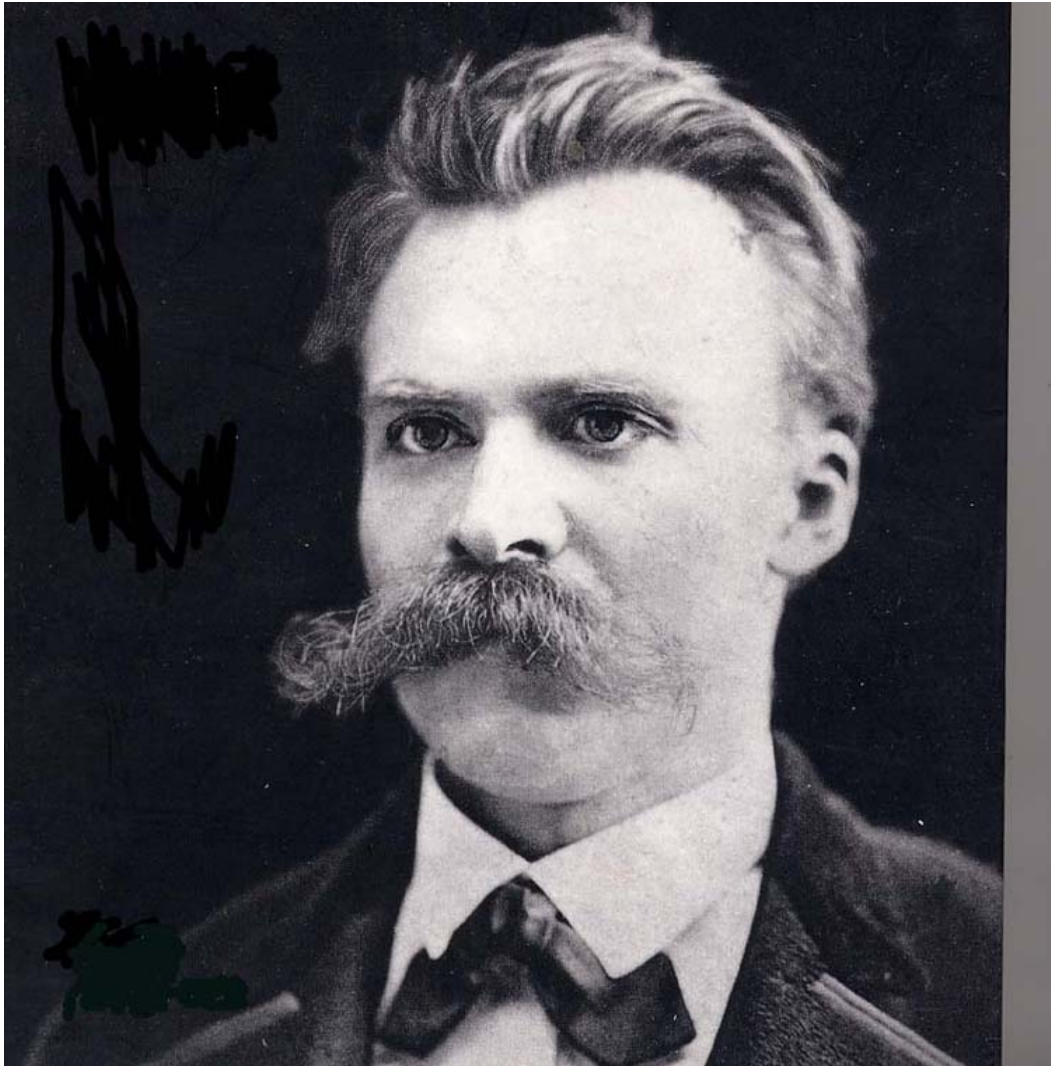


EL VITALISMO DE NIETZSCHE



Eugenio Molera

#

INDICE

1. Biografía.....	4
2.Pensamiento y obras.....	8
3. Influencias que Nietzsche rechazó.....	9
4. Influencias que Nietzsche asume.....	10
5. El estilo aforístico y el método.....	12
6 .El Vitalismo.....	13
7 .La crítica de Nietzsche a la cultura occidental.....	14
7.1 .Las raíces de la cultura occidental: el Platonismo.....	15
7.2. Crítica a la idea de conocimiento.....	17
7.3. Crítica a la metafísica.....	19
7.4. El escepticismo de Nietzsche.....	24
7.5. Crítica al valor del lenguaje.....	28
7.6. Crítica a la Moral tradicional	30
7.7. Crítica a la Religión.....	32
8. Propuesta filosófica de Nietzsche.....	35
8.1. La muerte de Dios.....	35
9. El Nihilismo.....	39
10. Antropología en Nietzsche.....	40
11.La nueva tabla de valores.....	42
12. La ética del superhombre.....	43
12.1. Crítica al concepto de superhombre.....	46
13.El eterno retorno.....	47
14. La voluntad de poder, esencia de la vida.....	48

15. La Genealogia de la moral. Comentarios al primer tratado ...	49
15.1. Ideas principales de la genealogía de la Moral: Joan Jordi...	56
15.2. Crítica a Nietzsche.....	72
16. Sobre verdad y mentira en sentido extramoral: Idea general...	74
16.1. Introducción. de la obra, “Sobre verdad y mentira.....	77
17.Un intento de valoración crítica: Nietzsche como sofista.....	82
BIBLIOGRAFIA.....	105
<u>Anexos: textos sobre las obras:” Sobre verdad y mentira e sentido extramoral”.</u>	
“Genealogia de la Moral”.	
Nietzsche, Por Joan Maragall.....	103

1.-BIOGRAFIA

Friedrich Nietzsche nació el 15 de octubre de 1844 en Röcken, un pequeño pueblo en la provincia prusiana de Sajonia, cerca de Leipzig. En Schulpforta, Nietzsche recibió una importante educación literaria, en especial en el estudio de los clásicos griegos y romanos, y por primera vez experimentó la carencia de su vida familiar en un pequeño pueblo de ambiente cristiano. Durante este período se encontró bajo la influencia del poeta Ernst Ortlepp.

Después de su graduación en 1864, Nietzsche comenzó sus estudios en teología y filología clásica en la Universidad de Bonn. Por un breve período fue miembro de la Burschenschaft Frankonia junto a Deussen. Para disgusto de su madre, abandonó sus estudios de teología tras un semestre y comenzó los de filología con el profesor Friedrich Wilhelm Ritschl. En 1865 se familiarizó con la obra de Arthur Schopenhauer. Al año siguiente leyó *Geschichte des Materialismus* (*Historia del materialismo*), de Friedrich Albert Lange. Ambas experiencias le resultaron muy estimulantes desde el punto de vista filosófico y, en consecuencia, comenzó a adentrarse en esta disciplina, superando su interés por la filología. En 1867 realizó un año de servicio militar voluntario con la división de artillería prusiana de Naumburgo. En marzo de 1868 sufrió un accidente ecuestre que lo excluyó del servicio militar y le permitió volver a dedicarse al estudio. Ese mismo año conoció a Richard Wagner, personaje fundamental en su desarrollo.

Gracias a Ritschl, Nietzsche recibió una oferta extraordinaria por parte de la Universidad de Basilea para convertirse en profesor de filología clásica antes de licenciarse, siendo así el profesor más joven de la universidad. En 1869 la Universidad de Leipzig le concedió el doctorado sin examen ni disertación en mérito a la calidad de sus investigaciones. Inmediatamente la Universidad de Basilea lo nombró profesor de filología clásica y al año siguiente Nietzsche obtuvo la ciudadanía suiza y fue ascendido a profesor honorario.

Después de trasladarse a Basilea, Nietzsche renunció a su ciudadanía alemana, manteniéndose durante el resto de su vida oficialmente sin nacionalidad alguna.¹ Sin embargo en agosto de 1870 obtuvo un permiso para servir en el bando prusiano durante la guerra franco-prusiana pero sólo como médico camillero ya que la neutral Suiza le impidió reclutarse como combatiente. Su paso por la milicia fue tan sólo de un mes, pero vivió múltiples experiencias. Allí fue testigo de los efectos traumáticos de la batalla. Contrajo difteria y disentería, enfermedades que le arruinaron la salud de por vida.

De vuelta a Basilea ese mismo año, Nietzsche fue testigo del establecimiento del Imperio alemán y el auge de Otto von Bismarck, a quien veía como un extranjero y con escepticismo. En la universidad pronunció su discurso inaugural, *Sobre la personalidad de Homero*. En esta época conoció a Franz Overbeck, un profesor de Teología, cuya amistad conservó durante el resto de su vida.

Nietzsche había conocido ya a Richard Wagner en Leipzig en 1868, y (algo después) a la esposa de Wagner, Cósima. Admiraba a ambos profundamente y, durante su estancia

en Basilea, fue un asiduo invitado en la casa de los Wagner en Tribtschen. Éstos lo introdujeron en su círculo más íntimo y le agradecieron la atención que dio al principio al Festival de Bayreuth. En 1870 regaló a Cósima Wagner por su cumpleaños el manuscrito de la primera versión de *El Origen de la Tragedia*.

En 1872, Nietzsche publica su primer libro, *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*. Sin embargo el trabajo, en el cual siguió un preciso método filológico para estructurar toda su especulación filosófica radicalmente novedosa, no fue bien recibido entre sus colegas filólogos, incluido su profesor Ritschl.

Entre 1873 y 1876, Nietzsche publicó separadamente cuatro grandes ensayos, *David Strauss: El confesor y el escritor*, *Sobre el uso y el abuso vital de la Historia*, *Schopenhauer como educador*, y *Richard Wagner en Bayreuth* (estos cuatro fueron más tardes recogidos y titulados, conjuntamente, *Consideraciones intempestivas*). Los cuatro ensayos compartían la orientación de una crítica general a la actualidad cultural alemana, en un intento por cambiar su rumbo, que Nietzsche preveía como esencialmente falso y equivocado. Comenzando en 1873, además, también acumuló notas que fueron publicadas más tarde como *La filosofía en la época trágica de los griegos*.

En 1879, después de un declive de salud, se vio forzado a abandonar su puesto como profesor. Desde su juventud, Nietzsche había padecido frecuentes momentos de debilidad generalizada, con épocas de carencia visual que rozaba la ceguera, fuertes migrañas y violentos ataques estomacales. Estas condiciones persistentes se agravaron quizá con su accidente a caballo en 1868 y las enfermedades de 1870, y continuaron afectándolo durante sus años en Basilea, forzándolo a tomar vacaciones cada vez más largas, hasta que le fue prácticamente imposible retomar el trabajo.

Ruptura con Wagner

Con la publicación de *Humano, demasiado humano en 1878*, un libro de aforismos sobre múltiples temas, desde la metafísica hasta la moralidad y de la religión al sexo, la distancia de Nietzsche respecto a la filosofía de Wagner y Schopenhauer fue evidente.

Durante sus primeros años en Basilea se cocinó la ambivalente amistad de Nietzsche con Wagner, y aprovechó toda oportunidad para visitar a Richard y a su esposa, Cósima. Nietzsche apreciaba a Wagner como un brillante apóstol catedrático, pero la explotación de motivos artísticos cristianos cada vez más acentuada, junto con su chovinismo y antisemitismo excederían lo que Nietzsche podría soportar.

La composición de Parsifal, que Wagner concebiría más como un *auto litúrgico* para el Viernes Santo que como una ópera, ofendió profundamente la sensibilidad de Nietzsche. Aunque la gigantesca obra no sería estrenada hasta 1882, ya en 1878 la brecha entre los dos sería ineludible y definitiva.

Filósofo libre (1879-1889)

Conducido por su enfermedad a encontrar climas más templados, Nietzsche viajó frecuentemente y vivió hasta 1889 como un autor independiente en diferentes ciudades. Estuvo muchos veranos en Sils Maria, cerca de St. Moritz, en Suiza, y muchos otoños

en las ciudades italianas de Génova, Rapallo y Turín, y la ciudad francesa de Niza. Ocasionalmente volvía a Naumburgo a visitar a su familia, y especialmente durante este período, él y su hermana tuvieron repetidos episodios de conflicto y reconciliación. Vivía de su pensión de profesor retirado de la Universidad de Basilea, pero también recibía ayuda de amigos.

Nietzsche se encontraba en el principio de su mayor período productivo. A partir de *Humano, demasiado humano* en 1878, Nietzsche publicaría un libro (o su mayor parte) por año hasta 1888, su último año de escritura, durante el cual completó cinco. En 1879, Nietzsche publicó *Opiniones y máximas mezcladas*, lo que sugirió el aforismo de *Humano, demasiado humano*.



Lou Andreas-Salomé, Paul Rée y Nietzsche, 1882.

En 1881 Nietzsche publica *Aurora. Reflexiones sobre los prejuicios morales*, y en 1882 la primera parte de *La gaya ciencia*. Este año también conoció a Lou Andreas-Salomé a través de Malwida von Meysenbug y Paul Rée. Nietzsche y Salomé estuvieron el verano juntos en Tautenburg, a menudo con la hermana de Nietzsche, Elisabeth. Sin embargo, la visión que de Nietzsche tenía Salomé era más la de un amigo y compañero de discusiones lleno de genialidad, que el de una posible pareja. Él se enamoró de ella lo cual provocó una situación ambigua e incómoda entre los tres amigos, puesto que Rée a su vez se interesaba por Lou. Cuando Nietzsche le pidió que se casara con él, Salomé lo rechazó. Las relaciones de Nietzsche con Salomé y Rée se rompieron en el otoño de 1882-1883, en parte por las intrigas llevadas a cabo por su hermana Elisabeth. En paralelo a esta historia, Lou Salomé de vez en cuando mantenía correspondencia con Freud, introduciéndolo en el pensamiento de Nietzsche. En el proceso de aparición de nuevos síntomas de su enfermedad, aislado tras las discusiones con su hermana y su madre, y acosado por pensamientos suicidas, se marchó a Rapallo, donde en solo diez días, anticipados por dieciocho meses de incubación, escribió la primera parte de *Así habló Zaratustra*.

Después de varias críticas filosóficas contra Schopenhauer y Wagner, Nietzsche mantuvo a pocos amigos. Ahora, bajo la impronta personalísima del *Zaratustra* sobre sus obras posteriores, su escritura resultó todavía más «intempestiva» y se lo leyó (poco) sólo en la medida en que pareciera adecuarse a las convenciones morales o intelectuales del momento. Nietzsche reconoció la situación y se obstinó en su soledad («las siete soledades»), incluso aunque a veces pareciera no resignarse a ella. Abandonó su plan a medio plazo de convertirse en un poeta público y reconocido, y siguió padeciendo los problemas consabidos con sus libros. Estos eran tan buenos como poco vendidos. En 1885, editó únicamente 40 copias de la cuarta parte de *Así habló Zaratustra*, y solo una pequeña parte fue distribuida entre sus amigos más allegados.

En 1886, editó ***Más allá del bien y del mal***. Con este libro y con la aparición entre 1886 y 1887 de segundas ediciones de sus trabajos tempranos (***El nacimiento de la tragedia, Humano, demasiado humano, y La gaya ciencia***), vio completado su trabajo y se esperanzó con que una oleada de lectores apreciara sus escritos. De hecho, el interés por Nietzsche aumentó en esta época, aunque esto fue apenas percibido por él.

Nietzsche continuaba teniendo ataques frecuentes de enfermedad, lo que le imposibilitó para el trabajo continuo. En 1887, Nietzsche rápidamente escribió su polémica ***Genealogía de la moral***. También intercambiaba correspondencia con Hippolyte Taine, y después también con Georg Brandes, quien al comienzo de 1888 desarrolló en Copenhague la primera lectura pública de la obra filosófica de Nietzsche y su estudio.

En el mismo año Nietzsche escribió cinco libros basados en sus voluminosas notas, fruto de largo trabajo continuado, que en un principio pensaba reunir bajo el título de ***La voluntad de poder***. Su salud pareció mejorar y aquel verano estuvo de buen humor. Pero hacia finales de 1888, sus escritos y cartas empezaron a revelar una sobreestimación patológica de su estatus y destino. Sobrevaloraba la respuesta creciente a sus escritos, sobre todo por la reciente polémica respecto a ***El caso Wagner***.

En su 44 cumpleaños, Nietzsche tuvo un colapso mental. Ese día fue detenido tras, al parecer, haber provocado algún tipo de desorden público, perdida ya la razón, por las calles de Turín. Lo que pasó exactamente es desconocido. La versión más extendida sobre lo sucedido dice que Nietzsche caminaba por la Piazza Carlo Alberto, un repentino alboroto que causó un caballo al tropezar y caer junto con el furgón que arrastraba llamó su atención, Nietzsche corrió hacia él y lanzó sus brazos rodeando el cuello del caballo para protegerlo, desvaneciéndose acto seguido contra el suelo. En los días siguientes, escribió breves cartas para algunos amigos, incluidos Cósima Wagner y Jacob Burckhardt, en las que mostraba signos de demencia y megalomanía.

Hundimiento mental y muerte (1889–1900)

El 6 de enero de 1889, Burckhardt mostró la carta que recibió de Nietzsche a Overbeck. El siguiente día Overbeck recibió una carta reveladora semejante, y decidió que Nietzsche debería volver a Basilea. Overbeck viajó a Turín y trajo a Nietzsche a una clínica psiquiátrica en Basilea.

Por ese tiempo, Nietzsche estaba enteramente sumergido en la locura, y su madre Franziska decidió llevarlo a una clínica en Jena bajo la dirección de Otto Binswanger. Desde noviembre de 1889 a febrero de 1890, Julius Langben intentó curar a Nietzsche,

sentenciando que los métodos del doctor eran ineficaces para curar su condición. Langbehn asumió más y más control sobre Nietzsche. En marzo de 1890, Franziska sacó a Nietzsche de la clínica, y en mayo de 1890 lo llevó a su casa en Naumburgo.

El 25 de agosto de 1900, Nietzsche murió después de contraer neumonía. Por deseo de Elisabeth, fue inhumado como su padre en la iglesia de Röcken.

La causa del hundimiento de Nietzsche ha sido un tema de especulación y origen incierto. Un frecuente y temprano diagnóstico era una infección de sífilis, sin embargo, algunos de los síntomas de Nietzsche eran inconsistentes con los típicos casos de sífilis. Otro diagnóstico era una forma de cáncer cerebral. Otros sugirieron que Nietzsche experimentó un despertar místico, similar a los estudiados por Meher Baba. Mientras muchos comentaristas ven el decaimiento de Nietzsche como no relacionado con su filosofía, algunos, incluyendo Georges Bataille y René Girard, argumentan que este hundimiento debe ser considerado como un síntoma de un desajuste psicológico trasladado a su filosofía. En su libro La lucha contra el demonio, Stefan Zweig presenta una psicobiografía sobre Nietzsche en que sitúa la etiología de su locura desde un ángulo puramente psicogénico.

2.-PENSAMIENTO Y OBRAS

Su pensamiento puede dividirse **en 4 etapas**, pero no deben entenderse como períodos separados y sin relación: frente a esto, como han señalado algunos intérpretes, hay una **absoluta continuidad en el desarrollo de las ideas de Nietzsche**. En cierta forma, lo que hace Nietzsche en toda su filosofía es extraer las consecuencias filosóficas de la semilla que sembrara en *El nacimiento de la tragedia*. Veamos cuáles son los periodos más importantes del pensamiento nietzscheano: **Período romántico: la filosofía de la noche**. Coincide con su estancia como docente en Basilea y con la publicación de **El nacimiento de la tragedia** (1871). Se nota de un modo muy marcado la influencia de Wagner y de Schopenhauer, cuya filosofía le cautivó ya en su juventud. Durante estos primeros años estudia con profundidad el pensamiento de los presocráticos. Sócrates es el objetivo constante de su crítica, y lo dionisiaco aparece una y otra vez como trasfondo de su pensamiento. A esta misma época pertenecen, **Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral** (1873) ,**las Consideraciones intempestivas**. **Período ilustrado: la filosofía de la mañana**. Comienza con sus viajes, y aunque aparentemente trata de romper con su pensamiento anterior (sobre todo respecto a Wagner y Schopenhauer) continúa con una auténtica inversión del pensamiento tradicional, tomando como referencia a Voltaire y a otros ilustrados franceses. Desprecia la metafísica, la religión y el arte, y emerge la figura del “hombre libre”. A esta etapa pertenecen **Humano, demasiado humano** (1878), *Aurora* (1881) y *La gaya ciencia* (1882). **Zaratustra como el nuevo profeta: la filosofía del mediodía**. En este período la filosofía nietzscheana alcanza su madurez y esplendor. La obra fundamental, aquella en la que nos presenta a Zaratustra, su nuevo profeta que será símbolo del superhombre: *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie* (1883-1884). Zaratustra representará también a Dioniso, y será el encargado de anunciar la muerte de Dios, y la venida del Superhombre.

Período crítico: la filosofía del atardecer. Esta vez el punto de mira de la crítica nietzscheana se fijará en toda la civilización occidental, particularmente en algunos de sus productos culturales: la religión, la filosofía y la moral también la ciencia. Se recupera el carácter del segundo período, pero de un modo más agresivo, obsesionado

por denunciar el nihilismo y la decadencia occidentales. Nietzsche es ahora el “filósofo a martillazos”, cuya crítica radical y visceral campa a sus anchas por obras como *Más allá del bien y del mal* (1886), *La genealogía de la moral* (1887), *Crepúsculo de los ídolos* (1889), *El anticristo* (1888) y *Ecce homo* (1888). A partir de estas obras continuará plasmando sus ideas en aforismos que serán recogidos después en la obra, *La voluntad de poder* (publicada póstumamente en 1901).

3.-ALGUNAS INFLUENCIAS QUE NIETZSCHE RECHAZÓ:

Nietzsche, refiriéndose a él mismo a *Ecce homo* dice es *un destino*. Más que una filosofía, él considera que está haciendo una "genealogía". La genealogía no es exactamente una historia de la moral o de las ideas tristes (nihilistas). Más bien consiste en un diagnóstico: una dramaturgia de las ideas. El genealogista no hace historia de las ideas: se esfuerza por mostrar qué hay de vivo y de muerte en cada vida y en cada afirmación de los hombres actuales. *La genealogía muestra cómo el pasado se hace presente*. Las ideas tristes y angustiadas que hoy pensamos han sido originadas en el ayer (socrático, platónico, cristiano, kantiano). Como Marx y como muchos filósofos de finales del XIX-los tópicamente llamados "**filósofos de la sospecha**" - Nietzsche considera que el peso muerto del ayer todavía está vivo en el hoy. He aquí que toda la filosofía occidental está enferma y es cómplice de un error: el teorismo nihilista, la profunda incapacidad de las ideas para "decir" la vida. Lo que hay que hacer es denunciar este error que nos hace más tristes y angustiados.

Por ello comprender quién y por qué es rechazado en el mundo intelectual nietzscheano significa comprender el alcance de su proyecto. Como dice **Heidegger**, *con Nietzsche termina la metafísica de las Ideas y empieza la metafísica de la vida*. Nietzsche rechaza lo que parece tener vida y asume-ojos cerrados-todo lo que le parece expresión de la voluntad de poder. **Muy en resumen Nietzsche rechaza:**

- La tradición socrática y platónica.*
- El cristianismo.*
- Descartes y la tradición racionalista.*
- El imperativo categórico kantiano.*
- El utilitarismo.*

Sócrates y Platón: Sócrates es el padre de la moral entendida como represión de los instintos, Vitales: prefiere morir, niega la vida para hacer que sus ideas vivan eternamente. Así empieza el gran combate de la razón contra la vida. Platón continúa esta línea negando la virtud del mundo sensible y subordinando todo el mundo inteligible. **Platón es el padre del nihilismo porque consume la subordinación de la vida en las Ideas y afirma que el mundo suprasensible es no sólo la mejor realidad sino la única.** En la *Genealogía de la moral* lo plantea estrictamente: *Platón contra Homero: he aquí el antagonismo auténtico y total*. Homero es el gran mitógrafo, el creador de un mundo heroico. Platón-en cambio-es

el negador de la vida. La lucha entre el mundo homérico (vital) y el mundo platónico (antivital) prefigura el debate de la voluntad de poder contra el nihilismo.

Cristianismo: es el modelo de la moral de esclavo. Hace a todos por igual porque considera a todos pecadores. Predica la sumisión, la aceptación del dolor, el sacrificio, la masedumbre, la igualdad entre los hombres etc. Es un **platonismo para el pueblo**. Esto significa que el cielo cristiano no es sino el mundo de las Ideas platónicas pero rebajado, disminuido, porque para llegar a las Ideas había que ser, en cierto modo un aristócrata, un hombre capaz de perfeccionar el alma, mientras que para entrar en el cielo cristiano sólo hay que vivir resignado y arrepentido del pecado. El cristianismo es una ideología de consolación. Como dice en *La genealogía: Dios es la mentira más duradera* El hombre incapaz de soportar la vida necesita un dios que le haga soportable el hecho de vivir.

Descartes y la tradición racionalista: Identifican ser y pensar, error grave porque la vida está más allá del pensamiento, que sólo es una de sus expresiones multiformes. El pensamiento para Nietzsche no es una instancia autónoma, sino que está subordinado a la vida. Pensar es una función del vivir y no al revés. En *La voluntad de poder* (libro II) insiste en afirmar *Todo lo que puede ser explicado y concebido es de poco valor, la lógica y la mecánica sólo son aplicables a los hechos superficiales*. Para Nietzsche lo importante es siempre "una intensidad", algo cualitativo y que no se puede expresar en términos cuantitativos.

Ética kantiana: Kant es para Nietzsche *el chino de Königsberg*, es decir, un personaje obsesionado por el deber e incapaz de crear. Con el imperativo categórico, expresión del deber por el deber, el nihilismo ha llegado a su culminación. Kant insulta la vida para que la someta a la moral. La filosofía kantiana defiende el *tú has*, en cambio en el origen de la moral nietzscheana está el *yo quiero*. En *La genealogía*, afirma que: *el imperativo categórico huele a crueldad*. Es cruel subordinar la vida y la diferencia al deber ya la moralidad gris y pesada.

El utilitarismo: Es una moral para las masas, puramente cuantitativa, calculadora y, por tanto, opuesta a la vida superior que se da sin cálculo, que se entrega gratuitamente y que sólo puede ser auténticamente degustada por los mejores. El utilitarismo es puramente pragmático. Una concepción utilitarista está lejos del aristocratismo que Nietzsche predica.

4.-LAS INFLUENCIAS QUE NIETZSCHE ASUME:

Nietzsche habla a menudo de los "espíritus libres", aquellos no contaminados por el nihilismo, a los que dirige su reflexión o, casi mejor, su predicación.. Son los marginados por la corriente oficial, quienes han propugnado que la vida-entendida como juego y como fiesta-tenga un lugar en la filosofía. A grandes rasgos, **Nietzsche asume una línea materialista y sensualista** de la filosofía occidental que tiene cuatro grandes momentos:

-Los presocráticos y los sofistas.

-La izquierda hegeliana.

-Schopenhauer.

-Wagner.

En cierto modo se podría añadir **una influencia disputada y contradictoria: Darwin**. Y ciertamente convendría no pasar por alto las referencias que a menudo se refiere a los moralistas franceses de los siglos XVII y XVIII, especialmente **François de La Rochefoucauld y Voltaire** que le interesan tanto por su pesimismo irónico como por su aristocratismo y por el desprecio a la masa. No es inútil observar que Nietzsche asume la influencia de filósofos que son también, además, grandes escritores porque el estilo literario es para Nietzsche una prueba de la verdad del pensamiento.

Presocráticos y sofistas: Analizan el mundo con un lenguaje aún no colonizado por la moral. Les interesa el cambio y el movimiento que es una característica esencial de la vida. Nietzsche reivindica la sofística porque asume su concepto de pensamiento como un juego de opiniones atrevidas. **Los sofistas** no tienen una concepción unívoca de la verdad, como la que después impondrán Sócrates y Platón sino que son pluralistas. Especialmente, se siente fascinado por la filosofía de **Heráclito**.

Izquierda hegeliana: Feuerbach y Strauss le interesan por la crítica materialista y atea. Recoge la idea de que "Dios ha muerto", pero la desarrolla de una manera creativa y nueva. Feuerbach había afirmado que la teología es en realidad una antropología. Es el hombre quien crea a Dios como un negativo fotográfico de la miseria humana (el hombre es mortal, Dios es inmortal, el hombre es egoísta, Dios es amor). Analizando que es Dios sólo podemos saber qué querrían ser (y qué no son) los humanos. Para Nietzsche, **la muerte de Dios es el evento ruidoso**, la condición necesaria-pero no suficiente-para que el hombre pueda ser creador de valores y de sentido.

Schopenhauer: Es el maestro de Nietzsche y de la filosofía alemana después de 1848, cuando fracasa la revolución burguesa y se pone de moda el pesimismo estetizante. **Schopenhauer afirma que la voluntad es el eje de la vida humana**-planteamiento que Nietzsche asume-pero la voluntad schopenhauriana es trágica, porque al final todo el esfuerzo de la voluntad es nulo porque acaba siendo derrotada por la muerte. En última instancia la vida para Schopenhauer es pura ilusión. **Nietzsche recoge la idea de "voluntad de vida" que transforma en "voluntad de poder" porque el poder es la expresión central de la vida, pero critica el pesimismo Schopenhauer** .Para Nietzsche, al final, el poder de la vida, en todas sus múltiples disfraces, es más fuerte que el poder de la muerte.

Wagner: Como músico define la ópera en términos de *obra de arte total*. Nietzsche recoge esta intuición en el Superhombre que es también un "hombre total", un hombre hecho todo él "obra de arte". Pero, a partir de la *Tetralogía*, Wagner se convierte en el apóstol del pangermanismo y Nietzsche rompe con él al considerar que se ha convertido en un "patriota", un "nacionalista" y, por tanto, se ha convertido incompatible con el elemento dionisiaco y festivo del superhombre. En

el fondo, Wagner es para Nietzsche un pesimista. En cambio, la esposa de Wagner-Cosima-será siempre *Ariadna*, representante del hombre superior. Ariadna nos conduce por el laberinto (como había hecho Teseo en la mitología clásica) y nos salva. El amor inocente y platónico de Nietzsche para Cosima convierte Ariadna en uno de los símbolos más ricos que nos acerca a Dionisio, el dios de la sensualidad. Para una lectura feminista de Nietzsche no está de más observar que los Superhombres que Nietzsche ha tratado en la vida real (Cosima, Lou) son ... mujeres.

Darwin, una influencia discutida: Es seguro que Nietzsche había leído *La evolución de las especies* y que admiraba el espectáculo estético de la selección natural y la lucha por la vida. En *La genealogía* menciona *la hipótesis de la bestia darwiniana*, pero sin hacer ningún especial elogio. Como teoría científica, el darwinismo tiene poca influencia sobre el Superhombre, aunque a menudo Nietzsche emplee la palabra "raza" (porque esta palabra a principios del XIX y del XX tenía una significación que sobrepasaba el sentido biológico y, por mayor, significaba "grupo humano" y "fraternidad"). El Superhombre no es nunca una raza biológica (además Nietzsche se consideraba antigermánico admiraba los esfuerzos de Polonia por la independencia), sino una exigencia vital, el nuevo principio de valoración moral. El principio de selección natural no funciona en el Superhombre, que tiene una significación claramente crítico-moral y no biológica. Los más poderosos de un régimen político o de la biología no son necesariamente "los fuertes" de la concepción nietzscheana, porque la noción de poder en Nietzsche no es equivalente a dominio. El dominio es el "mal" poder, el poder que ahoga la vida.

5.-EL ESTILO AFORÍSTICO Y EL MÉTODO

El pensamiento nietzscheano no es precisamente sistemático ni está en su intención serlo. Las ideas van apareciendo diseminadas a lo largo de sus obras, unas veces se completan y otras se contradicen entre sí. Esta forma fragmentaria de escribir guarda mucha correlación con su forma de ser y de vivir. Es bien sabido que la enfermedad de Nietzsche no le permitía permanecer mucho tiempo sentado trabajando y redactando sus escritos. Necesitaba pasear durante horas. Eso explica que una parte de su obra esté escrita en forma de aforismos que no siempre resultan fáciles de entender. Ahí radica la dificultad interpretativa de muchos pasajes y la ambigüedad de su pensamiento. Los **aforismos** son sentencias cortas y lapidarias de lectura rápida. **Para entenderlos es necesario relacionarlos con otros, ya que, por sí solos, a veces carecen de sentido.** El aforismo es un pensamiento inconcluso que habitualmente necesita de otros para cerrar un bucle de ideas. Unos iluminan a otros, completando un pensamiento disperso. El aforismo pretende decir la verdad de forma concisa y caústica.

Al igual que Heráclito, Nietzsche también utiliza un lenguaje críptico, enigmático y provocador. Se trata de hacer pensar al lector, hacerle recomponer las piezas del rompecabezas. Nietzsche no se considera un escritor de masas. Él mismo dice que no recomienda su obra al público. Su estilo resulta a veces incendiario y contagiado de la pasión intelectual y existencial que le mueve. Modula el lenguaje a la perfección combinando frases cortas y penetrantes como el rayo con otras largas y expositivas. Como los grandes pensadores, **utiliza como resortes los mitos y los símbolos, lo misterioso y lo tenebroso, el tono profético e incluso amenazante.**

Utiliza **el método genealógico** como instrumento de investigación. Ya en su obra “El culto griego a los dioses” señala que el filólogo debe acercarse a la Antigüedad desde tres puntos de vista:

- 1) Le hace falta llegar a ser internamente receptivo hacia ella.
- 2) Tiene que ser educado por la Antigüedad para hacer posible que su educación pueda, a su vez, aprovechar a otros.
- 3) Tiene que tomar parte en la Antigüedad como erudito para familiarizar a la juventud con espíritu científico.

Así, como hombre, como pedagogo y como erudito, tiene que aproximarse a la Antigüedad. .El problema central del método es **cómo fueron creados los valores**. Las valoraciones dependen de quienes valoran, de sus circunstancias. *«Las valoraciones referidas a su elemento, no son valores, sino maneras de ser, modos de existencia de quienes juzgan y valoran, sirviendo precisamente de principios los valores en relación a los que juzgan.»* (DELEUZE: “Nietzsche y la filosofía”. Anagrama, Barcelona, 2000, p. 8.)

6.-EL VITALISMO

Es vitalista toda teoría filosófica para la que la vida es irreductible a cualquier categoría extraña a ella misma. Esta doctrina tuvo éxito en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX. Las corrientes vitalistas se diferencian por su concepto de vida: la comprensión de la vida en el **sentido biológico** subraya el papel del cuerpo, los instintos, lo irracional, la naturaleza, la fuerza y la lucha por la subsistencia; **el vitalismo de Nietzsche se incluye en este grupo.** Por su parte, la vida en el **sentido biográfico e histórico** entiende la vida como conjunto de experiencias humanas dadas en el tiempo, tanto en su dimensión personal o biográfico como en su dimensión social o histórica; **Ortega y Gasset es vitalista en este sentido. El vitalismo es una doctrina contraria al racionalismo, y sus conceptos más importantes son: temporalidad, historia, vivencia, instintos, irracionalidad, corporeidad, subjetividad, perspectiva, valor de lo individual, cambio, enfermedad, muerte, finitud...** Cabe entender la totalidad de la filosofía de Nietzsche como el intento más radical de hacer de **la vida lo Absoluto.** La vida no tiene un fundamento exterior a ella, tiene valor en sí misma; y la vida entendida fundamentalmente en su dimensión biológica, instintiva, irracional. La vida como creación y destrucción, como ámbito de la alegría y el dolor. Por esta razón, Nietzsche creyó posible medir el valor de la metafísica, la teoría del conocimiento y la ética a partir de su negación o afirmación de la vida.

7.-LA CRITICA DE NIETZSCHE A LA CULTURA OCCIDENTAL

- La concepción dionisiaca y apolínea de la vida en el mundo griego antiguo

En su obra juvenil "**El nacimiento de la tragedia**", Nietzsche cuestionó la valoración tradicional del mundo griego que situaba en **la Grecia clásica** (el siglo de Pericles) el momento de esplendor de la cultura griega, considerando a Sócrates y Platón como los iniciadores de lo mejor de la tradición occidental, la racionalidad. Frente a esta interpretación, **Nietzsche da más importancia a la Grecia arcaica**, la del tiempo de Homero, y **sitúa en el siglo V a. C. el inicio de la crisis vital del espíritu griego**. El pueblo griego antiguo supo captar las dos dimensiones fundamentales de la realidad sin ocultar ninguna de ellas, y las expresó de forma mítica con el culto a Apolo y a Dionisos. **Apolo**, dios de la juventud, la belleza y las artes, era también, según Nietzsche, el dios de la luz, la claridad y la armonía, y representaba la individuación, el equilibrio, la medida y la forma, el mundo como una totalidad ordenada y racional. Para **la interpretación tradicional toda la cultura griega era apolínea**, concibiendo al pueblo griego como el primero en ofrecer una visión luminosa, bella y racional de la realidad. Nietzsche consideró que esta interpretación es correcta para el mundo **griego a partir de Sócrates, pero no para el mundo griego anterior**. Frente a lo apolíneo, los griegos opusieron **lo dionisiaco: Dionisos, dios del vino y las cosechas, de las fiestas presididas por el exceso, la embriaguez, la música y la pasión, y según Nietzsche, el dios de la confusión, la deformidad, el caos, la noche, los instintos, la disolución de la individualidad; los griegos representaban en Dionisos una dimensión fundamental de la existencia, que expresaron en la tragedia y que fue relegada en la cultura occidental: la vida en sus aspectos oscuros, instintivos, irracionales, biológicos. La grandeza del mundo griego arcaico estribaba en no ocultar esta dimensión de la realidad, en armonizar ambos principios, considerando incluso que lo dionisiaco era la auténtica verdad**. Sólo con el inicio de la decadencia occidental, con **Sócrates y Platón**, los griegos intentan ocultar esta faceta inventándose un mundo de legalidad y racionalidad (un mundo puramente apolíneo, como el que fomenta el platonismo). Sócrates inaugura el desprecio al mundo de lo corporal y la fe en la razón, identificando lo dionisiaco con el no ser, con la irrealidad. En sus obras

posteriores, Nietzsche desarrolla esta idea del inicio de la decadencia occidental en la Grecia clásica: **Platón instauró el error dogmático más duradero y peligroso: "el espíritu puro", el "bien en sí", el platonismo o creencia en la escisión de la realidad en dos mundos ("Mundo Sensible" y "Mundo Inteligible o Racional".** Este dogmatismo es **síntoma de decadencia** pues se opone a los valores del existir instintivo y biológico del hombre. La degeneración de la cultura en virtud de la filosofía griega triunfó en la cultura occidental con **el ascenso de la moral judeocristiana y del monoteísmo, pervirtiendo desde la raíz el mundo occidental.** Así, la crítica de Nietzsche a la cultura occidental se refiere a todos los ámbitos: **la filosofía** por inventar un mundo racional, **la religión** un mundo religioso y **la moral** un mundo moral; en definitiva, la decadencia del espíritu griego antiguo supuso el triunfo de lo apolíneo sobre lo único real, según Nietzsche, lo dionisiaco, el "espíritu de la tierra".

7.1.-LAS RAICES DE LA CULTURA OCCIDENTAL: EL PLATONISMO.

Nietzsche nos ofrece la siguiente descripción de lo **momentos de la historia de la decadencia occidental:**

1. Mundo griego hasta el siglo de Pericles (s. V a.C.): es la época de esplendor del mundo griego pues no se ocultan dimensiones fundamentales y trágicas de la vida (lo irracional, la temporalidad, la enfermedad y la muerte). Sus dos grandes construcciones espirituales, el arte trágico y la religión politeísta, junto con la moral heroica de la excelencia y del valor, afirmaban la vida, cuya expresión simbólica adquiriría su máxima densidad en la reivindicación de lo dionisiaco.

2. Inicio de la decadencia: Eurípides, Sócrates y Platón. Con ellos comienza la cultura occidental y la decadencia respecto del tono vital anterior; dan lugar al "platonismo", o creencia en la existencia de un Mundo Verdadero, Objetivo, Bueno, Eterno, Racional, Inmutable, y el desprecio de las categorías de la vida (el cuerpo, la sexualidad, la temporalidad, el cambio, la multiplicidad e individualidad,...). Ellos dan lugar a la Ciencia y la Metafísica y a las condiciones que permiten la aparición de la Religión y la Moral.

3. Presencia del cristianismo: el cristianismo es "platonismo para el pueblo", y con él las ideas exclusivas de uno pocos, los filósofos, se extienden a todos los hombres: el dualismo ontológico y antropológico son de dominio público; el mundo inteligible de Platón pasa a ser lo Infinito o mundo divino, el mundo sensible el mundo

terrenal, el alma se opone al cuerpo. El cristianismo influirá en la filosofía puesto que todos los filósofos son en el fondo teólogos; con el cristianismo comienza la moral de los esclavos.

4. Edad Moderna: comienza la **crisis del “platonismo” y del cristianismo.** La propia filosofía **prepara la “muerte de Dios”,** el empirismo, la Ilustración y ya en el siglo XIX el materialismo cada vez más pujante muestra el carácter ilusorio de las creencias anteriores.

5. Actualidad: la Edad Contemporánea **es una época de crisis y Nietzsche encuentra en la “muerte de Dios” el fundamento básico de esta crisis:** aquello que había servido de orientación a toda la cultura desaparece del horizonte y el hombre se encuentra desorientado. Esta **crisis es necesaria** para la aparición de una nueva forma de estar en el mundo, **para la aparición de un hombre nuevo** (el superhombre) y de una **nueva concepción de la vida** (la que identifica la voluntad de poder con la esencia de la realidad).

2. Platonismo: es toda teoría que escinde la realidad en dos mundos: **un mundo verdadero, dado a la razón, inmutable y objetivo, y un mundo aparente, dado a los sentidos, cambiante y subjetivo.** La filosofía y la religión son una forma de platonismo y defienden la misma concepción de la realidad, aunque con palabras distintas. Platón articuló con precisión y radicalidad esta tesis básica del pensamiento occidental; por lo demás, el platonismo, gracias al cristianismo, se ha instalado en la cultura y viene a ser la actitud de todos los hombres de nuestra civilización. Para el platonismo la realidad no cambia y lo que cambia no es real; el auténtico ser es inmutable. La filosofía nace con el paso del mito al logos y la superación de las descripciones del mundo basadas en la imaginación y la narración metafórica por las descripciones racionales, precisas y objetivas, que ofrecen conceptos antitéticos (ser/apariencia, razón/sentidos, alma/cuerpo, lo permanente/el cambio, unidad/multiplicidad). Estas creencias están ya en los presocráticos –excepto Heráclito, al que Nietzsche respeta– pero adquieren su más radical expresión en Sócrates y en Platón. Nietzsche es el filósofo que más lejos ha llevado la reivindicación de la vida y la corporeidad, del ámbito en donde se dan “la muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento”, y por lo tanto la superación del platonismo. **Nietzsche explica la aparición del platonismo mostrando que dicho actitud es interesada y consecuencia de la no aceptación de la realidad en toda su crudeza, la realidad como lugar en el que se da la vida, el orden, pero también la muerte, el caos...; la cultura occidental se inventa un mundo (objetivado en Dios gracias al cristianismo) para encontrar consuelo ante lo terrible del único**

mundo existente, el dionisiaco. La filosofía nietzscheana es el intento más radical de la historia del pensamiento de superar el platonismo y defender la tesis opuesta: la existencia de un mundo irracional y carente de sentido trascendente, la vida.

Ideas y textos de la crítica de los valores de la cultura europea.

- La cultura occidental está viciada desde su origen. Su error, el más pertinaz y peligroso de todos, consiste en instaurar "la racionalidad a toda costa": *"He dado a entender con qué fascinaba Sócrates: parecía un médico, un Salvador. ¿Es necesario señalar el error de su fe en la "racionalidad a toda costa?"* (El ocaso de los ídolos).

a) El error dogmático de la filosofía griega ha sido la invención del estatismo del ser, es decir, "el espíritu puro", y el "bien en sí":

"No puede negarse que el error más grave, más pertinaz y peligroso, que jamás fue cometido ha sido un error dogmático, es decir, la invención del espíritu puro y del bien en sí de parte de Platón." (Más allá del bien y del mal).

b) Este dogmatismo a ultranza es interpretado por Nietzsche como síntoma de decadencia. Es decadente todo lo que se opone a los valores del existir instintivo y biológico del hombre.

"La claridad extrema, la racionalidad a ultranza, la vida lúcida, fría, cautelosa, consciente, falta de instinto, en contraposición a los instintos, era, a su vez, una enfermedad...Estar en la necesidad de combatir los instintos -he aquí la fórmula de la decadence." (El ocaso de los ídolos)

- Es preciso combatir el dogmatismo platónico para eliminar el error de base. Se trata de una crítica total, pues abarca todos los aspectos de la cultura europea: el mundo racional, el mundo moral y el mundo religioso. He aquí los tres mundos inventados por el hombre occidental cuyos valores son interpretados por Nietzsche como síntomas de decadencia:

"Filosofía, religión y moral son síntomas de decadencia." (La voluntad de poder.).

7.2.-CRITICA A LA IDEA DE CONOCIMIENTO:

Validez de los conceptos.

En general, la filosofía ha creído que los conceptos pueden reflejar correctamente la realidad y que las relaciones entre los conceptos son capaces de representar las

relaciones entre las cosas. Para ello aspiró a la definición precisa de cada término, al rigor en el uso de las palabras y a su aplicación unívoca y no metafórica. Consideraba que entender una realidad es subsumirla en un concepto, disponer de un concepto para comprenderla. La tradición filosófica pudo defender este punto de vista al afirmar la existencia de dos formas de ser: la esencia o propiedades básicas, y los rasgos accidentales que dan lugar a las diferencias entre individuos. Pero, ¿qué ocurriría si no existiesen las esencias ni nada absolutamente idéntico entre dos objetos, y si ni siquiera un objeto fuera idéntico a sí mismo puesto que cambia, aunque tal vez imperciblemente, a lo largo del tiempo? **Esta es precisamente la tesis de Nietzsche: en el mundo no existen esencias, no existe un rasgo (o varios rasgos) que se encuentre en todos y cada uno de los de los individuos; ni siquiera existen los objetos, pues la identidad que nosotros les atribuimos, su ser los mismos con el paso del tiempo es una consecuencia de nuestro modo substancialista de representarnos la realidad. Dada esta creencia, claramente heracliteana, no es extraña su afirmación de que el pensamiento conceptual no es un buen recurso para expresar la realidad.** La misma palabra no puede servir para referirnos adecuadamente a dos cosas distintas, pues si cubre bien la realidad de una de ellas no puede cubrir también la de la segunda, ya que la primera es inevitablemente distinta de la segunda (pues no existen las esencias o realidades universales presentes en varios objetos). **La idea nietzscheana de la realidad induce a pensar que no podemos utilizar las palabras de un modo unívoco; lo más que concede es el uso análogo o metafórico del lenguaje: la metáfora es mejor modo de captar la realidad que el concepto preciso pues la metáfora implica desigualdad entre los objetos, no presenta significados sino que los sugiere y nos permite la posibilidad de completar el significado a partir de nuestra propia experiencia del mundo.** En definitiva, para Nietzsche, el arte es un medio más adecuado de expresar el mundo que la filosofía.

Objetividad de la lógica:

las leyes de la razón son también leyes del mundo. Los principios básicos a los que se somete la razón cuando se utiliza adecuadamente (la lógica), son también los principios básicos de la realidad. Este principio es común a toda la filosofía tradicional, aunque interpretado en términos radicales por las corrientes racionalistas y más moderados por las de orientación empirista. **Frente a este punto de vista, Nietzsche afirma el carácter irracional del mundo: la lógica, la razón son invenciones humanas, las cosas no se someten a regularidad alguna, el mundo es la totalidad de realidades cambiantes, esencialmente distintas unas a otras, y acogen en su interior la contradicción.** La metafísica tradicional pudo defender su punto de vista porque creyó

en la existencia de un mundo verdadero. Si negamos la existencia de dicho mundo, como propone Nietzsche, parece inevitable declarar la irracionalidad de lo existente.

Objetividad del conocimiento:

La filosofía tradicional creyó posible utilizar la razón desprendida de cualquier elemento subjetivo que pudiera afectar a su imparcialidad, creyó en el conocimiento objetivo del mundo, válido para todos. **Nietzsche considera que esta confianza en las posibilidades de la razón descansa en una creencia más básica, la creencia en algún tipo de realidad absoluta (el Mundo de las Ideas de Platón o el Dios cristiano); sin embargo si esta realidad absoluta es una construcción de la fantasía humana, dicha confianza carece de sentido.** Aún podemos hablar de conocimiento, concluye Nietzsche, pero aceptando su **carácter relativo, subjetivo; todo el conocimiento humano es mera interpretación del mundo, depende de la perspectiva vital en la que se encuentra el individuo que lo crea.** Frente a Platón, Aristóteles, Santo Tomás, Descartes y gran parte de lo mejor de la tradición filosóficas, defiende una tesis radicalmente contraria al objetivismo y conecta con otra línea filosófica históricamente más desacreditada: **el relativismo, escepticismo y subjetivismo.** Nietzsche defiende el **perspectivismo**, para el que todo conocimiento se alcanza desde un punto de vista, del que es imposible prescindir: **las características del sujeto que conoce (psicológicas, sociales, físicas, la peculiaridad personal, la misma biografía) hacen imposible superar la propia perspectiva; no podemos desprendernos de nuestra subjetividad cuando intentamos conocer la realidad.**

El perspectivismo, una nueva forma de entender el conocimiento

Varias décadas antes que Ortega y Gasset, **Nietzsche defiende el perspectivismo:** toda representación del mundo es representación que se hace un sujeto; la idea de que podemos prescindir de la situación vital del sujeto, de sus rasgos físicos, psicológicos, históricos o biográficos, para alcanzar un conocimiento del mundo tal y como éste pueda ser (la idea de la posibilidad de un conocimiento objetivo) es un absurdo. Nietzsche considera **imposible el conocimiento de la realidad en sí misma**, pues toda afirmación y creencia, toda teoría del mundo, depende del punto de vista de la persona que la ha creado. Más aún, todo ser dotado de algún grado de conocimiento, de alguna capacidad para representarse el mundo, es tan buen testigo del mundo como nosotros, los seres humanos. **Nuestro punto de vista no es mejor para una correcta descripción de la realidad que el de otras especies animales.** No existe ningún dato o experiencia, no contaminado por un punto de vista, por una interpretación; no es posible

un “criterio de verdad” (ni el famoso criterio cartesiano de la claridad y la distinción), no existen los datos puros a partir de los cuales podamos construir un saber objetivo. **No podemos encontrar datos o verdades primeras ni en nuestro conocimiento del mundo exterior o físico ni en el mundo interior. Nietzsche es tan radicalmente contrario a la posibilidad de encontrar una verdad absoluta que ni siquiera cree posible lo que podría parecer la verdad más verdadera, el cogito cartesiano:** tampoco el mundo de la mente se nos muestra en su pureza, nuestro conocimiento de la mente propia está tan influido por prejuicios como lo está el conocimiento del mundo exterior. **El perspectivismo nietzscheano parece ser una forma de relativismo y subjetivismo.**

Junto con ello, Nietzsche **critica las siguientes creencias básicas relacionadas con la prácticacientífica:**

La existencia de leyes naturales:

Las leyes que el científico cree descubrir son **invenciones humanas**; no existen regularidades en el mundo, no hay leyes de la Naturaleza. Si por leyes naturales entendemos supuestos comportamientos regulares de las cosas, Nietzsche rechazará la existencia de dichos comportamientos regulares y necesarios, al considerar que **las relaciones entre las cosas no son necesarias, son así pero podrían perfectamente ser de otro modo.** Las cosas se comportarían siguiendo leyes o necesariamente si hubiese un ser que les obligase a ello (Dios) pero Dios no existe; **las leyes y la supuesta necesidad de las cosas son invenciones de los científicos.**

La validez del ejercicio de la razón:

La razón no se puede justificar a sí misma: ¿por qué creer en ella?; la razón es una dimensión de la vida humana, aparece de forma tardía en el mundo y muy probablemente, dice Nietzsche, desaparecerá del Universo; y nada habrá cambiado con dicha desaparición. Junto con la razón, en el hombre encontramos otras dimensiones básicas (**la imaginación, la capacidad de apreciación estética, los sentimientos, el instinto,...**) y todas ellas pueden **mover nuestro juicio**, todas ellas son capaces de motivar nuestras **creencias**. La razón no es ni mejor que otros medios para alcanzar un conocimiento de la realidad (en todo caso es peor puesto que el mundo no es racional). **La ciencia se equivoca al destacar exageradamente la importancia de la razón como instrumento para comprender la realidad.**

Legitimidad de las matemáticas:

Para la ciencia actual la matemática puede expresar con precisión el comportamiento de las cosas, para Nietzsche, sin embargo, esta forma de entender el mundo es aún más errónea que otras formas de científicidad: **las matemáticas puras no describen nada real, son invenciones humanas; en el mundo no existe ninguna de las perfectas figuras a las que se refiere la geometría, ni números, ni siquiera unidades.** Cuando decimos que algo es una cosa, lo que hacemos es simplificar la realidad que se nos ofrece a los sentidos, someterla a un concepto, esconder su pluralidad y variación constante. **Las matemáticas prescindan de la dimensión cualitativa del mundo, de su riqueza y pluralidad.** Para Nietzsche **el origen de la ciencia está en su utilidad, pues permite un mayor dominio y previsión de la realidad,** (pero la eficacia no es necesariamente un signo de verdad), y en que es consecuencia de un **sentimiento decadente,** pues sirve para ocultar un aspecto de la naturaleza que sólo los espíritus fuertes consiguen aceptar: el caos originario del mundo, la dimensión dionisiaca de la existencia; **la ciencia nos instala cómodamente en un mundo previsible, ordenado, racional.**

ideas y textos de la crítica a la ciencia.

-La ciencia no es la verdadera interpretación de lo real; ella nace de un sentimiento, es decir, de la repugnancia del intelecto por un supuesto caos del mundo exterior y también interior.

"La ciencia ha sido hasta ahora un proceso de eliminar la confusión absoluta de las cosas mediante hipótesis que lo "explican" todo; es decir, un proceso originado en la repugnancia del intelecto por el caos. Esta misma repugnancia hace presa en el hombre cuando se considera a sí mismo; quisiera hacer tangible también el mundo interior mediante un esquema y superar la confusión intelectual." (La voluntad de poder.)

-Nietzsche no ataca a la ciencia, sino un tipo determinado de ciencia (el mecanicismo y el positivismo). En el mundo real no hay regularidad ni constancia, ni ley que regule el comportamiento de las cosas, porque las cosas no son y en consecuencia el determinismo es falso.

"Las cosas no se comportan regularmente, conforme a una regla; no hay cosas (se trata de una ficción); tampoco se comportan bajo necesidad. En este mundo no se obedece; pues el ser algo tal cual es, de tal fuerza, de tal debilidad, no es el resultado de obediencia, regla ni necesidad." (La voluntad de poder.)

7.3.-CRITICA A LA METAFÍSICA

La filosofía presenta una idea del mundo totalmente inadecuada: en primer lugar por considerar al mundo como un cosmos y no como un caos, por creer en la racionalidad intrínseca de la realidad. La invención del Mundo Racional trae consigo la invención de los conceptos básicos de toda la metafísica tradicional (esencia, substancia, unidad, alma, Dios, permanencia, ...); estas entidades son puras ficciones, consecuencia del poder fascinador de la razón. Dado que el mundo que percibimos presenta características contrarias (corporeidad, cambio, multiplicidad, nacimiento y

muerte), los filósofos acaban postulando el “**platonismo**”, **la existencia de dos mundos, el mundo de los sentidos, pura apariencia, irrealdad, y el Mundo Verdadero, el Ser, dado a la razón, y horizonte último de nuestra existencia.** Una consecuencia de la invención del Mundo Verdadero es la valoración positiva del mundo del espíritu y negativa de la corporeidad. **La filosofía tradicional comienza con Platón, quien se inventa un mundo perfecto, ideal, absoluto, al que contrapone el desvalorizado mundo que se ofrece a los sentidos.** Platón identifica el Ser con la realidad inmutable y absoluta y relega al mundo de la apariencia lo que se ofrece a los sentidos (lo cambiante, la multiplicidad, lo que nace y muere). **La filosofía posterior acepta este esquema mental básico,** aunque lo exprese con distintas palabras.

Para Nietzsche, y frente a la interpretación habitual, **los griegos no descubrieron sino que inventaron la racionalidad y el supuesto carácter ordenado del mundo.** Encuentra nuestro autor un origen psicológico de la metafísica: **la metafísica es un signo de determinadas tendencias antivitales, guiadas por un instinto de vida decadente y contrario al espíritu griego anterior.** La falta de instinto, el tono vital disminuido, permitió la exageración del papel de la razón, de la vida consciente, y la aparición de las **fantasías metafísicas al estilo del Mundo Verdadero, Eterno, Inmutable propuesto por Sócrates y Platón.** La raíz moral (inmoral, dirá Nietzsche) que motivó la aparición de la filosofía platónica fue **el temor al cambio, la muerte y la vejez.** Las categorías metafísicas como **substancia, ser, esencia, unidad son puras invenciones para en ellas encontrar el reposo, la regularidad y calma ausentes del único mundo existente, el que se ofrece a los sentidos.** La metafísica platónica –y toda la occidental– es un síntoma de resentimiento ante el único mundo existente, miedo al caos. Pero Nietzsche encuentra también en la influencia **de la gramática otro origen de la metafísica; el lenguaje da lugar a una visión errónea de la realidad:** la estructura sujeto-predicado, común a nuestras lenguas y la primacía que tienen las frases con el verbo ser, favorecen una interpretación substancialista de la realidad, la creencia en entidades dotadas de rasgos permanentes y propios, de sustancias. Además, gracias al lenguaje hablamos de distintas cosas mediante las mismas palabras, lo cual parece suponer que existen semejanzas entre aquellas, cuando no identidad; mediante los conceptos –las “células” básicas del lenguaje– creemos posible referirnos a lo universal, lo que favorece la creencia en la existencia de esencias, de naturalezas universales. Si nuestra gramática fuese distinta, nuestra forma de entender el mundo sería también distinta; **Sólo la superación de la creencia en la gramática puede superar también la concepción típica de la metafísica tradicional.**

Las críticas anteriores muestran la enorme distancia que separa a Nietzsche de toda la filosofía precedente: **Nietzsche rechaza las creencias de que el mundo es un cosmos y de que la razón –el logos– puede captar lo real; creencias que están a la base de la filosofía, de la ciencia y de la cultura occidental en su conjunto. La filosofía de Nietzsche tiene una orientación claramente irracional, y hace imposible el lenguaje, el conocimiento y la filosofía entendida al modo en que aparece en Grecia en el siglo VI a.C..**

Ideas y textos: Crítica de la la filosofía metafísica tradicional.

Podemos estudiar tres aspectos dentro de la crítica a la filosofía: aspecto metafísico, lógico-epistemológico y científico-positivo.

1. Crítica de la metafísica. *La filosofía tradicional es la que instauró Platón al afirmar la existencia de un mundo perfecto, noemático, absoluto. La filosofía dogmática considera al Ser como algo estático e inmutable, ser que existe en su propio mundo, distinto del sensible cuya realidad es meramente aparente, pues se diluye en la fluencia del devenir.*

- Para el metafísico la verdadera realidad no puede estar sujeta al devenir, ella permanece idéntica consigo misma, estática e inmutable, es decir, debe ser "causa sui".

"Todos los conceptos más elevados, el ser, el absoluto, el bien, lo verdadero, lo perfecto -todo esto no puede ser algo devenido, y por ende debe ser causa sui. Mas todo esto tampoco puede ser desigual entre sí, estar en contradicción consigo mismo...Así llegan a su estupendo concepto de "Dios"..." (El ocaso de los ídolos.)

- Para Nietzsche el "ser" del metafísico es lo más vacío y abstracto que el hombre ha podido imaginar y por ello equivale a la pura nada.

"Las características que se han asignado al verdadero Ser de las cosas son las características del No-Ser, de la nada; -se ha construido el "mundo verdadero" en contraposición al mundo real, y es en realidad un mundo apariencial, en tanto que mera ilusión óptico-moral." (Ibíd.)

2. Crítica a la metafísica en sus dimensiones lógico-epistemológica y ontológica.

- Para el lógico la verdad se opone al error. Verdad y error son dos términos antitéticos, puesto que lo verdadero es irrefutable y lo falso es contradictorio. Pero Nietzsche rechaza el antagonismo verdad-error, ya que se dan errores irrefutables y verdades contradictorias:

"Una tesis irrefutable ¿Por qué habría de ser, en consecuencia, "verdadera"? Esta proposición escandaliza quizá a los lógicos, que consideran sus propias limitaciones como limitaciones de las cosas; pero hace mucho tiempo que he declarado la guerra a este optimismo de los lógicos." (La voluntad de poder.)

-La categoría ontológica "ser verdadero" no es una propiedad de la realidad, sino una mera valoración subjetiva como condición necesaria de supervivencia del hombre:

"La oposición "el mundo verdadero-el mundo apariencial" la reduzco yo a relaciones de valor. Hemos proyectado nuestras condiciones de supervivencia como atributos del Ser. De la circunstancia de que tenemos que mantenernos firmemente aferrados a nuestras creencias para subsistir hemos deducido que el mundo "verdadero" no es mutación y devenir, sino Ser" (Ibíd.) "En consecuencia, no existe en realidad el pretendido "mundo verdadero" de la filosofía dogmática, tal mundo es una mera ficción y que no es posible conocerlo ni demostrarlo: "El mundo verdadero -una idea que ya no sirve para nada, que ya no obliga siquiera;- una idea inútil y superflua, luego refutada. ¡Suprimámosla;" (El ocaso de los ídolos.)

7.4.-EL ESCEPTICISMO DE NIETZSCHE:

Por lo que se refiere a esta última parte del problema que tratamos, esto es, el problema de la verdad desde la perspectiva de su contenido y referencia a la realidad, conviene matizar la postura de Nietzsche, diferenciando su interpretación personal acerca de la realidad, a la que me he referido brevemente y que constituyó la *verdad* más profunda, **de sus críticas dirigidas a la ciencia y a la metafísica tradicional**; merecen también una atención especial **las críticas realizadas contra el valor del lenguaje como instrumento para el conocimiento.**

La crítica al valor de la Ciencia y al valor de la Metafísica.- Por lo que se refiere al valor de la *ciencia* y de la *metafísica*, la postura de Nietzsche fue claramente *escéptica* a lo largo de su trayectoria filosófica, a excepción del período en que escribió *Humano, demasiado humano* (1876-1879), obra en la que se nos muestra con un acusado optimismo respecto al valor de la ciencia, llegando en ella incluso, a la manera de Comte, a señalar la existencia de una serie de *estadios culturales* en el individuo: el *religioso*, el *metafísico*, el *artístico* y el *científico*. El paralelismo con **Augusto Comte** resulta casi completo: éste había señalado la existencia de tres estadios: teológico, metafísico y positivo (o científico), de manera que la única diferencia con el planteamiento de Nietzsche se encontraría en la inclusión, por parte de éste, de un *estadio artístico*, que sólo en este período parece situarse en algunos momentos en un rango inferior de valoración con respecto al *estadio científico*. Si acaso, habría que matizar que la inferioridad de rango del *estadio artístico* sólo hay que entenderla desde la perspectiva del *conocimiento*, pero no desde la perspectiva de su **importancia vital**, pues en esta misma obra son varias las ocasiones en que, a pesar de lo dicho, se seguirá entendiendo que *"el mundo sólo se puede justificar como fenómeno estético"*, y que, en su pequeña obra del año **1873 Sobre verdad y mentira en sentido extramoral**, ya había tomado conciencia del valor subjetivo y relativo, tanto del lenguaje como de la ciencia, por lo que hay que reconocer que la valoración de la ciencia en este período no supuso un olvido de la importancia vital del arte.

Dejando a un lado, pues, el discutible paréntesis que pudo suponer *Humano, demasiado humano*, **intentaré clarificar el sentido del escepticismo nietzscheano.**

El propio Nietzsche nos introduce en esta problemática cuando en *Aurora* señala que *"hay que demostrar la verdad de otro modo que la veracidad, [...] ésta última no es, en modo alguno, un argumento en favor de la primera"*, y cuando en *La gaya ciencia* afirma ya de manera inequívoca que *"carecemos de órgano para el conocimiento, para la 'verdad'".* De manera más concreta, Nietzsche indicará en diversas ocasiones que ni las construcciones científicas, ni la comprensión de la realidad a través del vehículo del lenguaje, ni siquiera el pensamiento más abstracto, nos capacitan para llegar a un conocimiento auténtico.

El motivo último que subyace a esta negativa respecto a la posibilidad del conocimiento tal vez podamos encontrarlo en su aceptación de la perspectiva kantiana, asumida también por Schopenhauer, según la cual nuestro conocimiento no puede sobrepasar el ámbito de lo fenoménico:

"La formidable valentía y sabiduría de Kant y de Schopenhauer han obtenido la más ardua victoria, la victoria sobre el optimismo inmanente a la lógica que es el fundamento de nuestra cultura [...] Kant puso en evidencia que el espacio, el tiempo y la causalidad sólo sirven en definitiva para elevar la simple apariencia, la obra de Maia, a la categoría de única y suprema realidad, ponerla en el lugar de la íntima y verdadera esencia de las cosas e imposibilitar así el verdadero conocimiento de ésta".

Respecto a esta cuestión es justo puntualizar, sin embargo, que, como el propio Kant reconoció, fue Hume quien le "despertó de su sueño dogmático", esto es, que fue Hume quien a través de sus análisis sobre la naturaleza humana, llegó antes que el propio **Kant** a la conclusión de la **imposibilidad de la metafísica**; y, en segundo lugar, que el mismo **Kant** **trató de recuperar la metafísica a partir de la previa aceptación del valor absoluto de la moral**, a pesar de que en la

Crítica de la Razón Pura el conocimiento metafísico había quedado eliminado como posibilidad. En obras posteriores Nietzsche se manifestaría abierta y duramente en contra de este proceder kantiano, no sólo en sus críticas al "imperativo categórico" como vía para la recuperación de la ética y de la metafísica teológica, sino también en sus críticas a la supuesta existencia de la "cosa en sí" y al valor de los "juicios sintéticos *a priori*", y, evidentemente y de acuerdo con Kant, en sus críticas a la posibilidad de un conocimiento absoluto de la realidad. Con su forma de expresarse tan peculiarmente radical, en **La voluntad de poder** comienza Nietzsche negando la posibilidad del conocimiento, para después criticar de manera especial el concepto de *cosa en sí* y, en consecuencia, la posibilidad de un conocimiento absoluto, ya que, en cuanto el propio concepto de conocimiento implica ya de por sí una *relación* en la que el sujeto interviene y se mezcla con la realidad que pretende conocer, dicho conocimiento deja de ser posible. Afirma Nietzsche, en efecto, que

"la mayor fábula que se ha inventado nunca es la del conocimiento. Siempre quiere saberse cómo está constituida la cosa en sí: pero lo cierto es que no hay cosas 'en sí'. Suponiendo incluso que hubiese un 'en sí', un absoluto, por esa misma razón no podría ser conocido jamás. Lo incondicionado no puede ser conocido, de lo contrario, dejaría de ser incondicionado [...] Conocer es 'ponerse en relación con algo' sentirse determinado por ello y determinarlo a su vez".

Por otra parte, ya anteriormente, en obras como **Aurora o La gaya ciencia**, Nietzsche había manifestado con plena claridad su más absoluta desconfianza respecto a la posibilidad del conocimiento. Así, en la primera de estas dos obras escribe: "*Si consideramos el espejo en sí, no hallamos más que los objetos que refleja. Si queremos apoderarnos de esos objetos tornamos a ver el espejo y no más. Ésta es la historia general del conocimiento*"; y, en la segunda, afirma su tesis escéptica de manera todavía más clara y radical señalando que **"en realidad, no poseemos órgano alguno para el conocimiento, para la verdad [...]"**. Este enunciado, sin embargo, al igual que cualquier otro que implique un *escepticismo radical*, resultaría *contradictorio* en cuanto se lo entendiera literalmente -pues al negar que podamos conocer se estará afirmando de manera implícita *el conocimiento de que no podemos conocer*-. Además, conviene matizar el pensamiento de Nietzsche sobre esta cuestión: Kant había criticado el valor de la Metafísica en sus vertientes, cosmológica, psicológica y teológica, llegando a la conclusión de que era imposible establecer como conocimiento ninguna afirmación que haga referencia al Universo en cuanto tal, a la existencia del alma y a la existencia de Dios, mientras que la postura de Nietzsche, siendo más crítica que la kantiana por lo que se refiere a las vertientes psicológica y teológica en las que no sólo niega la posibilidad del conocimiento de esas supuestas realidades sino que niega su existencia, sin embargo, por lo que se refiere al universo presenta una interpretación *metafísica* -la que se relaciona con las doctrinas del Eterno Retorno y la Voluntad de Poder-, afirmando a la vez el valor del *Tiempo* como una cualidad trascendente, real e ilimitada y no sólo como una estructura ideal perteneciente de manera exclusiva a nuestra propia facultad de conocer, tal como lo había entendido Kant. Por otra parte, son muchos los momentos y lugares de su obra en que Nietzsche presenta su interpretación personal de la realidad desde matices que, en líneas generales, se complementan entre sí, aunque en ocasiones implican puntos de vista contradictorios con respecto a planteamientos sostenidos en otros lugares, y que, en cualquier caso, presuponen la aceptación de que *sí es posible el conocimiento en una dimensión última que sobrepase la de esos "errores vitalmente útiles"*, llegando hasta la esencia más profunda de lo real. En este sentido, por ejemplo, en **La gaya ciencia**, Nietzsche interpreta que

"El carácter del universo en su conjunto [...] es un eterno caos, no en el sentido de que falte la necesidad, sí en el de que faltan el orden, la estructuración, la forma, la belleza, la sabiduría y como quiera que se llamen nuestras vivencias estéticas [...] ¿Qué nos autoriza a censurar o elogiar el Universo? Cuidado con achacarle crueldad e irracionalidad o atribuirle lo contrario de lo uno y lo otro; no es perfecto, hermoso, noble, ni aspira a ninguna de estas cualidades [...]; Se halla totalmente al margen de nuestros juicios estéticos y morales! [...] Tampoco sabe de ninguna ley. Cuidado con afirmar que hay leyes en la Naturaleza. No hay más que necesidades; nadie manda, nadie obedece, nadie transgrede. Si sabéis que no hay fines, sabéis también que no hay azar; pues la

palabra 'azar' sólo tiene sentido con referencia a un mundo de fines [...] No hay sustancias eternamente perdurables; la materia es un error en no menor grado que el dios de los eleáticos".

En cualquier caso, fueron, en definitiva, estas críticas respecto al valor de la metafísica y de la ciencia, procedentes de Hume, de Kant y de Schopenhauer las que llevaron a Nietzsche a sostener una postura semejante -aunque no idéntica- y a concluir, por su parte, en la idea de que **el auténtico valor de la ciencia y de los conceptos de la metafísica tradicional consiste en su utilidad para la vida; en este sentido escribe que "la verdad es el tipo de error sin el cual no podría vivir una determinada especie de seres vivos.** Lo que en última instancia decide es el valor para la vida""el intelecto, como medio de conservación del individuo, desarrolla sus fuerzas principales fingiendo, puesto que este es el medio merced al cual sobreviven los individuos débiles y poco robustos, como aquellos a quienes les ha sido negado servirse, en la lucha por la existencia, de cuernos, o de la afilada dentadura del animal de rapiña"; **tales conceptos, pues, no son verdaderos en cuanto representen un auténtico reflejo de la realidad, sino que sólo son errores vitalmente útiles.** Señala como ejemplo de tales errores: "*que hay cosas imperecederas; que hay cosas idénticas; que hay cosas, substancias, cuerpos; que una cosa es tal como aparece; que nuestra voluntad es libre; que lo que para mí es bueno es bueno en sí*". De manera más concreta, explica, en un sentido que hoy se aceptaría desde el evolucionismo y desde la psicología experimental, la aparición de la creencia en el valor del concepto de *identidad* haciendo referencia al paso ilegítimo de la experiencia de *lo individual* a su *generalización conceptual*:

"Toda palabra se convierte de manera inmediata en concepto en tanto que justamente no ha de servir para la experiencia singular y completamente individualizada a la que debe su origen, por ejemplo, como recuerdo, sino que debe encajar al mismo tiempo con innumerables experiencias [...] más o menos similares, pero jamás idénticas; en suma con casos puramente diferentes".

En otra obra posterior añade a esta consideración la del **valor vital de este error, y, en consecuencia, la de la utilidad de considerarlo como "verdad"**:

"Quien, por ejemplo, no sabía encontrar con la suficiente frecuencia 'lo idéntico' respecto a su alimento o a los animales hostiles a él; en otras palabras, quien era demasiado tardo y cauteloso en inferir, tenía menores perspectivas de sobrevivir que quien ante todo lo parecido deducía en seguida la identidad [...].

Una crítica semejante es la que dirige contra el concepto de sustancia, considerándolo igualmente como un error útil para la vida:

"Asimismo, el desarrollo del concepto de sustancia [...], a pesar de que en rigor no le corresponde ninguna realidad, presupone a una humanidad que durante largo tiempo ni percibió ni sintió el carácter mudable de las cosas; los que dejaban de advertir este carácter tenían ventaja sobre aquellos que se percataban de que 'todo fluye'.

Igualmente, por lo que se refiere a los conceptos de causa y efecto, afirma que

"en realidad, lo que tenemos delante es una continuidad, de la cual aislamos algunas partes, de la misma manera que percibimos un movimiento como una serie de puntos aislados [...] Una inteligencia que viese las causas y los efectos en forma de continuidad [...] negaría los conceptos de causa y efecto y toda condicionalidad".

Por ello, en esta misma obra, llevando Nietzsche su escepticismo al máximo nivel de generalización, se pregunta: **"¿Qué son, en definitiva, las verdades del hombre?"**, pregunta cuya respuesta sigue a continuación: **"Son los errores irrefutables del hombre".**

La **ciencia**, en resumidas cuentas, sólo consigue "esquemmatizar, imponer al caos bastante regularidad y suficiente número de formas para satisfacer nuestras necesidades prácticas", pero "es una ilusión creer que conocemos alguna cosa cuando tenemos una fórmula matemática de lo que sucede". La física, a través de sus leyes, podrá proporcionarnos un estudio cada vez más detallado de las diversas relaciones que guardan unos fenómenos con otros, de cómo interactúan a lo largo del tiempo y del espacio; pero cuál sea la esencia última de lo real es algo que permanece enteramente alejado de las posibilidades de la ciencia, en cuanto ésta, como señala Kant, no puede hacer otra cosa que estudiar las manifestaciones de una realidad inaccesible al entendimiento. En este sentido ya en una de sus primeras obras consideraba Nietzsche que las leyes de la naturaleza solamente las conocemos

"por sus efectos, es decir, en sus relaciones con otras leyes de la naturaleza que, a su vez, sólo son conocidas como sumas de relaciones. Por consiguiente, todas esas relaciones no hacen más que remitir continuamente unas a otras y nos resultan completamente incomprensibles en su esencia".

En un sentido semejante critica el valor de las matemáticas en general, considerando que tal ciencia

"seguramente no hubiera nacido si de antemano se hubiera sabido que no hay en la Naturaleza ni línea exactamente recta, ni verdadero círculo, ni dimensión absoluta",

y critica igualmente el valor del concepto de número por cuanto falsea una realidad, que es puro fluir, sustituyéndola por otra fija y susceptible de división en unidades idénticas a fin de hacerla manejable:

"El número es nuestro gran medio para hacer manejable el mundo. Aprehendemos en la medida en que podemos contar, es decir, en que puede observarse algo constante [...] El número mismo es en un todo una invención nuestra".

Al aprender a sumar se nos dice que la suma sólo es aplicable a objetos homogéneos, pero, desde la perspectiva de Nietzsche, no existen objetos homogéneos por lo mismo que no existen objetos idénticos ni sustancias con un sustrato idéntico permanente, ni cosas realmente aisladas las unas de las otras, por lo que la suma -que se relaciona con el número- es, efectivamente una forma de manipular y de simplificar la realidad de acuerdo con nuestros intereses vitales, pero no una forma de conocimiento objetivo de esa misma realidad.

Remontándose a las doctrinas de Heráclito relacionadas con el carácter continuamente cambiante de la realidad, Nietzsche critica la actitud de quienes, renunciando al testimonio de los sentidos, pretenden acceder mediante la razón hasta un Ser absoluto, cuya negación se muestra como contradictoria y cuya existencia aparece como tautológica desde el punto de vista racional, y caracterizado por la permanencia y por ser "causa sui", es decir, principio intrínseco de su propia existencia, a cuya demostración se llega por vía exclusivamente racional aplicada simplemente al concepto de "Ser", tal como ocurriría con el Ser de Parménides -"El Ser es y no es no-Ser..."- o con el "Dios" del "argumento ontológico" de Anselmo de Canterbury:-

"La 'razón' es la causa de que falseemos el testimonio de los sentidos. Éstos, en cuanto muestran el nacer y el perecer, la mudanza, no mienten... Mas Heráclito siempre tendrá razón con su aserto de que el Ser es una vana ficción. El mundo 'aparencial' es el único que existe; el 'mundo verdadero' es pura invención...".

Por ello y en cuanto el pensamiento trata de fijar conceptualmente la realidad y en cuanto la realidad no es nada estático, sino un continuo devenir de carácter dinámico, en contraposición a la famosa tesis parmenídea relativa a la coincidencia entre pensar y ser, Nietzsche llega a afirmar que "lo que es pensado debe ser, con seguridad, una ficción".

Por otra parte, el hecho de que el conocimiento no consista en otra cosa que en "errores vitalmente útiles" no constituye para Nietzsche una objeción radical respecto a tales "conocimientos", por cuanto la opción entre vida y conocimiento se inclina por la primera, y, por ello, escribe Nietzsche:

"La falsedad de un juicio no es para nosotros ya una objeción contra el mismo [...] La cuestión está en saber hasta qué punto ese juicio favorece la vida, conserva la vida [...]; y nosotros estamos inclinados por principio a afirmar que los juicios más falsos (...) son los más imprescindibles para nosotros [...], --que renunciar a los juicios falsos sería renunciar a la vida, negar la vida.

En este mismo sentido afirma poco después:

*"Que la verdad sea más valiosa que la apariencia, eso no es más que un **prejuicio moral** [...] Confesémonos al menos una cosa: no existiría vida alguna a no ser sobre la base de apreciaciones y de **apariencias** perspectivistas".*

Por ello Nietzsche no sólo considera que el valor del supuesto conocimiento es sólo el valor de su utilidad para la vida, sino que plantea la sospecha de que tal vez la misma veracidad, en cuanto "voluntad de verdad" represente un síntoma de vida decadente, de "voluntad de morir":

*"si es verdad que vivimos gracias al error, ¿qué puede ser, en este caso, la 'voluntad de saber'? ¿No debería ser la 'voluntad de morir'? El esfuerzo de los **filósofos** y de los científicos ¿no sería un síntoma de vida feneciente, decadente, una especie de asco de la vida que experimentaría la vida misma?".*

7.5.- LA CRÍTICA AL VALOR DEL LENGUAJE

Un aspecto particular del escepticismo nietzscheano es el que incide en **la crítica del lenguaje**, el cual viene a ser considerado como un conjunto de **estructuras** que fuerzan el pensamiento y lo encaminan hacia **una comprensión inadecuada de la realidad**.

En este sentido ya en su obra ***Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*** advierte acerca de esta separación entre *lenguaje* y *verdad*. Considera en este sentido que **el lenguaje es producto de una especie de pacto social inconsciente mediante el que se fijaba lo que había de ser aceptado como *verdad*, aunque sólo se tratase de una "verdad convencional", y, en consecuencia, de un falseamiento pactado de la realidad**. Consideraciones como ésta son las que le llevan a contraponer el mundo más fiel de la *intuición* al falseamiento ejercido por el mundo de los *conceptos*, llegando a considerar a éstos como "*necrópolis de las intuiciones*". Y, por ello, posteriormente, afirma, en un sentido similar, **que nuestro conocimiento no unitario sino fragmentado de la realidad deriva del lenguaje, pues**

"las palabras y las ideas nos llevan [...] a representarnos constantemente las cosas como más sencillas de lo que son, separadas las unas de las otras, indivisibles, teniendo, cada una, una existencia en sí y por sí";

Nietzsche asigna al lenguaje la **misión limitada** de reflejar sólo la parte *consciente* del pensamiento, la cual, adelantándose a Freud, representa para Nietzsche una parte muy inferior respecto al conjunto del psiquismo:

"la conciencia se ha desarrollado únicamente bajo la presión de la necesidad de comunicación; [...] el hombre solitario y rapaz no habría tenido necesidad de ella. [...] el pensar consciente representa sólo una ínfima parte del pensar total, digamos la parte más superficial, la peor parte: pues únicamente el pensar consciente se vale de palabras"

El lenguaje no sólo es incapaz de reflejar el modo de ser de la realidad externa sino que ni siquiera nos sirve "para comunicar nuestros sentimientos".

"Las palabras obstruyen nuestro camino" para llegar al núcleo de la realidad, pues "toda palabra es un prejuicio". Para Nietzsche, pues, el lenguaje representa más un obstáculo que un puente para enlazar el pensamiento con la realidad. Representa la herencia de nuestros antepasados y, de algún modo, la plasmación de sus interpretaciones sobre la realidad, de manera que, en cuanto éstas hayan sido incorrectas, constituyen una nueva dificultad a superar, un "prejuicio" que habremos de eliminar para purificar el pensamiento y hacerlo capaz de un conocimiento auténtico:

"Dondequiera que los antiguos, los hombres de las primeras edades, colocaban una palabra creían haber hecho un descubrimiento. ¡Qué equivocados estaban! Habían dado con un problema, y creyendo haberlo resuelto habían creado un obstáculo para su solución. Ahora, para alcanzar el conocimiento, hay que ir tropezando con palabras que se han vuelto duras y eternas como piedras".

En sus críticas acerca del valor del lenguaje, se adelanta a los planteamientos de Wittgenstein, señalando que

"allí donde se da una **comunidad lingüística** es inevitable que en virtud de la común filosofía de la gramática [...] todo esté desde un principio preparado para un paralelismo de desarrollo y orden de sucesión de los sistemas filosóficos, estando por otra parte como cortado el acceso a ciertas otras posibilidades de interpretación del mundo".

Paralelamente a esta interpretación nietzscheana, posteriormente Wittgenstein escribió de manera más concisa: "**los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo**".

Nietzsche señala igualmente que diversos errores de la metafísica y de la psicología tradicional filosófica en gran medida son consecuencia de nuestra creencia en el valor de las categorías lingüísticas; en este sentido y teniendo en cuenta aquellos **planteamientos del racionalismo lingüístico de Parménides**, que le llevaron a construir su filosofía del Ser a partir del simple análisis lógico del término "ser" y teniendo en cuenta muy posiblemente el argumento ontológico de San Anselmo, que, siguiendo un planteamiento similar, había pretendido demostrar la existencia de Dios a partir de la consideración del concepto de Dios como el concepto del ser más perfecto que puede pensarse, realizaba la siguiente observación:

"nada ha tenido un poder de convicción tan ingenuo como la noción errónea de Ser, tal como la han formulado los eleáticos; ¡como que parece corroborarla cada palabra, cada frase que pronunciamos! [...] La 'razón' en el lenguaje: ¡oh, qué mujer tan vieja y engañosa! Temo que no nos deshagamos de Dios mientras sigamos creyendo en la gramática".

En esta misma línea, indicaba que "Hay, oculta en el 'lenguaje', una mitología filosófica, que a cada instante reaparece, por muchas precauciones que se tomen. La creencia en el libre arbitrio [...] posee en el lenguaje un apóstol y un representante perpetuo; la misma creencia en el alma -al igual que la creencia en el libre albedrío- es vista como una consecuencia de la creencia en el valor objetivo de las estructuras gramaticales de sujeto y predicado:

"En otro tiempo, en efecto, se creía en 'el alma' como se creía en la gramática y en el sujeto gramatical".

Con observaciones como éstas Nietzsche mostraba el camino que los filósofos del presente siglo -y entre ellos en especial Wittgenstein y sus continuadores- habían de seguir para tratar de "disolver" diversos **problemas** filosóficos semejantes a los señalados por él.

Por otra parte y a pesar de todas estas críticas, conviene recordar que el lenguaje, tal como hemos visto, es valorado como una de las formas mediante las cuales el arte consigue transfigurar la realidad y superar la visión nihilista de la existencia derivada de la "muerte de Dios".

Para finalizar y por encima de las consideraciones anteriores, tan negativas por lo que se refiere a la posibilidad del conocimiento, hay que insistir en **que la postura de Nietzsche permanece alejada del escepticismo en su sentido más riguroso**, puesto que, además de haber presentado como *conocimiento* una extensa exposición de su propia interpretación global de la realidad mediante las doctrinas del *Eterno Retorno* y de la *Voluntad de Poder*, su afirmación de **que "tenemos el arte para no perecer a causa de la verdad"** y otras que poseen un sentido semejante, representan un explícito reconocimiento de que *sí* hay una verdad asequible al hombre, aunque lo sea más por medio de la *intuición* que por medio del *concepto* de un intelecto que está en principio al servicio de la vida y no al de la verdad, llegando a descubrir posteriormente que existe una *verdad* que está más allá de esas "verdades" relacionadas con la vida. Dicha *verdad* no se identifica con las teorías científicas, ni con los planteamientos metafísicos tradicionales, y el propio *lenguaje*, a pesar de sus imperfecciones, es una herramienta rudimentaria sobre la que se puede trabajar para pulirla y perfeccionarla a fin de que sirva mejor para plasmar esos conocimientos que pretenden ir más allá de la simple *manipulación* de la realidad a fin de alcanzar un conocimiento más plenamente objetivo.

7.6.-CRÍTICA A LA MORAL TRADICIONAL.

El dogmatismo moral consiste en creer en la objetividad y universalidad de los valores morales: el cristianismo sitúa los valores en el ámbito eterno e inmutable de la mente de Dios; pero la moral tradicional, dice Nietzsche, se equivoca totalmente pues **los valores morales no tienen una existencia objetiva, ni como una dimensión de las cosas, ni como realidades que estén más allá de éstas, en un mundo objetivo; los valores los crean las personas, son proyecciones de nuestra subjetividad, de nuestras pasiones, sentimientos e intereses, los inventamos, existen porque nosotros los hemos creado.** La moral tradicional creyó también que **las leyes morales** valen para todos los hombres y que si algo es bueno es bueno para todos. Esto, por ejemplo, indicaba el **imperativo categórico kantiano y la consideración tomista de la ley moral como consecuencia de la ley natural y ésta de la ley eterna.** Nietzsche niega este segundo rasgo del dogmatismo moral: **si realmente los valores existiesen en un Mundo Verdadero y Objetivo podríamos pensar en su universalidad, pero no existe dicho Mundo, por lo que en realidad los valores se crean, y por ello cambian y son distintos a lo largo del tiempo y en cada cultura.** Una vez criticado el fundamento absoluto que sirve de soporte a la validez de la moral, no se puede pensar en su universalidad. Por otra parte, **la moral tradicional es antivital:** Nietzsche afirma que todas las tablas de valores son inventadas, pero hay algunas mejores que otras; el criterio utilizado para esta apreciación es el de la fidelidad a la vida: **los valores de la moral tradicional son contrarios a la vida, a sus categorías básicas involucradas en la vida. La moral tradicional (la moral cristiana) es "antinatural" pues presenta leyes que van en contra de las tendencias primordiales de la vida, es una moral de resentimiento contra los instintos y el mundo biológico y natural, como se ve en la obsesión de la moral occidental por limitar el papel del cuerpo y la sexualidad.**

El dogmatismo moral implica también **la idea de pecado y culpa y la de la libertad.** La idea de pecado es una de las ideas más enfermizas inventadas por la cultura occidental: con ella el sujeto sufre y se aniquila a partir de algo ficticio; no existe ningún Dios al que rendir cuentas por nuestra conducta, sin embargo el cristiano se siente culpable ante los ojos de Dios, se siente observado, valorado por un Dios inexistente, del que incluso espera un castigo. El cristianismo (y todo el moralismo occidental) tiene

necesidad de la noción de libertad pues para poder hacer culpables a las personas es necesario antes hacerlas responsables de sus acciones. El cristianismo considera a las personas libres para poder castigarlas. **Los valores tradicionales son los de la moral de esclavos y frente a ellos Nietzsche propone la moral de los señores, los valores del superhombre y de afirmación de la vida.**

Ideas y textos de la crítica a la moral tradicional:

1. El error de la moral tradicional se caracteriza por su "antinaturalidad", pues ella impone las leyes e imperativos en contra de los instintos primordiales de la vida:

"Lo que me horroriza ante este espectáculo no es el error en sí mismo, no es la milenaria falta de "buena voluntad", de disciplina, de decoro, de valentía en las cosas del espíritu, tal como se evidencia en el triunfo de esta moral, sino la falta de naturalidad, el hecho pavoroso de que la antinaturalidad erigida en moral ha sido distinguida con los máximos honores quedando suspendida sobre la humanidad como ley, como imperativo categórico." (Ecce homo).

2. El ideal de esta moral es el imperio de la virtud, es decir, hacer al hombre bueno. Este ideal es alienante al convertir al hombre en esclavo de esa ficción.

"¿Queréis que el hombre, el hombre bueno, sea modesto, diligente, bienintencionado y moderado? Pues a mí se me antoja el esclavo ideal, el esclavo del futuro." (La voluntad de poder.).

3. La moral cristiana se erige en valor supremo, valor que no se halla en este mundo. La moral tradicional postula otro mundo verdadero, el mundo del más allá, el mundo de la perfección platónica:

"La moral como valor supremo en todas las fases de la filosofía (incluso en los escépticos). Resultado: este mundo no vale nada, debe existir otro mundo "verdadero". (La voluntad de poder).

4. Los valores que han prevalecido hasta ahora son ficticios, propios de los débiles ya que "los instintos de decadencia se han impuesto a los instintos de ascensión". He aquí una muestra evidente del carácter "inmoral" de la moral europea:

"El triunfo de un ideal moral se logra por los mismos medios "inmorales" que cualquier triunfo, a saber: la violencia, la mentira, la difamación y la injusticia." (La voluntad de poder.)

5. El moralista desprecia todos los valores del "yo", siendo el "altruismo" la norma suprema de su conducta. Para Nietzsche el altruismo no es otra cosa que una justificación de decadencia personal:

"Cuando un hombre se vuelve altruista, quiere decir que está perdido. En vez de decir ingenuamente: "yo ya no sirvo para nada", dice la mentira moral por boca del décadent: "nada vale nada" -la vida no vale nada" (El ocaso de los ídolos).

6. La lógica psicológica de esta moral consiste en una alteración de la personalidad. En efecto, considera lo poderoso, lo fuerte como algo suprahumano, siendo lo débil, lo vulgar, propios del hombre. Las acciones sublimes y elevadas no son obra del hombre, sino de otro "yo" más perfecto que denomina Dios.

"Resultado: el hombre no ha osado atribuirse a sí mismo sus momentos pletóricos y portentosos...considerando todo lo grande y potente como algo superhumano, el hombre se ha empequeñecido a sí mismo, ha desdoblado las dos faces -una muy débil y pobre y otra muy fuerte y portentosa- en dos esferas separadas llamando a la primera "hombre" y a la segunda "Dios". (La voluntad de poder

7.7.-CRITICA A LA RELIGIÓN:

El cristianismo lleva hasta el final el desprecio por la vida iniciado por la filosofía platónica y su superación radical es necesaria para la aparición del hombre nuevo, del superhombre. **Nietzsche parte del ateísmo:** la religión no es una experiencia verdadera pues **Dios no existe;** y explicó cómo se ha podido vivir durante tanto tiempo en esta **ilusión** con el argumento que ya vimos en su crítica a la metafísica: el estado de ánimo que promueve el éxito de las creencias religiosas, de la invención de un mundo religioso, es el de resentimiento, el de no sentirse cómodo en la vida, el afán de ocultar la dimensión trágica de la existencia. **Nietzsche se enfrenta a los siguientes elementos de la religión cristiana:**

1. La "metafísica cristiana": el cristianismo es "platonismo para el pueblo", **comparte el mismo espíritu que anima a Platón, la incapacidad vital para aceptar todas las dimensiones de la existencia y el afán de encontrar un consuelo fuera de este mundo.** El cristianismo no añade nada esencialmente nuevo a la filosofía platónica al presentar una escisión en la realidad: por un lado el mundo verdadero, eterno, inmutable, en donde se realiza el Bien, la Verdad y la Belleza, y por otro el mundo aparente, cambiante, abocado a la muerte e imperfecto; el mundo del espíritu frente al mundo de la corporeidad.

2. La moral cristiana: el cristianismo fomenta los valores propios de la "moral de esclavos" (humildad, sometimiento, pobreza, debilidad, mediocridad), y, añade Nietzsche, los valores mezquinos (obediencia, sacrificio, compasión, sentimientos propios del rebaño); es la moral vulgar, la del esclavo, de resentimiento contra lo elevado, noble, singular y sobresaliente; es la destrucción de los valores del mundo antiguo. Con el cristianismo, dice Nietzsche, se presenta también una de las ideas más enfermizas de nuestra cultura, **la idea de culpabilidad, de pecado,** de la que sólo se puede huir con la afirmación de la "inocencia del devenir" o comprensión de la realidad y de nosotros mismos como no sometidos a legalidad alguna, a ningún orden que venga de fuera, con la reivindicación de la conducta situada "más allá del bien y del mal".

3. Influencia "perversa" del cristianismo: todo el pensamiento occidental queda viciado por su punto de vista, **es el corruptor de la filosofía europea, ésta "lleva en sus venas sangre de teólogos".**

4. Sin embargo y por lo que se refiere a la valoración del cristianismo, conviene

matizar los planteamientos de Nietzsche, quien efectivamente consideró que había una fundamental **diferencia entre el cristianismo oficial de la tradición y el cristianismo originario de Jesús:**

-**El cristianismo de Jesús** "se distingue en que no ofrece resistencia, ni con sus palabras ni con su corazón, a quien le hace daño [...] La vida del redentor no fue otra cosa que esta práctica [...] Lo que suprimió el evangelio fue el judaísmo de las ideas de 'pecado', perdón del pecado, fe, 'salvación mediante la fe' ", **y por ella llega a considerar a Jesucristo como "el hombre más digno de amor". En relación con este ideal de cristianismo auténtico, Nietzsche afirma que "en el fondo no hubo más que un cristiano y éste murió en la cruz". Sus discípulos no comprendieron que lo esencial del mensaje de Cristo era el ejemplo de su propia vida, una vida de mansedumbre en la que el rencor y la venganza están totalmente ausentes.**

Por ello también, el desafiante final de **Ecce Homo: "Dionisos contra el Crucificado"** no tiene otro significado que el que se relaciona con el contexto de **crítica al cristianismo oficial de la tradición y no el de un ataque personal a la figura de Jesús, que para Nietzsche representó un ideal de vida absolutamente digno, al menos tal como lo expresó en *El Anticristo*:**

"Este portador de la 'buena nueva' [=Jesús] murió como había vivido y predicado: **no para 'redimir a los pobres', sino para enseñar cómo hay que vivir. La práctica es el legado que dejó a la humanidad: su conducta ante los jueces, ante los soldados, ante los acusadores y toda clase de difamación y escarnio; su conducta es la cruz. No se resiste, no defiende su derecho [...] Y ruega, sufre y ama a la par de los que le hacen mal, en los que le hacen mal... No resistir, no odiar, no responsabilizar... No resistir tampoco al malo, --amarlo..."**

No obstante y para dar una visión más completa de la interpretación de Nietzsche acerca de la figura de Jesús, hay que señalar que, a pesar de esta valoración general positiva que le lleva a verlo como símbolo del amor, como buen conocedor de los **evangelios es consciente de que en esos mismos escritos la figura de Jesús se presenta desde una perspectiva radicalmente contraria a la anterior, perspectiva según la cual,**

"Jesús quiere que se crea en él y manda al Infierno a cuanto se le resiste [...] La bondad junto a lo más opuesto a ella en la misma alma: he aquí el más maligno de los hombres"

Y, por ello, tal como Nietzsche muestra ahora, la anterior perspectiva resultaría excesivamente parcial en sentido positivo al dejar de lado la serie de ocasiones en que Jesús se nos muestra amenazando con el castigo del fuego eterno a quienes no crean en su palabra o a quienes no sigan sus enseñanzas.

Teniendo en cuenta, sin embargo, sólo aquellos aspectos positivos de la figura de Jesús, considera por ello que

- "lo que distingue al cristiano [auténtico] no es una 'fe': el cristiano obra, se distingue por 'otro' modo de obrar.

- "sólo es cristiana la práctica cristiana, una vida tal como la vivió el que murió crucificado[...] Tal vida es todavía hoy factible, y para determinadas personas hasta es necesaria; el cristianismo verdadero, genuino será factible en todos los tiempos[...]"

5. Politeísmo frente a monoteísmo: aunque todas las religiones son falsas, unas son más adecuadas que otras. **El politeísmo es falso pero expresa mejor la riqueza de la realidad que el monoteísmo pues no se ha separado radicalmente de la vida:** el mundo de los olímpicos, por ejemplo, refleja la pluralidad y riqueza de la realidad, sus aspectos luminosos, ordenados y positivos y los oscuros, caóticos y negativos; **el**

monoteísmo representa el extravío de los sentidos, el invento de un transmundo, la desvalorización del verdadero mundo y la máxima hostilidad a la naturaleza y a la voluntad de vida. El concepto de Dios refleja los valores en los que cree una cultura, así el Dios cristiano representa los valores negativos y contrarios a la vida, mientras que el mundo divino propuesto por el politeísmo representa los valores afirmativos, la fidelidad a la Naturaleza. La superación del cristianismo (y la consiguiente “muerte de Dios”) ya iniciada por la Ilustración es fundamental para la transmutación de todos los valores, para la recuperación de los valores de la antigüedad perdidos tras la aparición de esta religión y de la filosofía.

Ideas y textos de la crítica al cristianismo.

1. La religión nace del miedo y el horror que tiene el hombre de sí mismo. Se trata de la incapacidad de asumir uno su propio destino, pues cuando al hombre le invade un sentimiento de poder y teme quedar avasallado por él, mediante un mecanismo de defensa y patológico, lo atribuye a otro ser más poderoso, a Dios.

"Así, el cristiano, que es hoy día el tipo humano más ingenuo y regresivo, deriva la esperanza, el sosiego, el sentimiento de redención de una inspiración psicológica de parte de Dios...En las razas cuerdas, fuertes y pletóricas es sobre todo el epiléptico quien hace creer en la intervención de una potencia extraña." (La voluntad de poder.)

2. La religión implica la alienación del hombre, pues los estados sublimes le son ajenos y elude toda responsabilidad personal en los actos supremos.

"En un tiempo los hombres creían que se honraban a sí mismos atribuyendo la responsabilidad de sus actos supremos, no a sí mismos, sino a Dios. La inhibición de la voluntad se consideraba como algo que confería a los actos un valor supremo." (La voluntad de poder.)

3. Como consecuencia del análisis de la idiosincrasia religiosa, Nietzsche llega a afirmar su carácter decadente pues degrada al hombre a una pura ficción "mezquina":

"La religión ha degradado el concepto del "hombre"; su consecuencia extrema es la noción de que todo lo bueno, grande y verdadero es de naturaleza suprahumana y sólo se alcanza por obra de la gracia..." (La voluntad de poder.)

"El cristianismo ha absorbido toda clase de enfermedades, de tierras morbosas; lo único que pudiera reprochársele es no haber sabido defenderse de contagio alguno. Mas ésta es precisamente su esencia: el cristianismo es un tipo de decadencia." (Ibíd.)

4. El cristianismo sólo fomenta los valores mezquinos, por ejemplo, la obediencia, el sacrificio, la humildad, sentimientos propios del rebaño.

"La sumisión de las razas señoriales al cristianismo es, esencialmente, consecuencia de la comprobación de que el cristianismo es una doctrina que predica la obediencia." (La voluntad de poder.)

"El cristianismo es el advenimiento del pesimismo...; el pesimismo de los débiles, los inferiores, los atribulados y oprimidos." (Ibíd.)

5. Nietzsche interpreta el cristianismo como una moral vulgar, ya que se opone a todos los valores específicos de la virtud.

"Pues bien, el cristianismo como religión, es cosa del vulgus; es ajeno al tipo más alto de virtus...ha extraviado las inclinaciones gallardas, generosas, osadas y excesivas del alma fuerte, hasta el extremo de la autoaniquilación..." (La voluntad de poder.)

Conclusión: La cultura occidental es una crítica de "este mundo" y sus valores, por lo que ha inventado "otro mundo" de carácter verdadero, perfecto, racional, en definitiva, divino.

"El filósofo, que inventa un mundo racional donde la razón y las funciones lógicas son adecuadas: de ahí el mundo "verdadero".

El hombre religioso, que inventa un "mundo divino"; de ahí el mundo "desnaturalizado", antinatural.

El hombre moral, que inventa un "mundo libre": de ahí el mundo "bueno, perfecto, justo, santo." (La voluntad de poder.)

8.-PROPUESTA FILOSÓFICA DE NIETZSCHE:

Posibilidad de una nueva filosofía

8.1. LA MUERTE DE DIOS:

Quando Nietzsche predica la muerte de Dios no quiere decir que Dios haya existido y después haya muerto (un absurdo). Esta tesis señala simplemente que la creencia en Dios ha muerto, expresa el fin de toda creencia en entidades absolutas. Veamos los principales aspectos de esta concepción:

1) Dios no crea al hombre sino el hombre a Dios.

2) La creencia en Dios sirve para dar un consuelo a los hombres de la miseria y sufrimiento existente en este mundo; es una consecuencia de la vida decadente e incapaz de aceptar el mundo en su dimensión trágica; la idea de Dios es un refugio para los que no pueden aceptar la vida.

3) "Muerte de Dios": Nietzsche considera que estamos ante un acontecimiento actual; estamos en un tiempo histórico clave pues en él observamos la necesidad de su final.

"¿No habéis oído hablar de aquel hombre loco que en pleno día encendió una linterna, fue

corriendo a la plaza y gritó sin cesar: '¡Ando buscando a Dios! ¡Ando buscando a Dios!'. Como en aquellos momentos había en la plaza muchos de los que no creían en Dios, provocó un gran regocijo. '¿Es que se ha perdido?' dijo uno de los circunstantes. '¿Es que se ha extraviado como cualquier criatura?' exclamó otro [...] El hombre loco se precipitó por entre ellos y los fulminó con la mirada. '¿Preguntáis qué ha sido de Dios?' gritó. '¡Os lo voy a decir! ¡Le hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos! Pero, ¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo pudimos vaciar el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hemos hecho después de desprender a la tierra de la cadena de su Sol? ¿Dónde le conducen ahora sus movimientos? ¿Adónde la llevan los nuestros? ¿Es que caemos sin cesar? ¿Vamos hacia adelante, hacia atrás, hacia algún lado, erramos en todas las direcciones? ¿Hay todavía un arriba y un abajo? ¿Flotamos en una nada infinita? ¿Nos persigue el vacío con su aliento? ¿No sentimos frío? ¿No veis de continuo acercarse la noche, cada vez más cerrada? ¿Necesitamos encender las linternas antes del mediodía? ¿No oís el rumor de los sepultureros que entierran a Dios? [...] ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros le dimos muerte! [...] Lo más sagrado, lo más poderoso que había hasta ahora en el mundo ha teñido con su sangre nuestro cuchillo [...] Jamás hubo una acción más grandiosa, y los que nazcan después de nosotros pertenecerán, a causa de ella, a una historia más elevada que lo fue nunca historia alguna'. Al llegar a este punto, calló el loco y volvió a mirar a sus oyentes; también ellos callaron, mirándole con asombro".(La gaja Ciencia)

4) **“Concepto de Dios”**: Nietzsche se refiere al dios del cristianismo, pero también a todo aquello que puede sustituirle, porque Dios no es una entidad sino un lugar, una figura posible del pensamiento, **representa lo Absoluto. Dios es la metáfora para expresar la realidad que se presenta como la Verdad y el Bien, como el supuesto ámbito objetivo que puede servir de referente a la existencia por encontrarse más allá de ésta y darle un sentido.** Todo aquello que sirve a los hombres para dar un sentido a la vida, pero que sin embargo se pone fuera de la vida, es semejante a Dios: **la Naturaleza, el Progreso, la Revolución, la Ciencia, tomadas como realidades absolutas son el análogo a Dios.**

Su ataque al concepto cristiano de 'Dios' y al cristianismo en general se produce, pues, en cuanto dichos conceptos van ligados a un rechazo de los valores vitales y de todo lo que en ellos hay de fuerza y de espontaneidad instintiva, y, por ello, se pronuncia del siguiente modo:

-"la concepción cristiana de Dios [...] es una de las más corruptas alcanzadas sobre la tierra; [...] ¡Dios, degenerado en repudio de la vida, en vez de ser su transfigurador y eterno sí! ¡En Dios, declaración de guerra a la vida, a la Naturaleza, a la voluntad de vida! [...] ¡En Dios, divinización de la Nada, santificación de la voluntad de alcanzar la Nada!".

-"[el cristianismo] ha librado una guerra a muerte a ese tipo humano superior, ha execrado todos los instintos básicos de ese tipo y extraído de dichos instintos el mal, al Maligno: -- al hombre pletórico como hombre típicamente reprobable, como 'réprobo'. El cristianismo se ha erigido en defensor de todos los débiles, bajos y malogrados; ha hecho un ideal del repudio de los instintos de conservación de la vida pletórica"

Y, en este mismo sentido, plantea otras objeciones como la siguiente:

"¿Cuál ha sido, hasta el presente, en la tierra, el máximo pecado? ¿Acaso no lo fue la palabra de quien dijo: 'Desgraciados de los que ríen aquí abajo'?"

¿Es que no encontró de qué reír sobre la tierra? Mal buscaría, de seguro. Hasta un niño encuentra aquí motivos para reírse.

Aquel hombre no amaba bastante: ¡De lo contrario nos habría amado también a nosotros, los que reímos! Pero nos odió y nos insultó, nos anunció el llanto y el crujir de dientes [...] No amaba él lo bastante: de lo contrario no se habría encolerizado tanto porque no se le amase".

En definitiva y de forma generalizada, juzga que el cristianismo representa "la negación de la voluntad de vida hecha religión".

Como explicación de estas críticas, está considerando la serie de ocasiones en que **el cristianismo interpreta el mundo como un valle de lágrimas al que el hombre ha venido a padecer, como un destierro, como un lugar de penitencia, de sacrificio, de negación de todos los valores vitales y de condena de los instintos y placeres.**

Por otra parte y respecto a esta misma cuestión, manifiesta también su admiración hacia **Stendhal**, quien, ante la contemplación de los grandes desastres y sufrimientos padecidos por la humanidad, sólo exculpaba a Dios a partir de la consideración de que no existía, de manera que, bajo esa condición, difícilmente hubiera podido hacer algo para evitar tales sufrimientos. **Por ello Nietzsche, refiriéndose al novelista francés, comenta:**

"A lo mejor hasta le tengo envidia. Me ha escamoteado el mejor chiste ateo, para hacer el cual precisamente yo hubiera sido el hombre indicado: 'la única excusa de Dios es que no existe' [...] Yo he dicho en algún lugar: ¿cuál ha sido hasta ahora la objeción más grave a la existencia? Dios".

Nietzsche utiliza en diversas ocasiones otros argumentos para criticar la creencia en el Dios del cristianismo. Así, por ejemplo, los siguientes:

-en primer lugar, el que tiene en cuenta la unión contradictoria entre **el Dios-Amor y el Dios-Juez** que juzga y castiga, y que además no ama suficientemente al hombre sino que sólo es capaz de un *amor condicionado*, que llega incluso a tomar venganza contra quien no cree en él:

"¿Cómo? ¡Un dios que ama a los hombres siempre que crean en él y fulmina con terribles miradas y amenazas a quien no cree en ese amor! ¿Cómo? ¡Un amor condicionado, como sentir de un dios todopoderoso! [...] 'Si yo te amo, ¿qué te importa?'; estas palabras bastan para refutar a todo el cristianismo".

"Quien le alaba como Dios de amor no tiene una idea cabal del amor mismo. Ese Dios ¿no quería también ser juez? Pero quien ama, ama más allá del castigo y de la recompensa";

-en segundo lugar, la **incomprensible lejanía de ese Dios que tantas dificultades encuentra para hacer patente su existencia**, cosa ciertamente extraña en un ser omnipotente por definición que, en el caso de que hubiera existido, no habría tenido ninguna dificultad para lograr que el hombre reconociera su existencia con absoluta claridad:

"¿Cómo se encolerizaba con nosotros, ese iracundo, porque no le comprendíamos! Más, ¿por qué no hablaba más claramente?

Y si la culpa era de nuestros oídos, ¿por qué nos dio unos oídos que le oían mal? Si en nuestros oídos había barro, ¿quién lo puso en ellos?";

-y, en tercer lugar, la consideración de lo absurdo que resulta que ese Dios tome venganza en sus criaturas, especialmente cuando, desde el determinismo que Nietzsche defiende, ese Dios habría sido responsable de la naturaleza del hombre, y, por ello, también de sus actos:

"Demasiadas cosas le salieron mal a ese alfarero que no había aprendido suficientemente el oficio. Pero eso de vengarse en sus cacharros y en sus criaturas, porque le habían salido mal a él, eso fue un pecado contra el buen gusto.

Y también hay un buen gusto en la piedad. Y el buen gusto acabó por decir: ¡Fuera semejante Dios! ¡Vale más no tener ninguno, vale más que cada cual se construya su destino con sus propios puños! ¡Vale más ser un loco, o, mejor, ser Dios uno mismo!"

Ante estas palabras de Zarathustra-Nietzsche es el propio personaje del papa, jubilado a raíz de la muerte de Dios, quien reconoce que es la piedad lo que ha conducido a Zarathustra a ese rechazo de Dios y que es igualmente su honradez lo que le conducirá a la superación de la moral:

"¿No es tu misma piedad lo que no te permite seguir creyendo en Dios? ¡Y tu excesiva honradez acabará llevándote más allá del bien y del mal!"

En consecuencia y a pesar de que la muerte de Dios desemboca en el nihilismo, Nietzsche la considera como una liberación:

"Nosotros los filósofos, los espíritus libres, ante la nueva de que el Dios antiguo ha muerto, nos sentimos iluminados por una nueva aurora; nuestro corazón se desborda de gratitud, de asombro, de expectación y curiosidad, el horizonte nos parece libre otra vez".

Esta serie de consideraciones quedan compendiadas hacia el final de su obra filosófica cuando, a partir de la evidencia con que se le presenta la "muerte de Dios", dejando en un segundo plano los argumentos expuestos, afirma:

"el ateísmo, para mí, no es en absoluto un resultado, y menos un acontecimiento; yo soy ateo por instinto".

Cuando Nietzsche declara que Dios ha muerto quiere indicar que los hombres viven desorientados, que ya no sirve el horizonte último en el que siempre se ha vivido, **que no existe una luz que nos pueda guiar de modo pleno.**

5) Consecuencia de la "muerte de Dios": para Nietzsche con dicha "muerte" podemos y debemos vivir sin lo absoluto, en la "inocencia del devenir". **Es la condición para la aparición del superhombre.**

9.-EL NIHILISMO:

La idea nietzscheana del nihilismo tiene **varias significaciones:**

1. Nihilismo como decadencia vital: la cultura que cree en la existencia de una

realidad absoluta, realidad en la que se sitúan los valores objetivos de la Verdad y el Bien, es una cultura nihilista. Dado que el cristianismo concentra esta realidad absoluta en la figura de Dios, a la que opone el mundo de las cosas naturales, **la cultura cristiana y toda la cultura occidental, es nihilista pues dirige toda su pasión y esperanzas a algo inexistente, (el Dios cristiano, el Mundo Ideal y Racional de los filósofos), despreciando así la única realidad existente, la realidad del mundo que se ofrece a los sentidos, la realidad de la vida.**

2. Nihilismo activo: es también nihilista la filosofía que intenta mostrar cómo los valores dominantes son una pura nada, una invención; **Nietzsche es nihilista en este sentido pues propone la destrucción completa de todos los valores vigentes y su sustitución por otros radicalmente nuevos.** Este nihilismo es una fase necesaria para la aparición de un nuevo momento en la historia de la cultura, para el reencuentro con el “sentido de la tierra”, la aparición de una nueva moral y de un nuevo hombre, el superhombre.

3. Nihilismo pasivo: es una de las consecuencias de la “muerte de Dios”, aparece por la conciencia del carácter radicalmente infundado de la creencia en lo sobrenatural, en el mundo del espíritu, de la creencia religiosa. Durante siglos nuestra cultura ha considerado que los valores descansan en algo trascendente y objetivo gracias al cual la existencia tiene sentido; la vida tiene un sentido porque algo exterior a ella se lo da. **Con la muerte de Dios sobreviene la crisis del sentido y el convencimiento de que la existencia es absolutamente insostenible, vacía, carente de sentido. El “nihilista pasivo” no cree en ningún valor, puesto que considera que todo valor es posible sólo si Dios existe, y Dios no existe. Termina en la desesperación, la inacción, la renuncia al deseo, el suicidio.**

Ideas y textos sobre el nihilismo: concepto y tipos

Concepción nietzscheana del nihilismo. No se trata de una teoría filosófica o de una propuesta teórica. El nihilismo es un movimiento propio de la historia de nuestra cultura. La fuerza del espíritu de Occidente cansado, agotado por los valores inadecuados y ficticios de su "verdadero mundo" se torna nihilista:

"¿Qué significa el nihilismo? -Significa que se desvalorizan los más altos valores- falta la meta: falta la respuesta al "¿Por qué?". (Voluntad de poder.)

a.- El nihilismo del espíritu occidental es radical y absoluto. Una vez perdida la fe en el "verdadero mundo" y de su personificación en la divinidad, la cultura se queda sin sentido, sin guía o meta aparente y con ello se llega a la decadencia y al pesimismo.

"El nihilismo radical es el convencimiento de que la existencia es absolutamente insostenible si se trata de los más altos valores que se reconocen; amén de la conclusión de que no tenemos el menor derecho de suponer un "más allá" o un "en sí" de las cosas que sea "divino", moral verdadera.

Esta conclusión es consecuencia de la "voluntad de verdad" inculcada en el hombre; es decir, es consecuencia de la fe en la moral." (La voluntad de poder.)

b.- El nihilismo es una fuerza destructora y desintegradora de la base de la cultura occidental, es decir, de Dios. La muerte de Dios es uno de los temas más insistentes de Nietzsche:

"¿Dónde se ha ido Dios? Yo os lo voy a decir", les gritó. "¡Nosotros le hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!" (La gaya ciencia.). La cultura moderna, la conciencia dramática del hombre moderno ha cometido ese tremendo crimen. Pero el asesinato de Dios por el hombre adquiere una grandeza épica e irrepetible: "No hubo en el mundo acto más grandioso y las generaciones futuras pertenecerán, por virtud de esta acción, a una historia más elevada de lo que fue hasta el presente toda la historia." (La gaya ciencia.). Lo único que permanece del Dios muerto son las iglesias, ellas son los despojos de la divinidad asesinada: "¿De qué sirven estas iglesias, si no son las tumbas y los monumentos de Dios?" (La gaya ciencia.).

c.- El nihilismo es un proceso ambivalente y dialéctico. Ambivalente porque posee dos caras: una negativa, símbolo de decadencia y desintegración de valores; otra positiva, signo de la voluntad de poder como característica peculiar de la vida.

"El nihilismo es ambiguo: a) nihilismo como signo de aumento de poder del espíritu: el nihilismo activo; b) nihilismo como decadencia y merma del poder del espíritu: el nihilismo pasivo." (La voluntad de poder.)

Dialéctico porque consiste en un movimiento o fuerza que va de lo negativo y lo positivo. Negar para afirmar, destruir para crear, aniquilar para producir. El momento negativo va a cargo del entendimiento que critica, el positivo consiste en el dominio de los instintos ascendentes, pletóricos que simbolizan la vida. En este sentido la vida es la forma suprema del nihilismo:

"El nihilismo como síntoma de que los desheredados han quedado privados de su consuelo; de que destruyen para ser destruidos; de que desprendidos de la moral, ya no tienen motivo alguno para resignarse." (La voluntad de poder)

10.-ANTROPOLOGIA EN NIETZSCHE

El hombre: características e ideales.

a) El hombre es un ser miserable, inmundo. Hubo un tiempo en el que el hombre despreciaba la tierra, el cuerpo, pues tierra y cuerpo carecían de sentido para el alma.

"Tiempos hubo en que el alma despreciaba al cuerpo; y en aquel entonces este desprecio era lo supremo. Lo quería ella flaco, repugnante y raquíptico. Así entendía escaparse de él y de la tierra."

Ah, pero esa alma era aún flaca, repugnante y raquíptica; y la crueldad era su voluptuosidad." (Así habló Zaratustra.)

b) El hombre es un ser a medio hacer, un puente entre la bestia y el superhombre, un tránsito o paso de la pura animalidad a la superhumanidad. He aquí su destino.

"El hombre es una cuerda tendida entre la bestia y el superhombre, una cuerda sobre un abismo.

Un paso peligroso y una parada peligrosa, un retroceso peligroso, un temblar peligroso y un peligroso estar de pie.

Lo más grande del hombre es que es un puente y no un fin en sí; lo que debemos amar en el hombre es que es un tránsito y un descenso." (Así habló Zaratustra.)

c) El hombre es un ser indeterminado, híbrido, mezcla de animalidad y humanidad. En su recorrido evolutivo poco ha sido lo alcanzado:

"Habéis evolucionado del gusano al hombre, y hay en vosotros todavía mucho del gusano. En un tiempo fuisteis monos y todavía el hombre es más mono que ningún mono. Y hasta el más sabio de vosotros no es más que un ser híbrido mitad planta mitad fantasma."(Así habló Zaratustra.)

d) El hombre es un animal fundamentalmente defectuoso; es como una enfermedad en el universo. Pues es el único animal que todavía no ha llegado a consolidarse. El vivir humano comporta un grave riesgo: o vencer al hombre mediante la superación, o volver a la animalidad primitiva. He aquí la razón de su defecto, todos los animales han producido algo superior a ellos, pero el hombre se resiste a evolucionar, a abandonar los valores del pasado y dar un nuevo sentido a la humanidad.

"Todos los seres, hasta hoy, han producido algo superior a ellos; ¿y vosotros queréis ser el reflujó de este magno flujo y retroceder hasta la animalidad, antes que superar al hombre?" (Ibíd.)

e) Pero el hombre, a diferencia del animal, está vuelto al futuro. El hombre, en virtud de su radical espontaneidad, concibe ideales, metas, destinos. Tres han sido las versiones del ideal humano:

f)El ideal estético: *donde el ideal humano es interpretado como tragedia. En la tragedia se armonizan lo dionisiaco (embriaguez desenfrenada de vivir) con lo apolíneo (armonía de formas, resplandor de belleza). Lo esencial de la embriaguez es la sensación de fuerza y plenitud de vida.*

"¿Qué significa la oposición apolíneo-dionisiaco introducida por mí en la estética, lo uno y lo otro entendidos como tipos de embriaguez? La embriaguez apolínea determina ante todo la excitación de la vista, así que ésta adquiere poder de visión. El pintor, el plástico y el épico son visionarios por excelencia. En el estado dionisiaco, en cambio, se halla excitado y exaltado todo el sistema afectivo." (El ocaso de los dioses.)

g) El ideal científico: *concibe el ideal humano como sabiduría. El hombre sabio conoce la realidad al desnudo, con todas sus miserias, libre de prejuicios, y por ello afirma enérgicamente la vida.*

h) El superhombre personifica el valor supremo de la vida, siendo su más alta manifestación la voluntad de poder y dominio.

11.-NUEVA TABLA DE VALORES

La transvaloración de todos los valores tradicionales

1. La transvaloración de los valores occidentales. Para Nietzsche la cultura europea ha llegado ya a su propia ruina, a la decadencia, de ahí la necesidad de preparar el gran "mediodía" de la humanidad. Esta es la tarea del vitalismo nietzscheano: liberar al hombre de todos los valores ficticios devolviéndole el derecho a la vida, a la existencia; el primer paso debe consistir en realizar la Umwertung aller Werte, **la transvaloración de todos los valores de nuestra cultura tradicional:**

"Hay tantas auroras que no han brillado aún -esta leyenda india va inscrita en la portada del libro. ¿Donde busca su autor esa nueva mañana, ese delicado arrebol matutino aún no descubierto con que ha de despuntar un nuevo día- ah, toda una serie, todo un cosmos de nuevos días? En una transmutación de todos los valores, en la emancipación del hombre de todos los valores morales, en un decir sí y tener fe en todo lo que hasta ahora ha sido prohibido, despreciado y maldecido. Este libro afirmativo derrama su luz, su amor, su cariño, sobre cosas exclusivamente "malas", devolviéndoles el "alma", la conciencia tranquila, el sublime derecho y privilegio de existir". (Ecce homo.)

2. Nueva Tabla de valores.

a) Moral de los señores frente a la de los esclavos. La moral de los señores es una exaltación de los instintos primarios de vida. La virtud es interpretada como un estado fisiológico, puesto que en toda valoración moral lo que está en juego es la supervivencia del individuo. En la nueva moral debe imponerse la voluntad de la vida sobre la voluntad de la nada, los instintos ascendentes sobre los descendentes.

"¿Qué valor tienen nuestras valoraciones morales, nuestras tablas de bienes? ¿Qué se va ganando con su sometimiento? ¿Quién? ¿En relación a qué? Respuesta: La vida. Pero ¿qué es la vida? Aquí se impone la necesidad de un nuevo concepto y más exacto de la vida. Mi fórmula es ésta; la vida es voluntad de poder." (La voluntad de poder.)

b) Mundo apariencial frente al verdadero mundo, estático y estable de la filosofía dogmática.

"De estos dos mundos (mundo verdadero y apariencial), el primero es una mera ficción; está basado sobre cosas ficticias.

La "apariencia" misma forma parte de la realidad: es una modalidad de su ser; en este mundo donde no existe el ser, hay que crear mediante la apariencia un mundo calculable de casos idénticos, un templo que permita la observación y la comparación, etc.

La "apariencia" es un mundo acondicionado y simplificado que han elaborado nuestros instintos prácticos; este mundo es para nosotros absolutamente verdadero: el hecho de

que vivimos, podemos vivir en él es para nosotros la prueba de su verdad..." (La voluntad de poder.)

c) El egoísmo frente al desprecio de sí mismo.

"!Cómo pudo enseñarse a despreciar los instintos primordiales de la vida e inventarse un "alma", un "espíritu" para ultrajar el cuerpo;!Cómo puede enseñarse a concebir la premisa de la vida, la sexualidad, como algo impuro; ¡Cómo puede buscarse en la más profunda necesidad vital, en el egoísmo estricto (La misma palabra está estigmatizada!) el principio del mal y, a la inversa, exaltarse el síntoma típico de decadencia, de contradicción de los instintos -el "altruismo", la pérdida del centro de gravedad, la "despersonalización" y el "amor al prójimo" (alterismo)- como el valor "superior", ¡qué digo!, como el "valor en sí!..." (Ecce homo.)

12.-LA ETICA DEL SUPERHOMBRE:

La **“transmutación de todos los valores”** es un momento necesario para el final de la moral tradicional (o moral de esclavos) y la aparición del superhombre. Nietzsche no propone el imposible vivir sin valores; **propone más bien invertir la tabla de valores: superar la moral occidental**, moral de renuncia y resentimiento hacia la vida, mediante una nueva tabla en la que estén situados los valores que supongan un sí radical a la vida. Llama **“rebelión de los esclavos”** al triunfo del cristianismo y el judaísmo, que sustituyen la **moral aristocrática** que Nietzsche cree encontrar en el mundo griego antiguo por la **moral de los esclavos**. Con el cristianismo prospera la moral de los débiles, de los que quieren huir del rigor de la vida inventándose un mundo objetivo y justo. **Nietzsche atribuye a los judíos la sustitución del código moral aristócrata o moral de señores** (voluntad de jerarquía, excelencia, amor a lo que eleva, a la diferencia, moral de la persona que crea valores), **por la Moral de esclavos** (voluntad de igualdad, resentimiento contra la vida superior, censura la excepción, glorifica lo que hace soportable la vida a los enfermos y débiles de espíritu, la concordia, altruismo, hermandad entre los hombres, se encuentra con los valores dados) **La transmutación de los valores es la superación de esta moral de esclavos para recuperar de nuevo la moral aristócrata, y permite el triunfo del código moral del superhombre.**

Por su parte, el superhombre es el hombre nuevo que **aparece tras la “muerte de Dios”**. Nietzsche lo concibe como el individuo fiel a los valores de la vida, al “sentido de la tierra”. Su caracterización de esta figura humana es ambigua, dando lugar las siguientes tesis a peligrosas interpretaciones, incluida la nazi: **fue contrario tanto al igualitarismo cristiano como al socialista (hay hombres inferiores y hombres superiores; el superhombre pertenece a este segundo grupo)**; moral de la violencia: **llega a atribuir al superhombre rasgos terribles** (falta de compasión, desprecio por los débiles, crueldad, gusto por la acción, el combate y la guerra); **en muchos textos emplea los calificativos más exagerados para criticar al judaísmo, al cristianismo y reivindicar la ferocidad y empuje de los pueblos germánicos. Sin embargo, en su obra encontramos también elementos muy importantes contrarios a esta interpretación:**

- **Manifestó expresamente su hostilidad ante los alemanes y la cultura alemana.**
- La figura del superhombre no se puede separar de la consideración general

nietzscheana relativa al platonismo y la muerte de Dios; **implica una concepción filosófica y una teoría de la historia ajena por completo a las ideas nazis.** El hombre al que hay que superar es el que se somete a los valores tradicionales, a la “moral del rebaño”, a la moral basada en la creencia de una realidad trascendente que fomenta el desprecio por la vida, la corporeidad y la diferencia entre las personas.

- **El superhombre sólo es posible** cuando se prescindiera absolutamente de la creencia en Dios, cuando se realice hasta el final la “**muerte de Dios**”; **el nazismo defiende el culto** a la raza y al Estado, predica la superioridad del grupo sobre el individuo, pero es esencial a la filosofía nietzscheana la tesis de que no existe lo universal: Nietzsche no cree en realidades universales, **para él no existe la Humanidad, ni la Raza, ni la Nación. La noción de Raza, de Destino de un pueblo, de Estado, de Nación, en las que cree el nazismo son diversas máscaras bajo las que se oculta lo Absoluto.**

- **El Estado es una de las mayores perversiones creadas por el hombre;** el Estado representa lo abstracto, su conducta es conducta despersonalizada, trata a los individuos de un modo indiscriminado, y el individuo, cuando se somete a él y se preocupa por él, pierde su individualidad, creatividad y libertad.

El superhombre no se puede identificar con una clase social con privilegios que le puedan venir por la tradición o que descansen en su poder social (con la aristocracia, por ejemplo), ni con un grupo definido biológicamente (con una raza); pero lo podemos reconocer a partir de **su conducta moral:**

1. Rechaza la moral de esclavos: la humildad, la mansedumbre, la prudencia que esconde cobardía, la castidad, la obediencia a una regla exterior, la paciencia consecuencia del sometimiento a un destino o a un mandato, el servilismo, la mezquindad, el rencor.

2. Rechaza la conducta gregaria: detesta la moral del rebaño, de los que siguen a la mayoría, de los que siguen normas morales ya establecidas; como consecuencia de su capacidad y determinación para crear valores, no los toma prestados de los que la sociedad le ofrece, por lo que su conducta será distinta a la de los demás.

3. Crea valores: aunque los valores morales son invenciones de los seres humanos no todos los hombres los crean; muchos –la mayoría– se encuentran con los valores ya creados por otros, siguen las modas, los estilos vitales vigentes; el primer rasgo del superhombre es precisamente éste: inventa las normas morales a las que él mismo se somete; y los valores que crea son fieles al mundo de la vida y le permiten expresar adecuadamente su peculiaridad, su propia personalidad y riqueza.

4. Vive en la finitud: no cree en ninguna realidad trascendente, ni en Dios ni en un destino privilegiado para los seres humanos, una raza, una nación, o un grupo; no cree que la vida tenga un sentido, como no sea el que él mismo le ha dado; acepta la vida en su limitación, no se oculta las dimensiones terribles de la existencia (el sufrimiento, la enfermedad, la muerte) es dionisiaco.

5. Le gusta el riesgo, las nuevas y difíciles experiencias, los caminos no frecuentados, el enfrentamiento; no está preocupado ni por el placer ni por el dolor, ni propio ni ajeno, pues pone por encima de ellos el desarrollo de su voluntad y de su

espíritu; es duro consigo mismo y con los demás, es valiente, no huye de ninguna forma de sufrimiento: sabe que de estas experiencias puede salir enriquecido y crecer.

6. Es contrario al igualitarismo: ama la exuberancia de la vida, le gusta desarrollar en él mismo y en los demás aquello que sea lo más propio; no tiene miedo a la diferencia.

7. Ama la intensidad de la vida: la alegría, el entusiasmo, la salud, el amor sexual, la belleza corporal y espiritual; puede ser magnánimo, generoso, como una muestra de la riqueza de su voluntad. **El superhombre es el amor a la vida, el sentido de la tierra, la exaltación de los instintos ascendentes.**

"Escuchad y os diré lo que es el superhombre. El superhombre es el sentido de la tierra. Que vuestra voluntad diga: sea el superhombre el sentido de la tierra. ¡Yo os conjuro, hermanos míos a que permanezcáis fieles al sentido de la tierra y no prestéis fe a los que os hablan de esperanzas ultraterrenas! Son destiladores de veneno, conscientes o inconscientes. Son despreciadores de la vida; llevan dentro de sí el germen de la muerte y están ellos mismos envenenados. La Tierra está cansada de ellos; ¡muéranse pues de una vez!" (Así habló Zaratustra.)

8. El hombre, hemos dicho, era algo que debía superarse para transformarse en superhombre. El medio de superación es la voluntad de poder, se trata de una voluntad de querer y de verdad. Esta voluntad al igual que la vida tiende a la expansión, al dominio, agresión y sometimiento de todo lo ajeno. El proceso evolutivo de la especie humana tiende a la producción de individuos fuertes y superiores, y no al beneficio de la especie.

"El hombre superior se distingue del inferior por su intrepidez y el desafío que lanza al infortunio. Es un síntoma de "decadencia" cuando empiezan a prevalecer criterios eudemonistas (cansancio fisiológico, atrofia de la voluntad)...La fuerza pletórica ansía crear, sufrir y sucumbir; no quiere saber nada con la mezquina bienaventuranza cristiana y los ademanes hieráticos." (La voluntad de poder.)

9. Sentido de la superación: el hombre para devenir en superhombre ha de expulsar de su interior a Dios. No se trata de una divinización del hombre, sino todo lo contrario, una sustitución de Dios por el superhombre. De esta forma se convertirá en un ser con plenitud de poder y de dominio sobre sí y sobre los demás.

"Dios ha muerto, queremos que viva el superhombre; se trata, por tanto, de un fallido intento de sustituir a un Dios muerto por un hombre divinizado." (Así habló Zaratustra.)

8. En conclusión: el superhombre es la afirmación enérgica de la vida y el creador y dueño de sí mismo y de su vida, es un espíritu libre.

El superhombre es un ser superior, libre de los valores pasados, autónomo, agresivo y legislador. Él es su propia norma porque está más allá del bien y del

mal. El superhombre es voluntad de poder, voluntad creadora de nuevos valores. Por último, el superhombre representa el fin supremo de la humanidad; la vida que conduzca a él y la que lo aparta será antinatural y descendente (decadente y disgregadora).

"La voluntad de poder sólo puede manifestarse en resistencias; va, pues al encuentro de lo que se le opone; esa es la tendencia primordial del protoplasma cuando extiende pseudópodos y tiente por todos lados. La apropiación y la asimilación son esencialmente afán de dominar, un plasmar, modelar y transformar, hasta que lo dominado queda incorporado por completo a la órbita del agresor, ampliándola." (La voluntad de poder.)

En "Así habló Zaratustra" nos cuenta tres **transformaciones del espíritu**: de cómo el espíritu se transforma **en camello, el camello en león y, finalmente, el león en niño**. **El camello representa el momento de la humanidad que sobreviene con el platonismo y que llega hasta finales de la modernidad**; su característica básica es la humildad, el sometimiento, el saber soportar con paciencia las pesadas cargas, la carga de la moral del resentimiento hacia la vida. **El león representa al hombre como crítico**, como nihilista activo que destruye los valores establecidos, toda la cultura y estilo vital occidental. **Y el niño representa al hombre que sabe de la inocencia del devenir, que inventa valores, que toma la vida como juego, como afirmación, es el sí radical al mundo dionisiaco. Es la metáfora del hombre del futuro, del superhombre.**

12.1. CRITICA AL CONCEPTO DE SUPERHOMBRE

El concepto Superhombre ha sido muy discutido en la medida en que se sitúa en la perspectiva de la superación de la tradición central del pensamiento occidental (de Platón a Kant). **Hay seis críticas que se han repetido a menudo, con variantes diversas:**

El nihilismo no es "superable" porque constituye la misma naturaleza humana. Negar la existencia del mal o de la angustia por un simple acto de voluntad es absurdo. Es como la pataleta de un niño pequeño que niega lo que sencillamente le desagrada. El hombre es un mamífero territorial y agresivo y por lo tanto el mal forma parte de sus características. Además el mal y el dolor tienen, incluso, un cariz positivo porque un cierto nivel de dolor ayuda a la maduración personal.

El vocabulario de Nietzsche es metafórico. Nadie puede precisar el alcance conceptual de una metáfora. "Camello", "león", "niño" "águila", "rebaño" son metáforas más o menos afortunadas que a menudo sólo se descubre por oposición al uso que tienen habitualmente en el pensamiento cristiano. A menudo, incluso, algunas metáforas son susceptibles de un uso racista ("bestia rubia"). El vocabulario nietzscheano, esotérico, fulgurante pero poco construido, necesitaría un desarrollo que no ha tenido.

El Superhombre no deja de ser un personaje romántico. El romanticismo tardío (de Carlyle a Wagner) había divulgado una imagen del héroe como redentor, idealizado y sobrehumano. Wagner se había referido a la *obra de*

arte total que en cierto modo se encarna en la propuesta nietzscheana. En este sentido el Superhombre sería una figura estetizante.

El Superhombre hoy es banal . Ya no necesitamos más que la genética para construirlo. Dentro de poco a través de la manipulación genética todos será Superhombre y, además, lo será obligatoriamente por causa de la presión de la técnica. No tiene sentido alabarle como propuesta de superación de la moral porque, lejos de significar una ruptura, significa una sumisión del humano a la técnica. Su poder no sólo no libera sino que ajena con más intensidad. Lo que hay que hacer no es tomar la voluntad de poder como guía sino, estrictamente al revés, hacer la crítica del poder que tiene en la figura del Superhombre un signo temible.

El Superhombre no se puede sacar de encima el estigma kantiano . Finalmente "Sé superhombre" no pasa de ser un imperativo y, en consecuencia, el imperativo de no tener imperativos no deja de ser un extraño trabalenguas.

Nietzsche es, en definitiva, un sofista, porque-como ellos-quiere someter la verdad a un criterio ajeno a ella misma. Para la filosofía, desde Sócrates, la verdad ha sido siempre un criterio autosuficiente. Una proposición es "verdad" cuando describe un estado de cosas de una manera adecuada. La verdad ni teme ni ofende: se impone por sí misma. Nietzsche que no negó nunca su admiración por los sofistas juzga la verdad por un elemento ajeno a la propia verdad (por ejemplo, por el poder o por la vida) y así entra en la manipulación y la mentira. Cuando el Superhombre niega la verdad en nombre de la vida se convierte en un peligroso antecedente del totalitarismo.

13.-EL ETERNO RETORNO.

Esta concepción del tiempo consiste en aceptar que todos los acontecimientos del mundo, todas las situaciones pasadas, presentes y futuras se repetirán eternamente. Según la **tesis del eterno retorno** todo va a repetirse un número infinito de veces, lo cual implica que las personas conocidas volverán a estar presentes, pero también el resto de los seres (animales, plantas, objetos inertes), y volverán las mismas cosas con las mismas propiedades, en las mismas circunstancias y comportándose de la misma forma. Para la defensa de esta extraña teoría Nietzsche alega **el siguiente argumento**: dado que la cantidad de fuerza que hay en el universo es finita y el tiempo infinito, el modo de combinarse dicha fuerza para dar lugar a las cosas es finito; pero una combinación finita en un tiempo infinito está condenada a repetirse de modo infinito; luego todo se ha de dar no una ni muchas sino infinitas veces. Sin embargo, **cabe entender también la tesis del eterno retorno como la expresión de la máxima reivindicación de la vida, como una hipótesis necesaria para la reivindicación radical de la vida**: la vida es fugacidad, nacimiento, duración y muerte, no hay en ella nada permanente; pero podemos recuperar la noción de permanencia si hacemos que el propio instante dure eternamente, no porque no se acabe nunca (lo cual haría imposible la aparición de otros instantes, de otros sucesos) sino porque se repite sin fin. **En cierto modo, Nietzsche consigue con esta tesis hacer de la vida lo Absoluto.**

14.-LA VOLUNTAD DE PODER, ESENCIA DE LA VIDA:

Es el principio básico de la realidad a partir del cual se desarrollan todos los seres, la fuerza primordial que busca mantenerse en el ser, y ser aún más. Nietzsche cree que en todas las cosas encontramos un **afán por la existencia**, desde el mundo inorgánico hasta el mundo humano, pasando por todos los distintos niveles de seres vivos. **Todas las cosas son expresión de un fondo primordial que pugna por existir y por existir siendo más.** Sus escritos anteriores a 1890 (fecha en la que le sobrevino la locura) eran esencialmente críticos con los esquemas mentales que han dominado toda nuestra cultura desde sus mismos orígenes –el platonismo–. Sin embargo, en su última obra escrita en la cordura (“**La voluntad de poder**”) Nietzsche intentó describir **su visión positiva de la realidad, que coincide con la que presentó ya en su primera obra, “El nacimiento de la tragedia”, con la noción de lo dionisiaco. Las características que para él tiene la realidad, el ser (por lo tanto, la voluntad de poder) son:**

- **Irrracionalidad:** la razón es sólo una dimensión de la realidad, pero ni la más verdadera ni la más profunda pues el mundo no es racional sino caos, multiplicidad, diferencia, variación y muerte, y en el hombre la razón no tiene –ni debe tener– la última palabra, puesto que siempre está al servicio de otras instancias más básicas como los instintos o las emociones;

- **Inconsciencia:** la fuerza primordial que determina el curso de todas las cosas no es consciente, aunque esporádica y fugazmente se manifiesta de este modo precisamente en los seres humanos; pero incluso en este caso la consciencia no tiene carácter sustantivo, ni crea un nivel de realidad nuevo o independiente;

- **Falta de finalidad:** las distintas manifestaciones que toman las fuerzas de la vida, sus modificaciones y consecuencias, no tienen ningún objetivo o fin, no buscan nada, son así pero nada hay en su interior que les marque un destino; Nietzsche declara con ello el carácter gratuito de la existencia;

- **Impersonalidad:** esta fuerza no puede identificarse con un ser personal, se trata en realidad de un cúmulo de fuerzas, no de una básica que supuestamente esté a la base de todas las visibles; un cúmulo de fuerzas que buscan la existencia y el ser más, compitiendo en dicho afán entre sí, enfrentándose y aniquilándose.

Hay que recordar que **Nietzsche no entiende por “voluntad”** lo que habitualmente llamamos con este término: para nosotros es lo que nos permite tener actos de querer, **la fuerza que descansa en nuestro interior gracias a la cual dirigimos nuestra conducta y con la que somos capaces de realizar nuestros fines conscientes.** La tradición aristotélico-tomista la consideraba una facultad del alma, la psicología actual una capacidad de la mente. **Para Nietzsche esta voluntad es una manifestación superficial de una fuerza que está más en lo profundo de nuestro ser. La voluntad de poder no es la voluntad que se descubre con el conocimiento de uno mismo, que se conoce por introspección. Esta voluntad es una simplificación de un complejo juego de causas y efectos. No hay un deseo único, hay una pluralidad de instintos,**

pulsiones, inclinaciones diversas, que se enfrentan unas a otras; a la consciencia sólo llegan los resultados de dicho enfrentamiento. La voluntad de poder se identifica con cualquier fuerza, inorgánica, orgánica, psicológica, y tiende a su autoafirmación: no se trata de voluntad de existir, sino de ser más. Es el fondo primordial de la existencia y de la vida.

15.- PARA LEER NIETZSCHE: «LA GENEALOGÍA DE LA MORAL»

NOTAS SOBRE LA "PRIMERA disertación": «BO y PERVERSO, BUENO Y MALO»

I. - El proyecto que Nietzsche se plantea en LA GENEALOGÍA DE LA MORAL (1887) se podría casi resumir en un solo fragmento, que pertenece al apartado 6 del **Prólogo de la obra**: *«Expresamos cuál es esta nueva exigencia; necesitamos una crítica de los valores morales, hay que cuestionar de una vez el valor intrínseco de estos valores. En este sentido, hay un conocimiento de las condiciones y de las circunstancias de las que surgieron estos valores, en las que se desarrollaron (moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como espíritu de Tartufo, como enfermedad, como malentendido, aunque también como causa, como remedio, como estimulante, como estorbo, como veneno), un conocimiento que hasta ahora no ha existido, ni siquiera se ha codiciado»*. Conviene recordar que el texto fue publicado escasamente un año y medio antes del colapso del autor (lo que los nietzscheana llaman "la euforia turinesa") a resultas del cual cortó su producción intelectual.

LA GENEALOGÍA corresponde a un momento que la crítica nietzscheana considera "de otoño" cuando ya ha madurado su obra y se considera capaz de arrancar la careta a conceptos como "verdad" o "compasión". Pero es anterior en su redacción a las que se consideran las últimas obras: los DITIRAMBO DE DIONISIO, el CREPÚSCULO DE LOS ÍDOLOS, el Anticristo, ECCE HOMO y NIETZSCHE CONTRA WAGNER, todas ellas escritas entre 1887 y 1888, justo antes del descalabro psicológico del autor. Nietzsche ingresó en la clínica de Jena el 3 de enero de 1889 y ya no produjo nada más hasta su muerte, en 1900. A diferencia de los últimos textos citados, en el momento de redacción de la GENEALOGÍA aún no había leído Dostojevskij y eso significa que su comprensión (o más estrictamente: su incompreensión) de la piedad es más dura y sin matizaciones.

Para comprender el libro convendría especialmente recordar, que como decía el profesor **Pep Calsamiglia** en el prólogo a la edición catalana del texto (1981): *«Es la formulación de una crítica de la moral vigente, como fase preliminar al vuelco de los valores. Quizás sea la obra más cruel y atrevida de Nietzsche (...) Se adivina el propósito de demostrar con argumentos convincentes sus tesis sobre los fundamentos de los valores morales. Se cuestiona el valor mismo de esos valores. Y no se puede tratar el problema si no es por la vía adecuada: la de la interpretación.* En el ámbito de la valoración el sentido deberá encontrarse **en el origen**, y por tanto debe entenderse **la interpretación como genealogía**. A partir de esta génesis se podrán desenmascarar

las ilusiones y los engaños, y descubrir el elemento diferencial de los valores, del cual deriva su validez ».

Pero **Pep Calsamiglia** no puede estarse de señalar que *«Para la lectura de sus textos tenemos que estar dispuestos a sufrir las heridas antes de participar en su capacidad de penetración, en las articulaciones de los juicios de valor, en su genealogía del sentido »*; opinión que comparte con el traductor castellano de la obra **Andrés Sánchez Pascual** para quien los tres ensayos de LA GENEALOGÍA DE LA MORAL: *« han sido considerados siempre la obra más sombría y cruel de su autor »*.

Para Calsamiglia, Nietzsche podría ser comparado a una llama, símil que-además-el propio autor propuso en un verso de la Gaya Ciencia. *«Llama, porque insaciable, se consume incandescente, convierte en luz todo lo que toca y en carbón todo lo que deja»*. **La filosofía nietzscheana es, pues, más valiosa para destruir los pseudoconceptos morales que para abrir un camino de salida al resentimiento y a la mala conciencia nihilista**. De ahí que el propio Calsamiglia termine su prólogo sospechando también que los *«golpes de martillo deben destruir algunas nuevas tablas de valores»*. **Es en definitiva un poco demasiado fácil criticar el nihilismo del platonismo, del cristianismo o del utilitarismo olvidando el fracaso totalitario de regímenes como el nazi inspirados-bien o mal - en postulados nietzscheanos**.

II- **El proyecto nietzscheano consiste en cambiar los valores, pero esta «transvaloración» (situando la vida en lo alto, el lugar donde antes en la tradición platónica y cristiana se situaban las Ideas o Dios) debe ser activa**. Si se trata de dejar convertida en ceniza la moral tradicional falta un estudio casi psicológico sobre el sentido de los viejos valores para mostrar la necesidad de deshacerse de ellos. En su autobiografía intelectual, **ECCE HOMO, Nietzsche, definió** su intención al escribir LA GENEALOGÍA DE LA MORAL diciendo que eran: *«tres trabajos de un psicólogo preliminares para cambiar todos los valores»*.

El libro está dividido en tres tratados o secciones: la primera está dedicada a la distinción entre "Bueno y perverso [en la trad. cast. "Malvado"] o Bueno y malo ". La segunda analiza "Culpa, mala conciencia y aspectos similares" y quizás es literariamente la más exitosa (incluye la famosa definición del hombre como «animal que puede prometer» y que, por tanto, sabe olvidar y mentir). Finalmente, la tercera sección se pregunta "¿Qué significan los ideales ascéticos?" Y después de pasar cuentas con Kant y Schopenhauer, analiza el ascetismo moral de los sacerdotes que tienen por función hacer que los hombres felices se sientan culpables de su felicidad.

En su autobiografía intelectual, **ECCE HOMO**, el propio Nietzsche dice que: *«Los tres tratados de que se compone esta GENEALOGÍA son en cuanto a expresión, intención y arte de la sorpresa, lo más inquietante que hasta ahora se ha escrito. Dionisio es también, como se sabe, el dios de las tinieblas »*.

Parece importante recordar también la explicación que Nietzsche da sobre la temática de los tres ensayos que componen el libro: *«- La verdad del primer tratado es la psicología del cristianismo: el nacimiento del cristianismo, del espíritu de resentimiento, no del" espíritu, como a menudo se cree-un antimovimiento por su*

esencia, la gran rebelión contra el dominio de los valores nobles-El segundo tratado presenta la psicología de la conciencia, que no es como se cree habitualmente la voz de Dios en el hombre, es el instinto de crueldad (...)-El tercer tratado da respuesta a la pregunta sobre de dónde proviene el enorme poder del ideal ascético, del ideal sacerdotal, a pesar de que éste sea un ideal nocivo (...)»

Se diga lo que se quiera para justificarlo, resulta obvio que el texto de Nietzsche es explícitamente antisemita (apartados 7 y 8 de la sección. 1ª) y que en la sección 1ª (apartado 5) aparecen referencias racistas referidas a los individuos de cabellos negros considerados inferiores a los arios rubios. También se hace referencia a la famosa "**bestia rubia**" **germánica** que necesita desahogarse-una imagen que los nazis usaron abastecimiento en la propaganda (**apartado 11**). **Pero en el libro " recibe" casi todo el mundo: tanto el cristianismo y los sacerdotes y la misma raza aria** [*«quien nos asegura que la raza dominadora y conquistadora, la de los arios, no es sometida y abatida incluso desde el punto de vista psicológico? »-apartado 5*]. De hecho, en el mismo apartado llega a afirmar que en latín "bonus" [bueno] está etimológicamente vinculado a "bellum" [guerra]. Posteriormente, **el apartado 11 del tratado 2, Nietzsche cargará también contra anarquistas y antisemitas porque, a su juicio, los mueven por resentimiento (sentimiento negativo) y defenderá que «El hombre activo, el hombre que ataca, que comete abusos, siempre está más cerca de la justicia que el hombre reactivo »**[del mismo apartado y tratado].

Siempre existe la posibilidad de rebajar el políticamente incorrecto del libro y considerar que el lenguaje nietzscheano es simbólico. Pero, sencillamente, NO lo es. Cuando Nietzsche habla de "**negros**", "**judíos**" "**anarquistas**" o "**sacerdotes**" (o de Lutero y de Kant) para condenarlos, quiere decir exactamente lo que dice: esta presentando arquetipo morales contrarios a lo que para él es el ideal de comportamiento moral: el aristocrático y caballeresco propio del superhombre-ideal que aparece descrito así en el apartado 7 de la sección. 1ª. En sus propias palabras: *«Los juicios de valor de los caballeros y los aristócratas tienen como presupuesto una corporalidad llena de vigor, una salud floreciente y rica, incluso sobresaliente».* **Por contraposición** *«... los sacerdotes son los enemigos más perversos. ¿Por qué razón? Porque son los más impotentes. A partir de esta impotencia, el odio se convierte en ellos algo monstruoso e inquietante, se convierte en lo más espectral y venenosa ».* **En definitiva, la tesis nietzscheana es que hay por un lado una moral de señores, creadora de valores y una moral sacerdotal (equivalente al que en otros lugares llama la moral de esclavos) puramente reactiva y resentida.**

Pero no sería correcto quedarnos en los excesos de vocabulario, por desagradables que puedan ser. En profundidad, la tesis nietzscheana quiere hacer patente que todo el que vive en una sociedad sometida a la moral es nihilista, **por lo que los personajes que salen en LA GENEALOGÍA. .. no deben entenderse como individuos concretos, sino como modelos morales reprimidos y fracasados por su sumisión a ideales morales represivos.**

III.- Para comprender el alcance de la propuesta nietzscheana no estaría de más releer el texto con el que empezábamos, y especialmente un fragmento, el párrafo entre paréntesis en el que Nietzsche explica **contra quien dirige su propuesta de transvaloración.** Decía así: *«(moral como consecuencia, como síntoma, como máscara,*

como espíritu de Tartufo, como enfermedad, como malentendido, aunque también como causa, como remedio, como estimulante, como estorbo, como veneno) ».

Si analizamos el texto veremos que la moral es caracterizada con una auténtica catarata de apelativos, todos de mucha intensidad que convendría revisar:

1 .- «moral como consecuencia» quiere decir que para Nietzsche la moral no es ni el origen ni la causa del comportamiento humano, sino la consecuencia del miedo a la vida.

2 .- «moral como síntoma» debe entenderse en el sentido médico. Hay una enfermedad (el "nihilismo", la angustia ante la vida, la profunda incapacidad de crear) que genera "moral" al igual que la enfermedad física provoca fiebre.

3 .- «moral como máscara» porque en realidad los predicadores de la moral con su discurso sacerdotal lo que realmente esconden es su ansia de poder sobre los débiles. De hecho, para Nietzsche los filósofos que predicán la sumisión de la vida en la moral son los auténticos clérigos enmascarados.

4 .- «moral como espíritu de Tartufo», dado que como en la obra de Molière se trata de disimular hipócritamente el resentimiento de los miserables contra la creación vital que no conoce restricciones moralizantes

5 .- «moral como enfermedad» implica que sentirse culpable es estar enfermo. La vida en su sentido pleno es incompatible con el concepto de culpa, sólo busca su propia expansión.

6 .- «moral como malentendido», visto que quien entiende correctamente la vida la disfruta y no la sufre.

7 .- «moral como causa», en la medida en que provoca que el hombre interiorice la culpa o la falta

8 .- «moral como remedio», porque es el remedio que los resentidos, los esclavos, los frustrados, los judíos, los sacerdotes, etc., Usan para autojustificarse.

9 .- «moral como estimulante», porque curiosamente la moral que niega la vida actúa paradójicamente como estímulo de las acciones más descabelladas. A menudo es por ansia de realizar algún ideal moral que los individuos actúan incluso por encima de sus fuerzas.

10 .- «moral como estorbo», porque nos dificulta la felicidad llevándonos a buscar el sentido de la vida fuera de la vida

11 .- «moral como veneno», para que finalmente mata la espontaneidad, hace imposible la vida creadora.

IV.- El tratado o sección 1ª (que él llamaba "Disertación") de la GENEALOGÍA lleva por título «" Bueno y Perverso ". "Bueno y Malo" »y está compuesta por 17

apartados. Nietzsche ya ha abandonado el estilo aforístico: no hace frases cortas y cortantes sino que desarrolla temas por extenso, buscando las curvas de los problemas.

Los tres primeros apartados del Tratado 1 tienen una unidad temática y pueden leerse como una unidad: **el hilo que los une es el análisis de la relación entre "bueno" y "útil"**. Comienza por una **crítica en profundidad a la psicología utilitarista**, concretamente a Herbert Spencer (explícitamente llamado apartado 3). De hecho, la crítica central al utilitarismo es que se trata, según Nietzsche, **de una doctrina poco aristocrática, que reduce el egoísmo (apartado 2) a una actitud calculadora, burguesa, en vez de presentarlo como una forma del que para él es más valioso "el pathos [sentimiento, pasión] de la nobleza», que es también un «pathos de la distancia», en la medida que el hombre superior no se mezcla con "una inteligencia interesada, un cálculo de provecho ».**

El utilitarismo estaba muy interesado en la relación entre moralidad y economía (Adam Smith el principal teórico del liberalismo y antecedente del utilitarismo era profesor de ética y **Bentham consideraba que precisamente en reconocer que el resorte moral básico era la utilidad se hacía un gran bien a la humanidad, librándose de prejuicios religiosos y poniendo el cálculo (objetivo) al lugar de los prejuicios y la tradición como fundamento de la moralidad**). Pero para Nietzsche hay que ir más allá. La psicología moral de los ingleses es: *«un poco de vulgaridad, un poco de ofuscamiento, un poco de anticristianismo, un poco de prurito y de necesidad de cosas fuertes como la pimienta»* (**apartado 1**). **Si el utilitarismo todavía es nihilista**, Nietzsche tiene claro el porqué de ello: es porque todavía es humanista, humanismo es un estafa. Nos han educado para «sacrificar cualquier instinto a la verdad» y por eso el hombre es un ser inevitablemente frustrado. Los psicólogos ingleses, a su juicio: *«... sólo son ranas viejas, frías y aburridas que se arrastran y brincan en torno del hombre, en el interior del hombre, como si aquí encontrarán su elemento natural, es decir, en aguas pantanosas »*(**apartado 1**) . **En definitiva, al inicio del Primer Tratado**, Nietzsche ha querido abrir un campo: **la crítica de los sentimientos morales muestra que son útiles, pero su utilidad no es "la del mayor bien para el mayor número" propia del utilitarismo , sino la utilidad de los instintos y de la fuerza para el hombre superior y la del resentimiento y la compasión para los hombres inferiores**

También **los apartados 4.5 y 6 del Primer Tratado** tienen una unidad interna, la que proviene del **análisis del lenguaje que es expresión de poder para los que deciden cómo se llaman las cosas y ponen nombre en el mundo son los que mandan**. De ahí que Nietzsche se proponga estudiar *«qué significado tenían propiamente desde el punto de vista etimológico los términos referidos a lo que es "bueno" , acuñados por las diversas lenguas»* (**apartado 4**). **Se llega a la conclusión de que "bueno" es un sinónimo de aristocrático "" Bonus" , por lo tanto, sería el hombre del desacuerdo, (...) el hombre de la guerra», mientras «en latín la palabra "malus" (...) pudo calificar el hombre vulgar como persona de color oscuro »**(**apartado 5**). Nietzsche era filólogo de formación y consideraba **que la verdad de las cosas se encuentra en el lenguaje, así como alguien habla, tal es**. Por lo tanto sería erróneo considerar que el lenguaje es simbólico (lo dice textualmente en el **apartado 6**: *«... todos los conceptos de la humanidad más antigua fueron concebidos desde el principio (...) de una forma contraria a cualquier simbolismo»* .

El apartado 6 abre un tema que fundamental: la diferenciación entre sacerdote y guerrero, en la medida que ambos simbolizan formas diferentes de valorar la "bondad" y la pureza. Desde el principio, para Nietzsche había algo enfermiza en la forma como los sacerdotes comprendían la bondad, en términos de compasión-en vez de hacerlo en términos de fuerza que se sentaban los adecuados. **Los sacerdotes crean por primera vez un concepto de bueno y uno malo que ya no se refieren a la fuerza sino a los sentimientos.** La pérdida de vinculación entre vida (en sentido físico, concreto) y moral provoca la identificación entre sentimientos morales y neurastenia o, **como dice Nietzsche:** *«Desde el principio hubo algo que no era sano en aquellas aristocracias sacerdotales».* La moral, pero, hace que, como dice en las **últimas partes del apartado 6:** *«se ha convertido en una bestia interesante».* *Lo que hace que el alma humana sea un objeto de estudio apasionante es que «ha conseguido una profundidad en un sentido superior haciéndose perversa».* **Si hay que estudiar una genealogía de la moral es porque resulta fascinante que el hombre, que puede ser señor y dominador, acepte en cambio ser miserable y reprimido en nombre del sentimiento moral.**

A partir del apartado 7 el libro entre ya directamente en materia **planteando** *«los celos [entre] la casta de los sacerdotes y la casta de los guerreros [que] no se quieren poner de acuerdo respecto a los valores».* **Los valores fuertes, vinculados a la vida, serán los de los señores-los valores débiles, vinculados a los sentimientos, a las ideas, etc., Serán, en cambio, los de los sacerdotes, los de los judíos y los de los esclavos.** Es en este texto donde aparece el famoso y **discutido argumento antisemita, en definitiva un tópico que Alemania del siglo XIX estaba muy arraigado:** *«Han sido los judíos los que con una consecuencia aterradora y con los colmillos del odio más abismal han osado de establecer y de mantener la inversión de la equivalencia aristocrática de los valores (bueno = noble, poderoso = bello, feliz = amado por Dios), a saber: "Los buenos son sólo los desgraciados, Los buenos son sólo los pobres, los débiles, los humildes ..."».* **El cristianismo** sería tan sólo la extensión de las tendencias sacerdotales, y en consecuencia negadoras de la vida, que hay en la moral sacerdotal judía. **En el apartado 8,** en un texto vitriólica, se sostiene que: *«(...) del tronco de la venganza y del odio, del odio judío, del odio más profundo y sublime, es decir, del odio que produce ideales y destruye valores, del odio que nunca ha tenido parangón en la tierra, brotó algo igualmente incomparable, un nuevo amor, el amor más sublime ».*

En las últimas líneas del apartado 7 se inicia el tema de «la revuelta de los esclavos en cuanto a la moral» que es una de las ideas básicas de la sección 1ª y de toda la filosofía nietzscheana y que proviene de MÁS ALLÁ DE BE Y DEL MAL: el método genealógico significa que para comprender la significación de la moral hay que remontarse hasta su origen. **Pues bien, en el origen de la moral está el resentimiento de los débiles que, siendo incapaces de vivir la vida como una fuerza y como una creación ("voluntad de poder") usan la moral como palanca para dominar el mundo. El cristianismo, es sólo la culminación del modelo judío que pone la moral y el resentimiento por encima de la vida; moral sacerdotal que ha separado definitivamente pensamiento y vida. Como dice el apartado 8:** *«Israel ha ido triunfando siempre hasta ahora con su venganza y su inversión de todos los valores, sobre todos los demás ideales, sobre todos los ideales más nobles».*

Los apartados 9 y 10 muestran el triunfo del resentimiento nihilista y sus consecuencias: *« Los señores "han perdido. Ha ganado la moral del hombre vulgar »y« todo se convierte judío, o cristiano, o plebeyo (no importa qué palabra se emplee!)*

»(9) y en consecuencia **la moral se convierte en prisionera del resentimiento**, en vez de expresar la fuerza del creador y la capacidad de la vida; expresa la miseria, la vulgaridad puramente reactiva e incapaz de crear. La moralidad es, pues, «... falsificación con la que el odio reprimido, la venganza del impotente atentarán contra su adversario ». (N ° 10).

En el apartado 10 Nietzsche ofrece toda una serie de contraposiciones entre la moral aristocrática, propia del hombre superior (la palabra "Superhombre" no aparece en el texto) y la moral de esclavo, resentida y nihilista:

1 .- El hombre noble es "feliz" ("no debía construir artificialmente su felicidad») y vive en una felicidad activa, contrapuesta a la "felicidad de los impotentes" puramente pasiva, propia «de los que sufren úlceras producidas por sentimientos llenos de veneno y enemistad ».

2 .- El hombre noble vive con «confianza y sinceridad», mientras el hombre del resentimiento "no es sincero, ni ingenuo, ni honrado, ni directo con él mismo».

3 .- El hombre noble es "bueno" ("no envenena») y fuerte, mientras el hombre nihilista es angustiado y astuto.

V. - En definitiva, un «hombre bueno» para Nietzsche es exactamente lo contrario (la transvaloración) lo que se entiende por "bondad" en el resentimiento sacerdotal. Es quien no separa la existencia, por un lado, y el sentido por otra, que es el error del modelo occidental de pensamiento. Así la obra de Nietzsche se puede considerar una revisión de la tradición occidental, platónica y judeocristiana, Para Nietzsche, **la vida es el criterio de valoración**, pero la vida no es de ninguna manera! - Un concepto ni una idea, sino la condición de posibilidad de toda otra cosa (ideas incluidas). **La cultura (n ° 11) es la expresión del resentimiento contra la vida porque nos convierte en animales domésticos, y nos hace perder la fuerza instintiva que está:** «en la base de todas estas razas nobles (...) la bestia de rapiña , la espléndida la bestia rubia que corretea deseando despojos y victorias ».

El final del n ° 11, así como los n ° 12 y 13 insisten en el tema del antihumanismo. Precisamente porque el hombre no es fuerte ni creador, sino que se ha vuelto débil, resentido, teórico, empequeñecido, conceptual, **el hombre se convierte en algo a superar:** «Junto con el temor hacia el hombre, hemos perdido también el amor hacia él, el respeto, la esperanza, el deseo. Desde ahora la visión del hombre cansa. ¿En qué consiste actualmente el nihilismo, si no es concretamente esto ...? Nos hemos cansado del hombre “. **En resumen, los hombres débiles necesitan creer en alguna idea, los fuertes, en cambio, les basta creyendo en su fuerza y expandiéndola. Creer en el hombre, en lugar de poner toda la confianza en el poder de la vida es un «sublime autoengaño que consiste en interpretar la misma debilidad como libertad» (apartado 13).** Del apartado 14 hasta el final no aparecen, de hecho, argumentos nuevos, aunque los n ° 16 y 17 sirven como síntesis de la Disertación. **El hombre nihilista es, en definitiva, el que «fabrica ídolos» y «convierte la debilidad en mérito y ganancia» (n ° 14).**

En definitiva, la genealogía de la moral es el análisis de la «batalla terrible» que "Bueno y Malo, Bueno y Perverso» han entregado durante miles de años, contraponiendo la vida noble y creadora-y, por tanto situada, " más allá de bien y de mal "- con la moral represora de los instintos vitales. El deber ("debes") propio del hombre nihilista debe ser transvalorado y el poder de la vida ha de romper con el imperativo categórico. La tarea futura del filósofo ya no será justificar los valores sino determinar-como dice la última frase de la Disertación: "la jerarquía de los valores». Sólo valores vinculados a la vida, ya no valores tristes, angustiados, represores y nihilistas pueden ser asumidos por el creador, por el hombre noble y heredero de Dionisio: el «Tú has» de la moral kantiana debe ser sustituido por el «yo quiero »del hombre superior, creador de sus propios valores y no seguidor de los valores del rebaño.

En la Tercera Disertación de la GENEALOGÍA, Nietzsche propondrá como nuevo criterio la «hubris» [desmesura, exceso] propia de la tragedia griega (n ° 9). Quizá sólo en esta condición sea indispensable al hombre superior (el más allá del hombre o «Übermensch» - Superhombre). Esta opción incluye la posibilidad de hacer «experimentos con nosotros mismos»-y hoy con la genética no deja de tener un cariz inquietante. En todo caso, lo que parece claro es que el hombre superior sería aquel que intensifica su posición vital, su fuerza. Que esto haya tenido o pueda tener consecuencias brutales tendrá mucho que ver con otro debate: el de las consecuencias prácticas de las ideas filosóficas. Y en el caso de Nietzsche este debate está particularmente abierto.

15.1.-NIETZSCHE: «LA GENEALOGIA DE LA MORAL»

SÍNTESIS DE LAS IDEAS MÁS IMPORTANTES

Joan ORDI

Pròleg

1. L'èsser humà es desconeix a si mateix, malgrat saber tantes coses, perquè no para esment a les seves vivències o experiències més directes i immediates de la vida.
2. L'origen més recent d'aquest escrit, que Nietzsche considera polèmic, es troba a Humà, massa humà. Un llibre per a esperits lliures, elaborat entre 1876 i 1877, però el seu origen més remot es remunta a la joventut. Són pensaments que descansen en una voluntat fonamental de coneixement que sempre ha acompanyat el filòsof.
3. Aquest impuls remot es troba en la tendència natural de Nietzsche a afrontar, ja als 13 anys!, **el problema del mal, o sigui, en la qüestió sobre l'origen dels conceptes de bé i de mal que utilitza la cultura occidental.** Llavors va fer de Déu el Pare del Mal. Després va abandonar aquest enfocament teològic i es va començar a preguntar per les condicions sociohistòriques en què l'home es va inventar els judicis de valor moral basats en la distinció entre el bé i el mal. Així volia aclarir el

valor que cal atribuir a aquests judicis tradicionals.

4. El llibre del Dr. Paul Rée, de 1877, titulat L'origen dels sentiments morals, li va mostrar que cal cercar d'explicar millor **la genealogia (història genètica) dels judicis morals. S'entén per «genealogia»** la reconstrucció, en forma d'hipòtesi, de les circumstàncies i finalitat amb què va aparèixer per primer cop la distinció entre el bé i el mal, així com l'exposició de l'evolució posterior del significat canviat d'aquests conceptes morals (transformacions semàntiques).

5. Però Nietzsche també entén la genealogia de la moral com a mitjà per **fer una valoració filosòfica crítica de la moral que tradicionalment s'ha defensat públicament a Occident.** Aquesta moral tradicional també va constituir la filosofia de **Schopenhauer, mestre de Nietzsche** que subratllava els instints de compassió, autonegació, autosacrifici i no-egoisme. **Nietzsche rebutja aquesta filosofia moral perquè representa un no a la vida i a un mateix, i així és el símptoma més evident de la decadència de la cultura europea.** Ni Plató, Spinoza, La Rochefoucauld i Kant no havien arribat al punt de valorar tant la compassió com Schopenhauer!

6. Cal fer, doncs, una crítica radical dels valors morals heretats, dubtant que tinguin realment el valor que se'ls atribueix. Aquest escepticisme respecte de la moral heretada acaba afirmant que **allò que és tingut tradicionalment per èticament bo no és superior de cap manera a allò que és tingut per pervers. El bé no és més favorable, útil o profitós que el mal. Al revés: la defensa dels valors tradicionals ha impedit a l'home desenvolupar tota la seva potencialitat i magnificència vitals.**

7. Manca, de fet, una atenció seriosa a **la història real que ha seguit la moral**, el conjunt de valoracions morals. I cal una **metodologia** nova per investigar aquesta història, o sigui, **una genealogia, i no pas una interpretació psicològica a la manera dels autors anglesos contemporanis.**

8. Nietzsche creu que aquest escrit només serà ben comprès per qui s'hagi llegit els seus escrits anteriors, com Així parlà Zaratustra, tot i que la **forma aforística amb què escriu resulta difícil als lectors del seu temps.** Aconsella fer el que no fa l'home modern: practicar la lectura com a art de la interpretació d'aforismes, cosa que no és possible sense rumiar.

Tractat Primer

«Bo i pervers», «bo i dolent»

1. Els psicòlegs anglesos als quals Nietzsche es referia abans construeixen una història genètica de la moral (genealogia) **basant-se només en la part honorable del nostre món humà interior. Obliden així que la part no idealitzable de l'ésser humà, la part fosca, repugnant i no cristiana, també té un poder explicatiu molt important a l'hora d'entendre com s'ha format la distinció entre el bé i el mal.**

2. Els historiadors de la moral no veuen que el concepte i el judici «bo» van tenir un origen aristocràtic, no pas utilitarista. Van ser **els nobles, poderosos, els homes de posició superior i amb sentiments de superioritat** els qui es van valorar ells mateixos i el seu obrar com a bons, com a de primer rang. **No era pas la utilitat el**

que els importava o guiava. La primera moral va ser ordenadora del rang, destacadora del rang, expressió d'una espècie dominadora superior. El llenguatge va ser exteriorització del poder del qui dominaven. És fals, doncs, pensar que la paraula «bo» va estar lligada necessàriament a accions no egoistes, desinteressades.

3. Els psicòlegs anglesos creuen que el concepte d'allò que és èticament bo es troba en la utilitat social de la conducta no egoista, i que després s'hauria oblidat aquest origen. Però així el concepte «bo» seria essencialment idèntic al concepte «útil» i, per tant, a allò que és «màximament valuós». Però aquesta via d'explicació de la moral és falsa.

4. La veritat és el contrari: «noble», «aristocràtic» en el sentit d'estament social va ser el concepte bàsic a partir del qual després es va desenvolupar el concepte de «bo» en el sentit d'allò que és «anímicament noble». Exemple: la paraula alemanya schlecht («dolent») és idèntica a schlicht («simple»), o sigui, allò que és estamentalment de rang inferior és allò que en primer lloc va ser considerat com a èticament dolent.

5. Els nobles se sentien, doncs, homes de rang superior, o sigui, «bons». I es recolzaven en un tret típic del seu caràcter: la veracitat. «Noble» és qui té realitat, qui és real, qui és vertader. Després, amb un gir subjectiu, passa a significat el qui és vertader en tant que veraç, ja que així el noble es diferencia de l'home vulgar, considerat «mentider», de categoria estamental inferior, sense veritable realitat. El plebeu és valorat pels nobles com a covard. Així «bo», «noble», «pur» era l'home de cap ros, el de la raça ària conqueridora, mentre que els autòctons o habitants primitius, de pell morena i cabells negres, eren els impurs, covards i mentiders. També així cal interpretar el llatí bonus («bo») com a emparentat amb bellum («guerra»): era bo l'home guerrer, d'estirp divina.

6. La regla genealògica diu, doncs: el concepte de preeminència política (estament o rang superior) es dilueix en un concepte de preeminència anímica (noble i bo és l'home valent i guerrer). I com que la casta suprema ha estat sempre alhora la casta sacerdotal, «bo» i «dolent» van passar a tenir un sentit estamental sacerdotal en els conceptes «pur» i «impur». Per tant, tots els conceptes morals de la humanitat primitiva van tenir, en el seu origen, un sentit groller, matusser, extern, no-simbòlic. Les antítesis valoratives (com ara «pur» oposat a «impur») tenen el seu origen en els interessos de les aristocràcies sacerdotals: la condició malaltissa dels sacerdots, la forma sacerdotal d'existència, imposa aquelles antítesis, que són hostils als sentits, corruptores. El concepte de «dolent» en el sentit de «malvat» ha estat un invent interessat de la casta sacerdotal per mantenir el seu poder estamental.

7. El cas del poble sacerdotal jueu és paradigmàtic al respecte: mostra que els sacerdots són els enemics més perversos de la vida, perquè són impotents en el sentit de poderosos físicament. La seva forma de poder és més refinada i, per això, més venjativa, subtil i cargolada. Així els jueus van dominar els seus enemics invertint els valors aristocràtics. Mentre aquests consistien en la identificació bo = noble = poderós = bell = feliç = estimat de Déu, els jueus van identificar els bons amb els miserables, els pobres, els impotents, els baixos en l'escala social, els

indigents, malalts i deformes, que serien els veritablement estimats per Déu. I el cristianisme ha recollit l'herència d'aquesta transvaloració (capgirament dels valors morals) jueva. Amb aquesta transvaloració va començar en la moral la rebel·lió dels esclaus, dels febles, del covards. que s'ha acabat imposant en la moral cristiana d'Occident.

8. Així la mort de Jesús en creu, que per als cristians té un sentit redemptor, en el fons només expressa un fet venjatiu, ple d'odi contra la vida i el seu poder. La Bona Nova (= evangeli) que els pobres, els malalts i els pecadors són els veritables estimats de Déu no expressava res més que una ànsia enorme de venjança contra els poderosos i dominadors. Així els adversaris d'Israel podien ser seduïts i caure en el parany. Un Déu clavat en creu només vol dir que els poderosos acaben essent crucificats pels febles.

9. La plebs, el ramat, els esclaus, l'home vulgar ha vençut els senyors. Tot es judaitza o es cristianitza, i s'atempta així contra la vida, el seu poder i la seva voluntat. **I L'Església**, com a institució que amb l'evangeli dels miserables ha impulsat la lluita contra la vida, ja és inútil i repugna a qualsevol intel·ligència crítica.

10. La base psicològica de la rebel·lió dels esclaus és el ressentiment. Els febles i esclaus es sentien molestos per la superioritat dels poderosos i van tramar la manera de venjar-se'n: van cercar la manera de vèncer-los fent que s'imposessin els valors contraris als dels poderosos. Aquesta **venjança imaginària dels esclaus** és una forma de reacció. I una reacció en forma de falsificació. Hi actua l'odi reprimat, la venjança de l'impotent contra el seu adversari més poderós. **La moral cristiana d'Occident és el conjunt de valors falsos amb què els esclaus van vèncer els homes guerrers, poderosos, nobles en rang. Aquesta raça d'homes del ressentiment és més intel·ligent que qualsevol raça noble, ja que no té la força ni l'activitat física dels nobles/poderosos i, per tant, ha de fer-se molt subtil per aconseguir dur a terme la seva venjança.** El concepte de «dolent» es converteix així en el de «pervers», que és com l'home del ressentiment, que es considera ell mateix «bo», (des)qualifica moralment el seu adversari.

11. Per al noble, en canvi, «bo» no es concebia per oposició a un «dolent», sinó a partir de si mateix, del poder, la força i el rang de què es gaudia. I així «dolent» era simplement el qui no pertanyia a aquest rang superior. Per contra, la moral d'esclaus treu del «dolent» (schlecht) un «pervers» (böse), a causa de l'odi i del ressentiment. Per això, els febles només coneixen adversaris que són «perversos», i no simplement «dolents». Els conceptes morals ja estan carregats de la transvaloració dels esclaus i de la venjança que la motiva. **Nietzsche ho diu ben clar:** «... tots aquells instints de reacció i ressentiment, amb l'ajut dels quals es va acabar per humiliar i dominar les races nobles, així com tots els seus ideals, han estat els autèntics instruments de la cultura.» **Per això avui dia ja no es té por de l'home: ha quedat completament domesticat per la transvaloració ètica del poble jueu i del cristianisme.**

12. I aquesta situació és expressió del nihilisme en què viu actualment la humanitat. Amb la paraula nihilisme Nietzsche vol afirmar aquí que l'home producte de la moral dels esclaus no val res («nihilisme» ve del llatí nihil = «no res»), que ni

fa por ni entusiasma. Per això mateix l'home ja no està justificat en la seva existència. El poder de la vida ja no el redimeix. S'ha convertit en un xai de la moral, i la moral ha matat la vida de l'home. I en això s'expressa avui el nihilisme: que estem cansats de l'home.

13. Cal posar fi, doncs, al problema del bé tal com se l'ha imaginat l'home del ressentiment. La vida és fortalesa, un voler-dominar, un voler-sotmetre, un voler ensenyorir-se, una set d'enemics, resistències i triomfs, i no pas humiliació, feblesa, malalties, covardia. Ara bé, per donar pas a la vida cal superar la seducció o embruixament del **llenguatge**, que ens porta a suposar que tot voler i tot fer està condicionat per un subjecte (de la voluntat, de l'acció) o que és una manifestació del subjecte. El subjecte com a substrat de l'acció és un error del llenguatge: simplement, no existeix. No hi ha res al darrere del fer, de l'actuar, de l'esdevenir-se. El fer ho és tot, el passar ho és tot. I aquesta seducció del llenguatge afecta també la ciència, que també suposa, erròniament, que les forces de la matèria responen a subjectes. **La moral tradicional, la moral dels esclaus, també ha errat interessadament en suposar que hi ha un subjecte humà al darrere de les accions, com si el fort fos lliure de ser feble. I així s'ha imaginat que la feblesa mateixa del feble era una realització voluntària. La moral tradicional necessita creure en el subjecte indiferent, lliure per a escollir. És així com va dominar els forts: amb el dogma de l'ànima o subjecte que pot escollir lliurement, ja que és així que es podia interpretar la feblesa com a llibertat, i fins i tot com a mèrit.**

14. I la fe en el Regne de Déu? És un ideal fabricat a la terra, una manera mentidera de transformar la feblesa en mèrit personal. Els ideals religiosos, com el cristianisme, són una mentida interessada per fer prevaler la moral dels esclaus, una moral de la venjança, una moral del ressentiment. Els febles es fan un Regne de Déu a la seva mida que triomfa sobre els ateus.

15. la vida eterna és l'invent que els febles necessiten per rescabalar-se en l'altre món de la posició d'inferioritat en aquest. **La fe, l'amor i l'esperança dels cristians** són la mentida dels febles, ressentits contra els forts, que s'imaginaven una venjança eterna.

16. Nietzsche conclou el primer tractat o dissertació de La genealogia de la moral dient que els dos valors contraposats «bo i dolent», «bo i pervers», han mantingut una lluita terrible a la terra que ha durat mil.lennis. La simbolitza en l'expressió «*Roma contra Judea, Judea contra Roma*». Per capgirar el sentit favorable a Judea que la lluita ha acabat tenint, cal «*vincular la salvació i el futur del gènere humà al domini incondicional dels valors aristocràtics, dels valors romans*», ja que els romans eren els forts i els nobles, mentre que els jueus era el poble sacerdotal del ressentiment par excellence. **Cal tornar a donar la victòria a Roma, a l'ideal clàssic, a la manera noble de valorar totes les coses. És en aquesta línia que cal valorar l'intent del Renaixement i l'aparició de Napoleó, síntesi d'inhumanitat i de superhome.**

17. Aquesta era la consigna del llibre Més enllà del bé i del mal. I així la tasca futura del filòsof serà la de solucionar el problema del valor, la de determinar la jerarquia dels valors. O sigui, la de capgirar els valors predominants.

Tractat Segon

«Culpa», «mala consciència» i similars

1. L'home, que és un animal que viu del moment present i ho oblida tot de pressa, ha estat educat per a poder fer promeses, per a no oblidar les coses. Això va en contra de la capacitat natural d'oblit, sense la qual no hi ha ni jovialitat, ni felicitat, ni esperança, ni orgull, ni cap present. La memòria és, de fet, una facultat creada per l'home, no natural, que en alguns casos deixa en suspens la capacitat natural d'oblit. La memòria és un actiu no-voler-tornar-a-alliberar-se, un continuar volent, una autèntica memòria de la voluntat, que permet disposar anticipadament del futur. Cosa que només va ser possible perquè l'home s'havia tornat calculable, regular, necessari.

2. Aquesta és la llarga història que explica d'on procedeix la responsabilitat. Un autèntic treball de l'home sobre ell mateix, que Nietzsche anomena eticitat del costum i que ha produït l'individu sobirà, igual només a si mateix, l'individu autònom al qual li és lícit fer promeses, amb una autèntica consciència de poder i llibertat. L'home ha assolit «l'orgullós coneixement del privilegi extraordinari de la responsabilitat», el poder sobre ell mateix i sobre el destí, i la consciència d'aquest poder se li ha convertit en un instint dominant.

3. El concepte de «consciència» té darrere seu una llarga història, una prolongada metamorfosi. Va néixer per imprimir una memòria a l'animal-home. Així la prehistòria de l'home va crear la seva mnemotècnica. A base, certament, de sang, martiris i sacrificis, com ho mostren les religions, que són sistemes de crueltats i que va endevinar en el dolor el mitjà auxiliar més poderós de la mnemònica. Els procediments ascètics i les formes de vida ascètiques utilitzen aquest dolor com a mitjà per fer inoblidables algunes idees. Així s'han dominat els instints plebeus bàsics i la seva brutal rusticitat. La creació de la memòria tenia per finalitat que l'home pogués donar la seva promesa a canvi de viure enmig dels avantatges de la societat. Per tant, també el cas de la «consciència» mostra que hi ha molta sang en el fons de totes les coses bones.

4. Com es va formar, però, la consciència fosca, la «mala consciència»? Saber-ho seria tant com reconstruir la història de la moral. Però també aquí podem equivocar-nos, com segons Nietzsche fan els psicòlegs anglesos, que no mostren tenir «una forma refinada del jutjar i raonar humans» i per això erren «toscament sobre la psicologia de la humanitat més antiga» quan raonem, per exemple, així: «el reu mereix la pena perquè hauria pogut actuar d'una altra manera». En canvi, en el seu origen la pena s'infligia per còlera d'un perjudici patit. Cosa que implica que tot perjudici té un equivalent en algun lloc i que tot perjudici pot ser compensat amb el dolor del causant del perjudici. L'origen, doncs, de la pena va ser la relació contractual entre creditor i deutor, o sigui, «les formes bàsiques de compra, venda, canvi, comerç i tràfic».

5. És en aquestes relacions on es fan promeses. I, per tant, on cal fer memòria a qui fa promeses. Així el deutor dona garantia de seriositat al creditor empenyorant-li una altra cosa sobre la qual encara té poder: el seu propi cos, la seva llibertat, la seva dona, la seva vida, la salvació de la seva ànima, etc. Al creditor se li concedeix, doncs, una restitució i compensació pel perjudici patit, que consisteix en

una mena de sentiment de benestar: el goig o voluptuositat de fer el mal al deutor pel simple plaer de fer el mal. I així participa, ni que sigui puntualment, d'un dret de senyors. «La compensació consisteix, doncs, en una remissió i en un dret a la crueltat.»

6. «Culpa», «consciència», «deure», «santedat del deure» són conceptes morals que tenen la seva llar nadiua en aquesta esfera: en el dret de les obligacions del deutor enfront del creditor. Aquesta és la suposició que mou la teoria de Nietzsche. I aquest fer-patir que se'n deriva és una autèntica festa, l'alegria festiva de la humanitat més antiga, com el nostre autor diu a Més enllà del bé i del mal. Cosa que no és incompatible amb el fet que després la crueltat es va anar espiritualitzant i divinitzant de manera creixent. Constitueix, doncs, un axioma antic humà, massa humà, el següent: la pena permet de veure patir i fer patir, i això produeix benestar, festa, ja que sense crueltat en la història de la humanitat no hi ha hagut mai festa.

7. No es podia prescindir de fer-sofrir i l'alegria innocent i espontània que produeix constituïa un autèntic esquer que seduïa a viure. Per això la invenció dels déus va servir, justament, per a justificar el plaer davant del sofriment i del mal. El sofriment mai no és absurd. Només calia justificar per què no ho és. Amb la invenció dels déus la vida va justificar el seu «mal»: els déus són els amics dels espectacles cruels, ja que «està justificat tot mal la visió del qual és edificant per a un déu». Els mateixos grecs no sabien oferir als seus déus res de millor que les alegries de la crueltat. Les matances i hecatombes són festivals públics per als déus. La satisfacció a través de la crueltat ha de ser enterament pública, amb espectacles i festes.

8. Per tant, «el sentiment de la culpa (Schuld), de l'obligació personal (...), ha tingut el seu origen (...) en la relació entre compradors i venedors, creditor i deutors». De fet, «l'home es designava com l'ésser que mesura valors, que valora i mesura, com l'animal taxador en si». Elabora l'hàbit de comparar i de taxar poder amb poder, cosa que va portar a la gran generalització de que tota cosa té el seu preu, que tot pot ser pagat. I això és «el més antic i ingenu cànon moral de la justícia».

9. Aquest axioma és vàlid àdhuc a nivell social: «també la comunitat manté amb els seus membres aqueixa important relació fonamental, la relació del creditor amb el seu deutor.» De fet, el delinqüent és un infractor, algú que enfront de la societat com a totalitat ha violat el contracte i la paraula donada, la promesa feta, respecte dels béns i comoditats de la vida en comú. Per això «la còlera del creditor perjudicat, de la comunitat, el retorna a l'estat salvatge i sense llei».

10. Això no és incompatible amb el fet que, quan el poder de la comunitat creix, aquesta deixi d'atorgar tanta importància a les infraccions de l'individu. Llavors passa al revés: la societat protegeix l'infractor de la còlera de la societat i sobretot dels perjudicats. El dret penal se suavitzava i el creditor es torna més humà en la mesura que s'ha tornat més ric, més poderós. La justícia fa la vista grossa i es suprimeix a si mateixa amb les seves mesures de gràcia. En una societat poderosa, la gràcia és el privilegi justament del més poderós, el més-enllà del seu propi dret, i no pas un simple acte de misericòrdia o de compassió.

11. Això vol dir que el poder, la força, el domini estan més enllà de tota justícia, de l'esperit de justícia que es predica des de la moral cristiana, la moral dels esclaus, la moral de la gent reactiva, de la gent del ressentiment. Per això diu Nietzsche: «L'home actiu, l'home agressiu, assaltador, es troba sempre cent passes més enllà de la justícia reactiva que l'home reactiu». El qui ha inventat la mala consciència és l'home reactiu, l'home del ressentiment, que es limita a reaccionar contra els poderosos per dominar-los amb els seus enganys morals d'una suposada justícia intocable. L'home fort, poderós, no reactiu, sinó actiu, agressiu es va inventar el dret no com un ideal de justícia, sinó per lluitar precisament contra els sentiments reactius. Un poder més fort cerca mitjans per posar fi al furor insensat del ressentiment. I fixa així, amb l'establiment de la llei, el que als seus ulls poderosos ha d'aparèixer com a permès, com a just, i el que ha d'aparèixer com a prohibit, com a injust. La justícia i la injustícia només existeixen amb l'establiment de la llei. I és que, segons Nietzsche, «la vida actua essencialment, val a dir, en les seves funcions bàsiques, ofonent, violant, espoliant, aniquilant, i no se la pot pensar en absolut sense aquest caràcter.» Les situacions de dret no són mai res més que situacions d'excepció, restriccions de l'autèntica voluntat de vida, que tendeix vers el poder.

12. Un principi general o «dogma» de Nietzsche aclareix tots els punts anteriors i el sentit de la seva genealogia de la moral: «la causa de la gènesi d'una cosa i la utilitat final d'aquesta, la seva efectiva utilització i inserció en un sistema de finalitats, són fets *toto coelo* [totalment] separats entre si». No es pot explicar la pena, doncs, per la finalitat que acaba tenint en el dret. Aquí és on erren els psicòlegs anglesos. I un altre «dogma» nietzscheà que cal tenir present: «tot esdevenir en el món orgànic és un subjugar, un ensenyorir-se, i (...), al seu torn, tot subjugar i ensenyorir-se és un reinterpretar, un reajustar. Per tant, en la utilitat o finalitat d'una cosa no es troba la raó de la seva gènesi. Però sí que és veritat que totes les finalitats i utilitats de les coses «són només indicis que una voluntat de poder s'ha ensenyorit d'alguna cosa menys poderosa». El veritable progrés consisteix simplement en una voluntat i en un camí cap a un poder més gran. D'aquí treu Nietzsche la conclusió: «la humanitat com a massa, sacrificada al floriment d'una única i més forta espècie home – això seria un progrés...» No és la casualitat absoluta, ni l'adaptació, ni l'absurd mecanicisme de l'esdevenir-se de les coses i dels fets allò que explica la realitat, sinó «la teoria d'una voluntat de poder que es desplega en tot esdevenir.» L'essència de la vida és la seva voluntat de poder. Sotmetre la vida a qualsevol altra explicació és caure en el nihilisme, en l'intent de destruir la vida.

13. La pena també ha conegut una història d'interpretacions posteriors del seu nucli permanent, que és una determinada seqüència rigorosa de procediments. Els ingenus genealogistes de la moral i del dret no se n'han adonat: «el concepte de “pena” ja no presenta de fet un sentit únic, sinó tota una síntesi de “sentits”». Per això resulta indefinible, ja que «tots els conceptes en què es condensa semiòticament un procés sencer s'escapen a la definició; només és definible allò que no té història». Així sobre la pena s'han acumulat diverses interpretacions o finalitats:

1. com a neutralització de la perillositat;

2. com a pagament del mal al damnificat;
3. com a aïllament d'una pertorbació de l'equilibri;
4. com a inspiració de por;
5. com a compensació pels avantatges gaudits;
6. com a segregació d'un element que es troba en perill de degenerar;
7. com a festa, provocació violenta i burla d'un enemic abatut;
8. com a mitjà per fer memòria;
9. com a pagament d'un honorari;
10. com a compromís amb l'estat natural de la venjança;
11. com a declaració i mesura de guerra.

14. La pena, doncs, està sobrecarregada amb utilitats de tota mena. Així la teoria psicologista que diu que la pena és l'instrument de la reacció anímica anomenada «mala consciència», «remordiment de consciència», és falsa. La pena no desvetlla el sentiment de culpa en els delinqüents i malfactors. Al revés: endureix i enrobusteix la força de resistència. Més encara: la pena, amb l'espectacle dels procediments judicials i executius, bloqueja enèrgicament el sentiment de culpa, ja que el delinqüent veu que la seva acció no és reprovable en si: el seu cas no és el d'un culpable, sinó el d'un causant de danys, el d'«un irresponsable fragment de fatalitat».

15. Nietzsche veu d'una altra manera la pena: «inqüestionablement, hem de cercar l'autèntic efecte de la pena sobretot en una intensificació de la intel·ligència, en un allargament de la memòria, en una voluntat d'actuar en endavant de manera més www.alcoberro.info cauta, més desconfiada, més secreta». La pena, doncs, domestica socialment l'home, però no el fa pas millor.

16. L'origen de la mala consciència es troba, doncs, en la malaltia que va experimentar l'home quan es va trobar definitivament encerclat en el sortilegi de la societat i de la pau.. Així va bloquejar, deixar en suspens i desvalorar tots els seus instints. Es va veure obligat així a pensar, a raonar, a calcular, a combinar causes i efectes, o sigui, a la seva «consciència», que és «l'òrgan més miserable i més exposat a equivocar-se». Va néixer la interiorització de l'home, i el desfogament de l'home cap a fora va restar inhibit. I els instints reguladors i inconscientment infal·libles es van girar contra l'home mateix. Aquest és l'origen de la «mala consciència», resultat, doncs, d'una separació violenta de l'home del seu passat animal.

17. No cal oblidar que aquesta socialització de la vida humana es va dur a terme amb actes de pura violència: «l'«Estat» més antic va aparèixer, per consegüent, com una horrible tirania», fruit de l'acció violenta d'una raça de conqueridors i senyors. És fals, doncs, que l'Estat s'iniciés arran d'un contracte o pacte social, com pretén l'homònima teoria dels empiristes i liberals anglesos. L'Estat té per origen la violència i el domini d'una raça més poderosa. Cosa que va provocar que l'instint humà de llibertat fos reprimat cap a l'interior de la persona i així només es pogués descarregar contra l'individu mateix, originant, per tant, la «mala consciència».

18. Així el que fa que es creï la mala consciència i es construeixin ideals negatius, contraris a la vida, és aquell instint de la llibertat o voluntat de poder, reprimat en l'interior. L'ànima acaba escindida en ella mateixa i, a través de la mala

consciència, es fa patir ella mateixa pel simple plaer de fer-se patir. Les virtuts morals que deriven de la formació de la mala consciència no són tan altruistes com sembla o diu la moral cristiana: el no-egoisme expressa simplement el plaer que sent la persona abnegada, desinteressada, que es sacrifica ella mateixa en veure reprimint el seu instint de llibertat: «només la mala consciència, només la voluntat de maltractar-se un mateix proporciona el pressupòsit per al valor del que és noegoista

19. La mala consciència és una malaltia de l'home. El seu origen va ser la relació de dret privat entre el deutor i el creditor, cosa que es va estendre a la relació dels homes actuals amb els seus avantpassats. Es creu així que l'estirp subsisteix gràcies als sacrificis i a les obres dels avantpassats, o sigui, es reconeix un deute envers aquests, que cal pagar amb sacrificis i obres. També els usos socials dels homes actuals són vistos així com a obres dels avantpassats i, per tant, preceptes i ordres seus que cal complir. Aquest deute imposa de tant en tant un gran rescat global, una indemnització urgent al creditor, com ara el sacrifici del primogènit. Per tant, la por als avantpassats creix de manera directament proporcional al creixement del poder de l'estirp. I així l'avantpassat acaba essent transfigurat en un déu. És probable, doncs, que els déus tinguin un origen basat en el temor, en la por. I com més evolucionava la consciència de culpa, més s'anaven ennoblint i aristocratitzant els déus.

20. La humanitat ha heretat els conceptes morals de «bo» i «dolent» de l'aristocràcia d'estirp. Però també l'herència del pes de deutes encara no pagats i el desig de reintegrar-los. Nietzsche fa així una lectura secularitzada del dogma cristià del pecat original de la humanitat: «El sentiment de tenir un deute amb la divinitat no ha parat de créixer durant molts mil.lennis». I l'adveniment del Déu cristià va suposar el màxim de sentiment de culpa. I per això la creença en un sol Déu universal (monoteisme) ha acabat provocant l'oposició més radical a la religió, l'ateisme, que vol alliberar la humanitat del sentiment de deute i de culpa, recuperant la innocència de no sentir-se culpable amb cap començament, amb cap causa prima. La segona innocència de l'ateisme (Unschuld) és la conseqüència directa de la màxima consciència de culpa.

21. Els conceptes de «culpa» i de «deure» estan connectats amb pressupòsits religiosos. La «mala consciència» està entrelaçada amb el concepte de Déu. Aquesta moralització excessiva de la culpa de la humanitat respecte del creditor que n'està a l'origen, acaba girant-se contra el creditor mateix: cal suprimir-lo per tal de recuperar la innocència perduda. Per això el cristianisme s'imagina un Déu que es sacrifica ell mateix a la creu per la culpa de l'home. És la imatge d'un Déu que es dona satisfacció a si mateix.

22. L'home encerclat en l'«Estat» amb la finalitat de ser domesticat va inventar la mala consciència. Quedava així tancada la via natural del fer-mal pel plaer de fer mal. Per això la mala consciència es va apoderar d'una altra via d'escapada: el pressupòsit religiós, el deute amb la divinitat: «Copsa en "Déu" les darreres antítesis que és capaç de trobar per als seus autèntics i insuprimibles instints d'animal», de manera que «tot no que es diu a si mateix, a la naturalesa, a la naturalitat, a la realitat del seu ésser, el projecta fora d'ell com un sí, com quelcom existent, corpori, real, com Déu». És la voluntat de l'home de trobar-se culpable i reprobable ell mateix fins que resulti impossible l'expiació», infectant i enverinant el

fons més profund de les coses amb el problema de la culpa i de la pena. Aquí rau sens dubte la malaltia de l'ésser humà: «La terra ja ha estat durant molt de temps una casa de bojos!»

23. Els déus grecs, en canvi, assumien la culpa dels crims de l'home. Era, aquesta, una forma més noble de servir-se de la ficció poètica dels déus que no pas la crucifixió i enviliment de l'home, ja que els déus grecs eren el reflex d'homes més nobles i més senyors de si mateixos, una divinització de l'animal home, el qual no s'enfurismava contra ell mateix i sabia allunyar així la mala consciència. Els déus grecs servien fins i tot com a causes del mal, que justificaven l'home fins i tot en el mal. Aquests déus no assumien la pena, sinó la culpa del mal, cosa que és més noble.

24. L'establiment, doncs, a la terra de l'ideal de la moral cristiana ha exigit molt de sofriment a l'interior de la consciència de l'home i molt vessament de sang. Tot es va originar quan l'home va començar a mirar amb mals ulls les seves inclinacions naturals, les quals van acabar així per agermanar-se amb la «mala consciència». I no ens alliberarem del verí d'aquesta mala consciència jueva i cristiana fins que no vingui l'home redemptor, que ens redimeixi de la maledicció de l'ideal existent. Aquest ideal moral d'Occident és la voluntat del no-res, el nihilisme més radical, la negació de la vida, dels sentits, dels instints, de la naturalesa, de l'animal. Cal, doncs, que arribi l'Anticrist, l'antinihilista, el vencedor de Déu i del no-res que impera, perquè la terra i l'home tornin a poder tenir esperança.

25. Això és l'única cosa que li està permesa a Zaratustra l'ateu.

Tractat Tercer

«Què signifiquen els ideals ascètics?»

1. Els defensen persones fisiològicament esguerrades i airades. Entre els sacerdots, l'ideal ascètic és la seva fe sacerdotal, el millor instrument del seu poder. La raó de ser dels ideals ascètics és la següent: la voluntat humana sempre necessita una meta. Com que els esguerrats no poden tenir el domini com a meta, i com que la voluntat no pot girar en el buit, la meta de la voluntat dels esguerrats és l'ideal ascètic, o sigui, un voler el no-res, en comptes de no voler.

2. La pregunta que es fa Nietzsche es: «Què signifiquen els ideals ascètics?» O sigui, per què se'l té. Exemple d'ideal ascètic: la castedat, defensa pel músic Richard Wagner a al seva vellesa. Wagner contraposa tràgicament la castedat a la sensualitat. Però Nietzsche creu que aquesta antítesi o suposada contradicció no existeix de fet.

3. Parsifal de Wagner és per a Nietzsche una paròdia de l'antinatura que hi ha en l'ideal ascètic. Per això no comprèn que ara, a la vellesa, Wagner defensi els ideals cristians, morbosos i obscurantistes, apartant-se de la tesi de Feuerbach de la «sana sensualitat». Això és un tornar enrere, un predicar la conversió, la negació, el cristianisme, l'Edat Mitjana. Fins i tot Wagner invoca la sang de Crist Redemptor.

4. El cas Wagner obliga a separar l'artista de la seva obra, per prendre's seriosament aquesta, ja que també aquí els psicologistes anglesos s'equivoquen: creuen que un artista és allò que ell pot representar, concebre, expressar. Per tant,

el Wagner de Parsifal és massa schopenhauerià, o sigui, massa nihilista, massa pessimista, massa catòlic.

5. Això vol que, en el cas d'un artista, els ideals ascètics no signifiquen res, ja que l'artista sempre està allunyat de la realitat: «Els artistes han estat en totes les èpoques els ajudants de cambra d'una moral, o d'una filosofia, o d'una religió». Wagner, per exemple, va prendre el filòsof Schopenhauer com a cap de fila i defensa protectora del seu art. Per això la pregunta de fons és què significa que un veritable filòsof com Schopenhauer reti homenatge a l'ideal ascètic. En el cas de Wagner, la influència de Schopenhauer va fer que la música esdevingués l'art independent en si situat a part de totes les altres arts, i el músic mateix, una mena de portanveu de l'«en-si» de les coses.

6. Schopenhauer va utilitzar la concepció kantiana del problema estètic. Kant, igual que tots els filòsofs, va reflexionar sobre l'art i la bellesa a partir únicament de l'espectador, i no pas des de les experiències de l'artista. Per a Kant, és bell allò que abelleix desinteressadament. Mentre que Stendhal anomena el que és bell una promesa de benestar. Schopenhauer va interpretar el «desinteressadament» en el sentit d'atribuir a la contemplació estètica un efecte contrarestador de l'«interès» sexual, i va enaltir l'estadi estètic com un alliberament de la «voluntat». La bellesa simplement calma la voluntat, mentre que per a Stendhal promet la felicitat, o sigui, excita la voluntat, l'interès. Per tant, Schopenhauer no va entendre kantianament la definició kantiana de la bellesa. El que volia era retre homenatge a l'ideal ascètic: l'anul·lació de la voluntat a través de l'art. Quan un filòsof, doncs, ret homenatge a l'ideal ascètic, això significa que vol escapar a la tortura de la voluntat.

7. Schopenhauer, de fet, tracta com un enemic personal la sexualitat, i la dona com a instrument d'aquesta. Els seus enemics són Hegel, la dona, la sexualitat i tota la voluntat d'existir, de romandre en la vida. Però és que sempre i arreu els filòsofs que hi ha hagut han mostrat «una autèntica irritació i una autèntica rancúnia (...) www.alcoberro.info contra la sensualitat» (...); «igualmente, existeixen una autèntica parcialitat i una autèntica predilecció dels filòsofs per l'ideal ascètic en la seva totalitat». Per exemple, els filòsofs més famosos han sentit horror al matrimoni: quants n'hi ha hagut de casats? «Un filòsof casat és un personatge de comèdia». Què significa, doncs, l'ideal ascètic en un filòsof? El fet d'afirmar al seva existència en la més alta espiritualitat, per tal que desaparegui el món, la vida, i només resti el seu propi jo independent del món.

8. Els filòsofs pensen en ells mateixos. Només volen restar lliures de coerció, pertorbació, soroll, negocis, deures, preocupacions. en comptes de descansar sobre la vida, només desitgen volar sobre ella. Per això abracen l'ideal ascètic, fet de les tres virtuts de la pobresa, la humilitat i la castedat. Tot això no és, però, en els filòsofs cap virtut, sinó «les condicions més pròpies i més naturals de la seva existència òptima, de la seva més bella fecunditat.» Segueixen l'instint dominant d'imposar les seves exigències a tots els altres instints. Els filòsofs són esperits forts, de naturalesa independent, que s'aïllen del món i parlen sense aixecar la veu. «Un filòsof se'l reconeix en el fet que s'allunya de tres coses brillants i sorolloses: la fama, els prínceps i les dones». Però no pas per virtut, per voluntat meritòria de

sobrietat i de senzillesa, sinó perquè no els agrada ser molestats. Per això tampoc no els agrada la fecunditat dels fills, la sexualitat. I per això també s'apunten a l'ideal estètic, perquè amb l'estètica la sexualitat no queda eliminada, com erròniament pensava Schopenhauer, sinó que ja no penetra en la consciència com a estímul sexual.

9. Des de la prehistòria s'ha produït una transvaloració dels valors en aparèixer les primeres exigències de la moral i de la consciència. En aquells temps primigenis, l'home s'avergonyia de la mansuetud, igual que avui s'avergonyeix de la duresa. El dret va aparèixer com a violència a la qual l'home es va sotmetre amb vergonya de si mateix. Els temps primigenis van ser, en canvi, els temps de l'«eticitat del costum», no pas de la mala consciència. Llavors arreu es considerava virtut el sofriment, la crueltat, la simulació, la venjança, la negació de la raó.

10. L'ideal ascètic ha estat la larva de l'insecte «filosofia», que és contemplació. Ja els primers filòsofs van saber donar un tal sentit a la seva existència que hom va aprendre a témer-los. I ho van aconseguir practicant l'ascesi envers ells mateixos, la crueltat envers ells mateixos, l'automortificació, la innovació del pensar ansiosos de poder: «tothom qui algun cop ha construït un “nou cel”, ha trobat abans el poder per a fer-ho en el seu propi infern». Sense la cobertura i la disfressa de l'ideal ascètic, la filosofia no hauria estat possible a la terra.

11. El sacerdot també té en l'ideal ascètic la seva fe, la seva voluntat, el seu poder, el seu interès. La valoració de la vida que fan els sacerdots ascètics la transforma en un pont cap a aquella altra existència. «L'asceta tracta la vida com un camí errat». Els sacerdots són una espècie hostil a la vida. I, tanmateix, la seva existència expressa un interès de la vida mateixa, altrament la vida faria que aquest tipus autocontradictori s'extingís. En la vida ascètica dominen el ressentiment d'un instint no satisfet i una voluntat de poder que volen ensenyorir-se de la vida mateixa.

12. Cal, doncs, que l'intel·lecte s'exerciti a mirar les coses d'una altra manera, no des del suposat «coneixement pur» del racionalisme i de l'idealisme – que és impossible –, sinó utilitzant la diversitat de les perspectives i de les interpretacions nascudes dels afectes. El subjecte pur del coneixement de la Modernitat és una fal·làcia: «Existeix únicament un veure perspectivista, únicament un “conèixer” perspectivista; i com més gran sigui el nombre d'afectes als quals permetem dir la seva paraula sobre una cosa (...), tant més completa serà la nostra “objectivitat”.» Si deixéssim en suspens la totalitat dels afectes, castraríem l'intel·lecte.

13. El no de l'asceta a la vida és, en el fons, un sí: el dels mal constituïts. o sigui: «l'ideal ascètic neix de l'instint de protecció i de salut d'una vida que degenera». Els instints més profunds de la vida, que romanen sempre intactes, lluiten contra una paràlització i extenuació fisiològiques parcials: «l'ideal ascètic és un estratagema en la conservació de la vida.» És la forma de reacció de l'home domesticat que té una condició malaltissa. És així com el sacerdot ascètic lliga a l'existència tot el ramat dels mal constituïts, dels frustrats, esguerrats, irritats.

14. Aquesta constitució malaltissa és normal en l'home. Però els malalts són el perill més gran per al sans, els quals tenen dret a protegir-se dels malalts. El que volen els malalts és una voluntat del no-res, el nihilisme, perquè la voluntat, quan

no pot voler directament la vida, es resisteix a no voler. S'escampa així per tot Europa com un aire de manicomi, que porta a odiar els ben constituïts i victoriosos, tot defensant els valors de l'ideal ascètic, o sigui, de la justícia, de l'amor, de la saviesa, de la superioritat espiritual, «com si la bona constitució, la fortalesa, l'orgull, el sentiment de poder ja fossin en si coses vicioses». Els malalts s'esforcen per trobar camins tortuosos que els portin a una tirania sobre els sans. Exerceixen una forma subtil de domini, la que és pròpia dels homes del ressentiment: el domini de la venjança espiritual. Contra això caldria fer valer la consigna que els malalts no facin emmalaltir els sans. El que és superior no ha de degradar-se a ser l'instrument del que és inferior. Contra la gran compassió per l'home que defensa l'ideal ascètic.

15. El sentit del sacerdot ascètic és que cal que hi hagi metges i malalts que estiguin, ells mateixos, malalts. El domini sobre els qui pateixen és el seu regne. «El sacerdot és la forma primera de l'animal més delicat, al qual li resulta més fàcil menysprear que odiar.» Però els sans s'han de protegir del contagi dels malalts, ja que «al voltant del sacerdot ascètic, tot el que és sa es torna necessàriament malalt, i tot el que és malalt es torna necessàriament mansoi.» I així en el ramat es va amuntegant la matèria explosiva del ressentiment. El sacerdot canvia la direcció del ressentiment cap a dintre, ja que viu d'una «apetència d'esmoreir el dolor per via afectiva». El sacerdot orienta la culpa de l'ovella que pateix cap a dintre, cap a l'ovella mateixa.

16. Els conceptes morals religiosos, com ara els de «culpa», «pecat», «pecaminositat», «corrupció», «condemna», no són fets, sinó només interpretacions d'un malestar fisiològic, amb els quals els febles justifiquen i organitzen la seva tirania sobre els sans i solucionen el problema que tenen del dolor anímic que senten.

17. El sacerdot ascètic no és veritablement un metge dels malalts, ja que només combat el sofriment mateix, el desplaer de qui pateix, però no pas la causa, no pas l'autèntic estar malalt. La genialitat del sacerdot rau en la mitigació del sofriment, en els consols de tota mena. El cristianisme mateix té molts mitjans de consol i molt enginyosos. I aquesta ha estat la funció de totes les religions: «totes les grans religions han consistit, en l'essencial, en la lluita contra un cert cansament i pesantor convertits en epidèmia» que apareix de tant en tant en determinats llocs de la terra. La religió és, doncs, una via moral-psicològica per cercar un remei a aquest sentiment fisiològic d'obstrucció, un intent de combatre el sentiment de desplaer. I les religions el combaten amb mitjans que deprimeixen el sentiment vital en general fins al més baix nivell. La negació de si, la santificació, no són res més que termes psicologicomoral de la hipnosi en termes fisiològics. Per això la interpretació que els creients han donat dels seus estats espirituals sempre ha estat la cosa més fantàstica i falsa que es pot imaginar. I el misteri diví o estat de redempció de què parla la religió no és res més que la hipnotització total i la quietud finalment aconseguida. La virtut moral-religiosa té un gran poder hipnotitzador: pretén l'absència total de sofriment, el pessimisme nihilista més radical: «(Segons aquesta mateixa lògica del sentiment, el no-res és anomenat, en totes les religions pessimistes, Déu.)»

18. Els febles formen ramats i creen el sacerdot ascètic, que els pastura.

L'alleugeriment consisteix en el fet que l'interès de qui pateix resta apartat metòdicament del sofriment. El sacerdot ensenya a veure un relatiu alleujament, una relativa felicitat en coses odiades. En prescriure «amor al proïsme», el sacerdot ascètic prescriu, en el fons, una estimulació de la voluntat de poder, per bé que amb una dosi cauta. I «formar un ramat [l'Església] és un pas i una victòria essencials en la lluita contra la depressió.» Tots els malalts tendeixen vers una organització gregària., mentre que els forts tendeixen a dissociar-se. Per tant, sota tota l'oligarquia sacerdotal jeu amagada la concupiscència tirànica.

19. L'home modern utilitza un vocabulari vergonyosament moralitzant. El bon gust d'un psicòleg es mostra, en canvi, en el fet d'oposar-se a aquest «vocabulari vergonyosament moralitzat de què està viscosament amarat tot enjudiciament modern de l'home i de les coses.» Aquests homes «bons» són incapaços de suportar una autèntica veritat sobre l'home.

20. El sacerdot transforma la mala consciència en pecat i en culpa. El sacerdot cerca de fer explotar de cop tots els afectes humans, perquè el propòsit de l'ideal ascètic és el desenfrenament del sentiment. Així el malalt es posa més malalt, ja que el sacerdot aprofita el sentiment de culpa. El «pecat» no és res més la reinterpretació sacerdotal de la mala consciència animal: «en el pecat tenim l'estratagema més perillós i més nefast de la interpretació religiosa», ja que el sacerdot indica que la causa del sofriment, cal cercar-la dintre d'un mateix, en una culpa, en una part del passat, i que cal entendre el sofriment com un estat de pena. El pecador mostra, doncs, una mirada hipnòtica, una mirada que es mou en una única direcció: cap a la culpa, «considerada com a causalitat única del sofriment.»

21. L'ideal ascètic és la causa principal de neurosi i d'afebliment de la salut. On la doctrina ascètica sobre el pecat triomfa, allí «la neurosi religiosa apareix com una forma de l'«ésser pervers»: no n'hi ha dubte.» L'autèntica fatalitat en la història de la salut de l'home europeu ha estat l'ideal ascètic.

22. El sacerdot ascètic ha corromput la salut anímica en tots els plans. Fins i tot en literatura. Cosa que va portar els Pares de l'Església a rebutjar la literatura clàssica pagana apel·lant a la literatura cristiana. Nietzsche professa que no li agrada el Nou Testament. En canvi, sí que respecta profundament l'Antic Testament. El cristianisme barreja Déu amb tots els petits pesars. L'ideal ascètic no ha estat mai una escola del bon gust.

23. La ciència no és pas l'oposat a l'ideal ascètic, sinó la seva forma més recent. Així entenem més encara què ha significat l'ideal ascètic per a la humanitat. La monstrositat del seu poder es veu en el fet que té una meta universal, de manera que creix en primacia sobre qualsevol altre poder, amb una clara distància i superioritat de rang. I per això la ciència tampoc no conté l'oposició a aquell ideal, contràriament al que es pensa: «la ciència no té avui senzillament cap fe en ella mateixa, i menys encara un ideal per damunt d'ella, – i allí on encara és passió, amor, fervor, sofriment, no representa el contrari d'aquell ideal ascètic, sinó més aviat la forma més recent i més noble d'aquest.» La ciència és avui una mena d'amagatall per a tota mena de mala consciència, de menyspreu d'un mateix, de mal humor. És un mitjà per a l'autoatordiment, una manera de vèncer la por a cobrar consciència.

24. Cal fer una crítica de la voluntat de veritat o fe metafísica. La voluntat de veritat de la religió, la fe vigorosa que atorga la benaurança divina, és una sospita contra allò en què es creu. No és pas una prova de «veritat»: només és la prova d'una certa versemblança de la il·lusió de la fe en la veritat. Nietzsche es declara desconfiat envers tota mena de creients, àdhuc dels creients en la veritat filosòfica o metafísica: «Es troben molt lluny de ser esperits lliures: car encara creuen en la veritat...» L'ascetisme de la virtut i la negació de la sensualitat mostren la fe en l'ideal ascètic, que és la fe en un valor metafísic, en un valor en si de la veritat. També la veritat científica descansa en una fe: «No existeix, jutjant amb rigor, una ciència "lliure de pressupòsits" (...): sempre hi ha d'haver allí una filosofia, una "fe", perquè d'aquesta extregui la ciència una direcció, un sentit, un límit, un mètode, un dret a existir.» Qui busca la veritat –tant el sacerdot ascètic com el científic, que també és un asceta – «afirma amb això un altre món diferent del de la vida, de la naturalesa i de la història». «La nostra fe en la ciència reposa sempre sobre una fe metafísica». És «la creença que Déu és la veritat, que la veritat és divina...» Però Déu mateix es revela com la nostra més llarga mentida. I l'ideal ascètic ha estat fins ara senyor de tota filosofia., fins a posar la veritat mateixa com a ésser, com a Déu, com a instància suprema.

25. La ciència i l'ideal ascètic tenen la mateixa base i són la mateixa cosa. La ciència no és recolza en ella mateixa, sinó que necessita un ideal del valor, un poder creador de valors. Ara bé, la diferència entre la ciència i l'ideal ascètic és que «la ciència retorna la llibertat a la vida que hi ha en l'ideal ascètic, negant el que hi ha d'exotèric en aquest.» Però tant la ciència com l'ideal ascètic es recolzen en la mateixa fe en que la veritat no pot ser objecte de crítica. I quan s'aprecia el valor de l'ideal ascètic, també s'aprecia invariablement el valor de la ciència. L'art, en canvi, sí que s'oposa a l'ideal ascètic molt més que la ciència. Per això Plató va ser el més gran enemic de l'art, perquè creia en la veritat del coneixement. La ciència moderna és la millor aliada de l'ideal ascètic. Amb el seu amor per la veritat i l'objectivitat, la ciència provoca la pèrdua de fe en la dignitat, singularitat i insubstituïbilitat de l'ésser humà, a la pèrdua d'estimació que l'home tenia de si mateix. I l'estratagema dels filòsofs transcendentalistes, impulsats per Kant, que consisteix a negar el coneixement per afirmar Déu, és, amb la seva elegància del sil·logisme, un triomf de l'ideal ascètic.

26. La hipocresia dels falsos ideals s'estén fins al grau més alt, que és el nihilisme dels contemplatius, dels artistes ambiciosos que voldrien representar el paper d'ascetes i de sacerdots i que no són res més que tràgics bufons. O fins al nihilisme dels antisemites com els cristians-aris, que utilitzen l'afectació moral, el mitjà més barat d'agitació. Per tant: «quants comedians de l'ideal moral-cristià caldria exportar avui fora d'Europa, perquè el seu aire tornés a tenir un altre cop una olor més neta...» El que cal fer és idealitzar la terra entera, la vida, no el cel.

27. L'ateisme és el nucli i la conseqüència lògica de la moral cristiana. Ho mostrarà l'home que diu Nietzsche que està preparant: La voluntat de poder. Assaig d'una transvaloració de tots els valors. Allà on l'esperit treballa avui amb rigor, s'absté completament de l'ideal ascètic. L'expressió popular d'aquesta abstinència és «ateisme», que és el fet de prescindir de la voluntat de veritat. L'ateisme incondicional i sincer és una de les darreres fases de desenvolupament de

l'educació imposada per l'ideal ascètic. És la fase, forma final i conseqüència lògica interna de l'«educació que, a la fi, es prohibeix a si mateixa la mentida que hi ha en el creure en Déu.» La moralitat cristiana mateixa, el concepte de veracitat que ha defensat sempre, desapareix en virtut de «la llei de l'«autosuperació» necessària que existeix en l'essència de la vida». Així és com el cristianisme, en tant que dogma religiós, va perir a mans de la seva pròpia moral. I, finalment, «també el cristianisme en tant que moral ha de perir». L'ateisme és la conclusió més forta de la religió cristiana contra ella mateixa. La voluntat de veritat cobra, finalment, consciència d'ella mateixa en nosaltres com a problema. I això fa desaparèixer en endavant la moral.

28. L'ideal ascètic ha estat un atemptat contra la vida que ha donat sentit al sofriment. Fora de l'ideal ascètic, l'home no ha tingut cap sentit. «Per què en absolut l'home?» ha estat una pregunta sense resposta, car mancava la voluntat d'home i de terra. I això és el que significava l'ideal ascètic: que un buit immens envoltava l'home, que patia el problema del seu sentit, que no sabia respondre la pregunta «per què patir»? Mostrar-li un sentit és mostrar-li un per-a-què del sofriment. i va ser l'ideal ascètic el que fins ara li ha assenyalat un sentit. Ara bé, aquesta interpretació del sofriment implicava un nou sofriment, ja que situava tot sofriment en la perspectiva de la culpa. Així la vida tornava a ser negada, tot i que paradoxalment se salvava la voluntat mateixa, ja que aquesta sempre vol voler si més no el no-res en comptes de no haver de voler res: «¡tot això significa, atrevimnos a comprendre-ho, una voluntat del no-res, una aversió contra la vida, un rebuig dels pressupòsits més fonamentals de la vida, però és, i no deixa de ser, una voluntat!... I repetint al final el que vaig dir al començament: l'home s'estima més voler el no-res a no voler...»

15.2.-CRÍTICA A NIETZSCHE:

1. La falacia genética

Una crítica fundamental a la metodològia que se segueix en LA GENEALOGÍA DE LA MORAL es que incurre en una falacia genética. La falacia genética es el incierto método de razonamiento que va de lo que algo era en un determinado momento a lo que es ahora. Por ejemplo, del hecho de que la palabra «nice» ('bonito', 'agradable'), originariamente significara 'fino', 'delicado', en el sentido de finas o delicadas distinciones, no se deduce que sirva para poner de manifiesto nada sustancial sobre el actual uso de la palabra. O bien, en otro ejemplo, del hecho de que los robles procedan de las bellotas no se puede concluir que los robles son pequeñas semillas verdosas, ni que tengan gran cosa en común con las semillas. Algunos críticos han argumentado que el método genealógico siempre utiliza esta falacia, de modo que arroja poca o ninguna luz sobre los usos actuales de los términos morales.

No obstante, aunque en algunos pasajes de LA GENEALOGÍA DE LA MORAL, Nietzsche parece decir que puesto que determinados conceptos morales se originaron a partir de sentimientos rencorosos, su valor último queda muy atenuado (y, por lo tanto, cabe acusarlo aquí de incurrir en la falacia genética); en gran parte el método se utiliza para poner de relieve que los valores morales no son absolutos y que tal como han sido revaluados en el pasado pueden volver a revaluarse. El método genealógico es especialmente eficaz para poner de relieve que algunos valores que damos por fijados

para siempre pueden cambiarse. Este uso del método no conlleva falacia genética. Para arrojar dudas sobre el carácter absoluto de los usos morales de la palabra ‘bueno, por ejemplo, basta sencillamente con mostrar que se ha aplicado de forma muy distinta en el pasado. No hay necesidad de proponer que, puesto que se ha utilizado de forma distinta en el pasado debe afectar de alguna manera a sus usos actuales.

2. Falta de datos

Una crítica más seria al enfoque de Nietzsche en LA GENEALOGÍA DE LA MORAL es que en cada uno de los tres ensayos aporta escasas pruebas en apoyo de las hipótesis. Incluso aceptando que ‘bueno’ pudo utilizarse de forma distinta en el pasado, o bien que la consciencia y el ascetismo han evolucionado a partir de deseos frustrados, los datos que presenta Nietzsche al recrear estas genealogías son extremadamente pocos. Pese a la sagacidad psicológica, sus análisis, en cuanto descripciones históricas, prácticamente no se apoyan en nada. Sin datos históricos que respalden sus afirmaciones sobre el origen de los conceptos morales, no tenemos ninguna razón para creer que su relato refleje lo verdaderamente ocurrido. Todo lo que puede decirse de la defensa que hace Nietzsche de esta cuestión es que ha presentado unas descripciones razonablemente plausibles de lo que podría haber ocurrido, y ha conseguido sembrar la duda sobre la supuesta fijeza e inmutabilidad de los conceptos morales que hemos heredado. Quizá lo importante sea comprender que los conceptos morales pueden cambiar de significado, que son creaciones humanas y no forman parte de un mundo natural que aguarda a ser descubierto.

1. Malos usos de sus ideas

Quizá la crítica más frecuente a la filosofía de Nietzsche es haber sido citada con aprobación por antisemitas y fascistas. Por ejemplo, hubo nazis que pensaban que las ideas del filósofo estaban en concordancia con las suyas. Algunos pasajes de LA GENEALOGÍA DE LA MORAL, si se toman aislados, podrían considerarse antisemitas: aunque demuestra de mala gana su admiración por la revalorización de los valores realizada por los judíos, recalca que fue el último recurso de los débiles. No puede ocultar su simpatía por la moralidad aristocrática de los poderosos. Y en su obra filosófica ensalza repetidas veces el poder, incluso a expensas de los débiles.

No obstante, hay que examinar dos cuestiones importantes a propósito de la utilización de sus ideas con fines perversos. En primer lugar, muchos de los que han utilizado la filosofía de Nietzsche en este sentido han tenido que distorsionarla para lograrlo. Por ejemplo, aunque frases sueltas de los textos de Nietzsche podrían considerarse antisemitas, han de contrapesarse a otros pasajes donde se opone explícitamente al antisemitismo. La segunda cuestión consiste en que el hecho de que sus ideas parezcan glorificar el poder, eso no demuestra que sean erróneas. Una de las razones de que la lectura de la obra de Nietzsche sea tan sugerente es que no deja de carcomer nuestras creencias más preciadas. Aun si no ha conseguido arruinar estas creencias, sus escritos nos obligan a reflexionar sobre los fundamentos y supuestos en que se cimienta nuestra vida.

16.-SOBRE VERDAD Y MENTIRA EN SENTIDO EXTRAMORAL:

“*Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* “(Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne en alemán) es un libro que forma parte de la obra filosófica de Friedrich Wilhelm Nietzsche que data del 1873. Nietzsche es considerado uno de los tres «maestros de la sospecha» (según la conocida expresión de Paul Ricoeur), junto a Karl Marx y Sigmund Freud.

Contenido

En el texto se critica al **cientifismo** y, por consiguiente, al **positivismo**, ya que este último defiende la postura cientifista. La postura cientifista afirma que el universo es puramente matemático, preciso y regular, regido por las leyes de la física y de las matemáticas. Esta forma de juzgar la realidad entra dentro del **método científico-técnico**. Por otro lado, el positivismo defiende este método científico-técnico como la única forma certera de ver el mundo. Ante estas dos corrientes, Nietzsche hace una crítica de ellas en el texto. En principio, se divide en **dos partes claramente diferenciadas**.

Del interés por la verdad que tienen los humanos

La primera parte es la que plantea la situación y va preparando el terreno para las explicaciones y las justificaciones de la crítica que se verán en la segunda parte. En esta primera parte, se habla del hombre como un ser ofuscado, débil y desorientado en la naturaleza. **La naturaleza es cambiante e irregular, y en cambio, el hombre desea verlo todo estructurado para su propia salud mental**. Ante esta ofuscación, utiliza el intelecto, que según Nietzsche éste no es más que el arte del hombre de fingir. El hombre es un ser empujado a **vivir en sociedad por interés, por necesidad**. Este vivir en sociedad le obliga a crear un **tratado de paz entre todos los hombres** para evitar conflictos entre ellos. Este tratado de paz no es más que **inventar una designación válida y obligatoria de las cosas para constatar que algo es verdad entre todos los hombres**. En este momento es cuando **nacen las palabras verdad y mentira**. Cuando el hombre ha creado arbitrariamente lo que es verdad, automáticamente rechaza del nido de su sociedad a aquellos individuos que utilicen estas designaciones acordadas como verdaderas para hacer parecer lo irreal como real. De esta manera, la sociedad ya no confiará más en él. **Sin embargo, el hombre desea la verdad y la naturaleza, en cierto modo, se la oculta, debido a la distancia entre los conceptos y lo real**. Ese impulso de conocer la verdad viene por las consecuencias agradables de la verdad y, por tanto, el rechazo al embuste viene por las malas consecuencias de éste. **Esto nos demuestra que al hombre no le importa lo más mínimo la verdad, le es indiferente. Sólo desea las buenas consecuencias de ella, es decir, aquello que le provoca bienestar, que le hace feliz**.

Para conocer, el hombre utiliza **el lenguaje**. Nietzsche destaca pues, que el hombre utiliza el lenguaje de forma arbitraria "*Toda palabra es un prejuicio*" pues, los conceptos no designa tanto una generalidad, sino precisamente el prejuicio de lo que escapa a nuestra construcción de lo real. Es más, tales prejuicios son puramente del orden de la moral pues, la separación entre y efecto todavía no ha llegado a secularizar de todo. En Aurora acusa a la falta de causística esto. Se refiere a que, por ejemplo, cuando decimos «silla», sólo tenemos un concepto (una generalización), puesto que hay

múltitudes de tipos de sillas y, además, al decir «silla» se pierden los detalles de su forma, su color, sus características esenciales, etc. **Por tanto, lo que formamos con el lenguaje sólo son conceptos, que estos designan abstracciones de símbolos generalizados. La verdad no son conceptos, sino metáforas, es decir, una «silla» es la suma de innumerables experiencias humanas y detalles que el lenguaje restringe.** Pero todavía son los conceptos del orden social y biológicos los que degeneran en moralidad. La mala interpretación entre causa y efecto de muchos de las explicaciones resbalan en muchas cosas: de allí que sea fácil transmitirse un conocimiento totalmente falseado de un fenómeno que ni siquiera podemos afirmar que existe o no. **Por ello, Nietzsche afirma que lo que nosotros llamamos verdades se han vuelto como monedas desgastadas, ya que no importa el valor de la moneda, sino el precio a pagar.** Se pierde el origen de la metáfora como los que van desierto a percartarse que el sabio es una bestia y el lenguaje se vuelve falso, flotante, cuando los conceptos también han designado la moralidad de quienes la desarrollan. La verdad siempre ha de tener cierto alcance explicativo; y cuando los límites que este concepto tratan de expandirse siempre obtendrá una resistencia igual a su fuerza con una contrafuerza, lo tradicional contra lo vanguardista: doble perjuicio para ella.

Si se puede decir que hay verdades en revocación no podría concebirse sin la idea de mentira, su contrapartida que es su falseación; y como la mentira puede transvalorarse en el transcurso del tiempo como fundamento explicativo, en de vez una verdad que no encuentra ninguna generalidad, una verdad que, para no vivir mal, también ha creado academias y universidades para regodearse entre seres una pretendida elevación intelectual. Constituido un cánón: la verdad sólo puede girar en torno a él, también como principio falseable...

El verdadero sentido de las cosas que se habla es, como el ser humano, en tanto individualidad, descarga; da de su interior las explicaciones que luego serán objetos apropiados, más o menos concientemente, por aquellos individuos capaces de superar estos niveles. La verdad es un constructo, y sólo la humanidad antropologiza esto de diversas formas.

Crítica al cientifismo

En la segunda parte del texto, Nietzsche **ataca al cientifismo afirmando que la ciencia pretende hacer regular el mundo para dar seguridad al hombre, creando más conceptos.** De esta forma, Nietzsche habla de **dos tipos de hombres**. El hombre **racional** y el hombre **intuitivo**. Ambos quieren dominar la vida, pero el primero lo quiere hacer mediante la previsión y el segundo sólo toma como real la vida disfrazada de belleza, es decir, que toma como verdad aquello que le interesa, porque eso le hace feliz. **Para Nietzsche, el primer hombre es el representante de esta actitud cientifista que cree que todo es regular y previsible.** De esta manera, este hombre sólo conjura desgracias, puesto que la vida es un continuo golpe tras otro y de esa forma este hombre nunca alcanzará la felicidad. **El segundo hombre, es más irracional, tanto en el sufrimiento como en la felicidad.** Teniendo en cuenta que sólo por el hecho de ser hombres, usarán el intelecto, ese gran arte de fingir, porque el hombre es un ser que busca lo regular en lo irregular, **el segundo sale mejor parado que el primero, porque este tiene momentos felices mientras que el otro se pasa su vida intentando prever lo que pasará. Esto no puede ser, puesto que el universo no es previsible, no es regular, ahí está la crítica al cientifismo.** El cientifismo crea

hombres que creen que pueden prever lo que ocurrirá para su propio beneficio emancipándose de los engaños y buscando continuamente la verdad. Sin embargo, éste siempre perderá el tiempo, puesto que el mismo lenguaje crea esas monedas desgastadas que nos alejan de esas metáforas que son las verdades.

Por todo ello, si el hombre no puede alcanzar la verdad porque su humanidad hace que posean intelecto y que, con él, cree esos arbitrarios conceptos que denomina verdad, lo más importante será ser feliz, puesto que no puede librarse de esos conceptos y, por tanto, el cientifismo sólo empeora las cosas al hacer creer al hombre que pueden alcanzar la verdad.

Valoración

Las opiniones de Nietzsche respecto a la creación de conceptos que hacen que se pierdan los detalles y la auténtica esencia de las cosas es una parte muy interesante del tema. Es muy cierto que cuando decimos «mesa», hay un concepto detrás, es decir, algo de cuatro patas, sólido, etc. Sin embargo, como afirma Nietzsche, las verdades que captamos de la realidad son sólo las que nosotros aportamos, las sumas de nuestras experiencias. Esto indica que cuando una persona dice «mesa», piensa en una imagen distinta de cuando otra persona también dice «mesa». Uno piensa, por ejemplo, en una mesa redonda y otro en una cuadrada. Esto demuestra que, como afirma Nietzsche, el lenguaje es algo arbitrario y es tan sólo un puñado de conceptos que no se corresponden con lo que son en sí las cosas.

Por otro lado, también es importante destacar la afirmación de que para el hombre la verdad es indiferente, y lo único que le mueve es su propio bienestar, es decir, alcanzar la felicidad. Esta búsqueda de la verdad en la actualidad muchas veces se ve cuestionada ya que la respuesta no es la que se deseaba obtener de la pregunta enunciada, porque no nos hace felices. El fin que siempre mueve al hombre, ya sea por dinero, poder, autoridad, bienestar espiritual o cualquier otra razón siempre es la felicidad.

También cabe destacar el manifiesto que hace Nietzsche de que la naturaleza, el mundo, no es algo definido y regular, regido por leyes matemáticas y físicas como opina el cientifismo, sino que el universo en su totalidad es un ente abstracto e irregular, pues la vida misma es irregular, es cambio. El hombre tiene miedo al cambio, porque el cambio provoca una situación distinta a la anterior y, por tanto, desconocida. Para Nietzsche el miedo del hombre es, en efecto, lo desconocido. Estas teorías serán utilizadas para elaborar el término del **Übermensch** (*superhombre* o *suprahombre*), es decir, aquel hombre que acepta el cambio. La vida es pasión, es cambio, es una continua situación distinta tras otra que no se puede prever porque el universo y la vida están llenas de contradicciones, de cambios.

16.1.-UNA INTRODUCCIÓN A "SOBRE VERDAD Y MENTIRA EN SENTIDO EXTRAMORAL"

SOBRE VERDAD Y MENTIRA EN SENTIDO EXTRAMORAL es un texto breve (sólo de 14 párrafos) pero de una importancia decisiva en la obra de Nietzsche porque se ocupa de lo que, a grandes rasgos, se podría llamar la "**filosofía del lenguaje**" de Nietzsche. Lo que pasa es que, como siempre en la obra de este autor, no se nos presenta "sólo" una filosofía del lenguaje, sino que incluye **una reflexión en profundidad sobre el papel de la metáfora y sobre la relación del lenguaje con la verdad.**

Con Nietzsche aparece plenamente en la filosofía lo que se ha llamado "**conciencia lingüística**", es decir, el convencimiento de que los conceptos-y básicamente los **conceptos de índole moral (bueno / malo justo / injusto, etc.) - son construcciones lingüísticas , es decir, instrumentos para la dominación y para la domesticación de la realidad y no predicados o propiedades esenciales de las cosas.** Él será el primero en observar que el lenguaje, en vez de acercarnos al mundo real, nos aleja y nos lo disimula. **El lenguaje y la verdad para Nietzsche son, sencillamente, una metáfora, una ilusión, una ficción que ha olvidado su origen ficticio.** La originalidad de Nietzsche como filósofo del lenguaje radica en que no la estudia como un fenómeno de comunicación sino que, al contrario, lo presenta como lo que nos impide comunicarnos realmente porque las palabras-y más estrictamente la uso metafórico de las grandes palabras-nos esconden las cosas.

Las afirmaciones básicas de SOBRE VERDAD Y MENTIRA, no son, sin embargo, algo que aparezca como novedad en este texto. En realidad Nietzsche sostuvo la misma concepción sobre el lenguaje y la verdad en todas sus obras. Las mismas convicciones se puede espigar aquí y allí en toda la obra nietzscheana y, de hecho, derivan de su concepción de la voluntad como un "poder" que nunca puede degradarse a ser tan sólo "concepto".

Ya en el **párrafo 41 de AURORA (1881)**, Nietzsche había observado que: *"Siempre que los hombres de las primeras edades situaban una palabra, creían haber realizado un descubrimiento, creían haber resuelto el problema, y lo que habían hecho era dificultar la solución.. Ahora, para conseguir el conocimiento, han tropezado constantemente con palabras que se han hecho eternas y duras como la piedra, tanto que incluso es más fácil romperse una piedra que rompió una palabra"*.

Y el **párrafo 265 de la Gaya Ciencia (1881-1882)** encontramos el aforismo sobre el último escepticismo en que Nietzsche nos dice: *"¿Cuáles son en último término las verdades del hombre? Sus errores irrefutables "*.

En estos dos textos, elegidos entre muchos otros, podemos encontrar **la síntesis de lo que en forma más redondeada se plantea a SOBRE VERDAD Y MENTIRA .**

1 .- Que el lenguaje es siempre una prisión (un conjunto de metáforas que nos impiden captar la verdad del mundo)

2 .- Que la verdad no es otra cosa que un prejuicio (una construcción hecha de forma interesada) que hemos acabado tomando como verdad más por un acto de fe que por un análisis racional.

No es, sin embargo, que Nietzsche desprecias el lenguaje, sino todo lo contrario, lo consideraba una de las obras más significativas de los humanos, que a través de la palabra han construido un orden en lo real. **El problema es que lenguaje ha domesticado el mundo pero al mismo tiempo nos ha convertido en seres morales**, a través de la palabra estamos prisioneros de conceptos que tienen una existencia exclusivamente lingüística, como "verdad" o "mentira" conceptos que, en sí mismos , nos impiden ver el mundo tal como es (como una fuerza) para convertirlo en un hecho moral.

Gracias a esta prisión ya este prejuicio que es el lenguaje se ha podido **construir el gran espectáculo que es la cultura** pero también, y al mismo tiempo, el hombre se ha acabado encontrando prisionero de los prejuicios que él mismo ha construido.

Nietzsche es un filólogo y como tal tiene una clara conciencia de que el lenguaje no muestra la verdad de la cosa sino que es, al contrario, una construcción arbitraria que designa, que indica la cosa, pero al mismo tiempo, domestica la realidad y nos vuelve incapaces de captar lo que la cosa sea. Poniendo nombre a las cosas-y convendría recordar que el acto de poner nombre a las cosas es una de las primeras cosas que hizo Adán según el Génesis-se toma posesión y, en resumen, las domina pero a la vez se las vuelve insignificantes. Las etimologías nos muestran de una manera muy obvia hasta qué punto lo que en el lenguaje antiguo era terrible, se ha convertido en algo puramente banal sólo por la fuerza del uso. **El lenguaje actúa así como una forma de autoengaño para que en el hecho de "dar nombre" creemos que ya dominamos el poder de las cosas. La ficción del "dar nombre" nos permite evitar el dolor que nos produciría el conocimiento de la Verdad.**

Para introducirnos en *SOBRE VERDAD Y MENTIRA* no hay que olvidar nunca que para Nietzsche la verdad es una forma del "poder": no está constituida por un juego de conceptos, sino por "fuerzas". La verdad nunca puede consistir en una idea, en el sentido platónico de la palabra, sino en una "intensidad", que expresa la fuerza de la voluntad de poder-y no de la voluntad de verdad. Lo que en el párrafo primero *SOBRE VERDAD Y MENTIRA* , se llaman los "*animales listos que inventaron el conocimiento*" (*los humanos*) *son seres que han construido el lenguaje como una herramienta para dominar el mundo y hacerlo suyo. El lenguaje es una "fe"-esta idea aparece también en la primera parte de su HUMANO, DEMASIADO HUMANO (1878) - de la que no podemos deshacernos de ella. No hay marcha atrás: el animal que ha descubierto el lenguaje ha descubierto también la mentira.*

En la medida que el ser humano es social y gregario, el lenguaje no le será útil, fundamentalmente, para comunicarse (en Nietzsche la comunicación es un hecho imposible, un puro malentendido), **sino para imponerse y dominar los demás. No estamos tan lejos de la concepción del mundo de la sofística.**

Para Nietzsche **en el principio no hay palabras sino sensaciones. Cada una de estas sensaciones es única, propia, personal e intransferible. Las sensaciones producen imágenes y, finalmente, de estas imágenes hacemos conceptos y en consecuencia las**

enfriamos, dándoles una falsa apariencia de eternidad y de perfección. Pero trabajando así, por procesos de abstracción, acabamos por olvidar que el lenguaje deforma tanto como forma; que seduce tanto como reduce la realidad a palabra y que, finalmente, nos hace pasar la ficción por realidad.

Los animales que inventaron el conocimiento no lo hicieron como expresión de su poder-porque, al fin y al cabo, el poder del lenguaje se ha revelado superior al de los humanos-sino como una forma de supervivencia porque en hablar creyeron, erróneamente, que serían capaces de defenderse de la diferencia (del "poder", en definitiva) que emana de las cosas.

Habría que preguntarse también por qué usa Nietzsche la palabra "extramoral" en el título de este texto. **¿En qué sentido la verdad y la mentira tienen un sentido "extramoral"?** La respuesta hay que verla en el metalenguaje, es decir, en la función, del lenguaje que no designa las cosas sino que se designa a sí mismo. **Hay un doble sentido moral y extramoral del lenguaje que hay que diferenciar cuidadosamente.**

Que el lenguaje posee un sentido "moral" es obvio: empleamos palabras como "bueno / malo", "justo / injusto", etcétera, pero este uso moral del lenguaje nace del rencor, del resentimiento de los débiles que, precisamente porque no tienen poder en sentido pleno-en la medida que no son dueños de su propia vida-construyen la moral como forma de defensa de su debilidad. Quién necesita hacer uso del lenguaje de la moral es que, sencillamente, no tiene poder.

Pero el lenguaje no tiene sólo un sentido "moral", sino que-como nos dice el título de la obra-es "extramoral". Hay que definir el "sentido extramoral" del lenguaje como una doble capacidad:

1 .- por un lado es extramoral porque la gramática da al mundo un orden (ficticio, pero orden) que nos permite creer (erróneamente) que podemos dominar el mundo y que podemos hacer nuestro el poder, la voluntad de poder, que pone de manifiesto todo lo que vive.

2 .- pero, además, es también extramoral porque remite a un metalenguaje (no "dice", sino que "impone"). El lenguaje, a diferencia de las sensaciones y de las imágenes a partir de las cuales ha nacido, no pertenece al orden de la naturaleza sino al de la convención. **Del mismo modo que la palabra "mesa" no es una tabla, tampoco la palabra "verdad" no define la verdad. Para Nietzsche la verdad sólo proviene de la vida, y debe ser entendida como expansión de la vida.**

El poder del lenguaje sobre los humanos nace de la inconsciencia. En el párrafo 8, del texto, Nietzsche nos dirá que precisamente porque hemos olvidado que en el lenguaje lo que había al principio eran sólo imágenes, hemos podido llegar a identificar los conceptos con la verdad y a creer que estos conceptos establecen un orden natural sobre las cosas. Así el ser humano: "se olvida tanto de las metáforas intuitivas originales en cuanto metáforas y las toma como las cosas mismas". Y así se llega a creer que la palabra "verdad" designa la verdad en lugar de designar una fuerza o un poder.

Así se entiende mejor que al inicio del texto Nietzsche hubiera hablado del hombre como "fábula". **El lenguaje nos permite fabular sobre el mundo, construir un**

edificio de palabras que llamamos "ciencia" y "verdad". En el párrafo 13 de SOBRE VERDAD Y MENTIRA, dirá que: *"El ser humano mismo ... tiene una invencible inclinación a dejarse engañar, y está como hechizado de felicidad cuando el rapsoda le narra cuentos épicos como si fuesen verdaderas, o cuando el actor hace de rey en la obra de teatro con más realeza que le muestra la realidad "*. En definitiva, el lenguaje que quiere aparecer como "verdad" de la que no se construye la más terrible de las mentiras.

Para Nietzsche todo el lenguaje tiene un sentido extramoral porque todo él constituye una pura metáfora, la gramática actúa como una especie de gafas que nos obligan a mirar el mundo de una determinada manera, desenfocando-, convirtiéndolo o mejor dicho : degradándose la pluralidad de las cosas en la (falsa) **unidad de los conceptos**. El lenguaje tiene una capacidad "extramoral" porque construye una metáfora que ha olvidado su realidad metafórica y ha convertido lo que primitivamente era una fuerza en una especie de pacto social, falsamente comunicativo. En sentido extramoral el lenguaje congela la realidad, la vuelve instrumental y nos da la falsa sensación de que construyendo conceptos construimos también las cosas y las dominamos. En sentido extramoral el lenguaje crea "la" verdad y, en consecuencia, todo uso del lenguaje, en tanto que supuesta expresión de verdad, está tocado de moralismo.

En la medida que el lenguaje es una construcción que debe servir colectivamente ya es una ficción, porque nos hace olvidar lo que de personal e intransferible hay en la realidad misma. **Como nos dice en el párrafo 7 del texto:** *"la naturaleza no conoce formas ni conceptos, ni tampoco, por tanto, ningún tipo de géneros sino tan sólo una X inaccesible e indefinible para nosotros".* **Querer convertir en lenguaje lo que como tal es inaprensible y no reductible a concepto (el mundo como "poder") significa degradarlo.**

La concepción de la verdad "moral" es la que ha dominado hasta ahora en la filosofía. Hemos aprendido a discutir sobre "bueno / malo", sobre "justo / injusto" o sobre "útil / inútil". **Pero nos ha faltado la lucidez necesaria para captar el uso "extramoral" del lenguaje o, en otras palabras, para darnos cuenta en de hasta qué punto la construcción del lenguaje es una pura degradación moralizante, gregaria e insípida, de la realidad entendida como "poder".** En el párrafo 6 del texto Nietzsche dice que: *"Todo concepto surge de la igualación de lo desigual"*. En este sentido el lenguaje es, y sólo puede ser, una ficción porque **en el uso de las palabras** (en su uso comunicativo que debe ser compartido y comprensible por todos los hablantes de una lengua) **se radica una falsedad básica:** *la de creer que las mismas palabras significan lo mismo para individuos que, en realidad, los llenan de significados muy diversos. Cada palabra resuena diferente para individuos que han vivido experiencias muy diversas y, en este sentido, no habría de verdad dos lenguajes idénticos.*

De ahí **la tesis sobre la verdad como mentira** que ha olvidado su origen mentiroso, que es la más conocida de **SOBRE VERDAD Y MENTIRA EN SENTIDO EXTRAMORAL** y que Nietzsche enuncia al principio **del párrafo 8:** *"¿Qué es, pues, la verdad? Un ejército móvil de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en pocas palabras, una suma de relaciones humanas que han sido aumentadas, transferidas, adornadas poética y retóricamente y que después de un uso de mucho tiempo a un*

pueblo le parecen fijas, canónicas y obligatorias: las verdades son ilusiones que han olvidado que lo son ".

Lo que a través del lenguaje queremos hacer pasar como "verdad" no es, pues, otra cosa que una construcción interesada. La capacidad de los humanos para crear metáforas es un *"impulso fundamental (que) el ser humano no puede dejar de lado en ningún momento, porque con ello dejaría de lado el ser humano mismo"* (párrafo 12). **El mito y el arte, por ejemplo, serían formas especialmente significativas de la metáfora y en este sentido resultan, sino liberadores, como mínimo consoladores.**

Pero perder de vista este sentido mítico y emparentado con el sueño que hay en la capacidad metafórica humana y querer convertir el lenguaje en descripción objetiva del mundo-y por tanto en ciencia es tanto como perder de vista el elemento intuitivo que constituye el elemento olvidado y extramoral del lenguaje. Cuando se pierde de vista la intuición y se afirma como poseedor de la racionalidad, de la "verdad" y de la ciencia se cae en el dominio de la ficción. Sólo el hombre intuitivo, nos dirá en el último párrafo del texto, es capaz de soportar el dolor del mundo.

Mientras nos refugiamos en la errónea concepción del lenguaje como expresión de la "verdad" nos engañamos a nosotros mismos. Cuando, por el contrario, somos capaces de darnos cuenta de la capacidad "extramoral" del lenguaje y captamos lo que la gramática tiene de ficción y de construcción social e interesada-o como dice Nietzsche "de obra de arte de la ficción "- conseguimos distanciarnos de la trampa de los conceptos morales falsamente naturales. Sólo entonces vivimos con "claridad" y con "alegría". Saber que el lenguaje-y por tanto el mismo concepto de "verdad" - es una máscara nos hace ser a la vez más solitarios y más libres.

Lo que pasa-y aquí es donde radica la contradicción interna de la teoría nietzscheana-es que no podemos dejar de utilizar el lenguaje para hacer también la crítica del lenguaje. El lenguaje forma conceptos y los conceptos degradan la vida (que es, repitémoslo, un "poder" y no un concepto) pero sólo a través de los conceptos podemos criticarlo.

Otra crítica a tesis fuerte del texto nietzscheano según la cual todo lenguaje es siempre expresión de poder, se puede resumir diciendo que si esto fuera cierto, también el uso del lenguaje que hacen los críticos del poder sería, inexorablemente, expresión de poder. ..

En todo caso **SOBRE VERDAD Y MENTIRA EN SENTIDO EXTRAMORAL** es un texto significativo porque nos muestra que **el lenguaje no es neutral, ni objetivo, ni expresión de la razón, sino construcción y ficción.** Una filosofía del lenguaje no debería olvidar esta lección.

17.-UN INTENTO DE VALORACIÓN CRÍTICA: NIETZSCHE COMO SOFISTA.

En el libro colectivo *Pourquoi nouveaux su sueños paso nietzschéens* (Grasset, París, 1991) que significó la revisión del nietzschianisme francés, André Comte-Sponville dice: *Si no soy nietzscheano, si no puedo ni quiero serlo, es porque no puedo vivir más allá del bien y del mal, ni transvalorar todos los valores, ni dar la vuelta a la tradición judeocristiana* (p. 69). La propuesta nietzscheana sería, en esta perspectiva, una forma más de los immoralismes que se han propuesto a lo largo de la historia de la filosofía. Pero no tener ninguna moral es también una forma de tener, en este caso en concreto se trataría de una moral individualista, que desprecia cualquier forma colectiva de valorar el mundo y que, en consecuencia, está muy cerca del totalitarismo, en la medida en que el totalitarismo es la falta radical de aceptación del otro. Si para Nietzsche el concepto de verdad es absurdo (*Voluntad de poder y*, 207) y realmente no hay nada más que voluntad de poder, entonces nos encontramos en el muelle del hueso de la sofística.

El problema de la verdad es crucial para toda filosofía. Si, acaso, sólo existe el poder y si sólo el poder construye la verdad, entonces nos encontramos de lleno en la tesis que habían afirmado los sofistas contra Sócrates. Pero toda filosofía es una apuesta por la verdad. Es necesario que nos entendiéramos: no es aceptable la tesis sofística-y nietzscheana-según la cual "el poder es la verdad", sino que *para la filosofía la verdad vale más que el poder*. Es sofística la afirmación según la cual la verdad se ha de someter a cualquier cosa diferente a ella misma (voluntad de poder, vida ...) Lo que es verdad "vale" por él mismo. Una doctrina que afirmara que lo que es verdad no es verdad, que lo justo no es justo ... se convierte en un juego de palabras y niega la capacidad del hombre para razonar. La filosofía de Nietzsche-magnífico castillo de fuegos- pone el deseo puramente subjetivo e irracional en el lugar de la razón que tiene una estructura lógica. Así Nietzsche necesariamente tenía que dar pie a los totalitarismos. Un totalitarismo político no es más que la afirmación de una subjetividad (de una voluntad irracional, de un líder, de un grupo más o menos mesiánico) por encima de la ley (objetiva y colectiva). Si no hay verdad, entonces todo estará permitido y en este "todo" entra desgraciadamente el totalitarismo. La frase de la revuelta de Mayo del 68 "prohibido prohibir" es absurda porque significa que no se podría prohibir ni el totalitarismo, ni el racismo, ni el sexismo. No siempre quien más llama tiene más razón.

Otra crítica a Nietzsche proviene de las filas de la filosofía católica, especialmente de Max Scheler en *El resentimiento de la moral* (1915). Para Scheler, la filosofía nietzscheana arranca de una mala comprensión del cristianismo. En definitiva se trata de disculpar el cristianismo de la acusación nietzscheana de ser el origen del resentimiento. Scheler "contraataca" haciendo un análisis casi psicológico del resentimiento, que presenta como un tipo de venganza "fría" (distante, calculada) aplazada conscientemente y enfriada para poder hacer más daño. Pero también implica envidia, celos y competencia. En el resentimiento está la constatación impotente que nunca seremos el modelo que queremos ser. El resentido es el individuo que vive perpetuamente en una comparación valorativa de sí mismo con los otros que le lleva a un sentimiento de impotencia.

Scheler analiza diversos tipos de resentimiento (el de la mujer respecto al hombre, el de los viejos respecto a los jóvenes) se detiene especialmente en dos formas de resentimiento "espiritual": el del apóstata religioso y el del alma romántica.

La lucha de la apóstata entre la vieja y la nueva fe hace que este personaje viva envenenado por la negación y la crítica, este fue el problema de Nietzsche que aún había separado poco de lo que criticaba (en lo alto sus metáforas son cristianas) y por eso en vez de crítica hace parodia.

El alma romántica influida por el resentimiento vive en la nostalgia del pasado: Nietzsche que reivindica el mundo dionisiaco y acusa a la represión de la vida burguesa en realidad está mostrando un negativismo universal. El pasado es un refugio del que siente la impotencia para comprender o dominar el presente.

Para Scheler el cristianismo no puede ser una forma de resentimiento porque el sacrificio y el amor cristiano sólo pueden nacer de la seguridad interior y de la propia plenitud vital. El amor del resentido no auxilia y además se ha de volver. El amor cristiano, en cambio, auxilia y es gratuito. Para Scheler, Nietzsche ha confundido el cristianismo con la beneficencia y, en consecuencia, critica no la moralidad cristiana sino su degradación humanística. Lo que Nietzsche critica y con razón no es la moral cristiana, sino la mala comprensión del cristianismo degradado doctrina social, política o biológica-cuando el cristianismo no es nada de eso. El cristianismo no es una "fraternidad universal" sino una religión, no se refiere para nada en el mundo terrenal, sino en el mundo perfecto y divino. El cristianismo no es una teoría de la justicia (humana) sino de la caridad (divina). En este sentido, para Scheler, Nietzsche habría errado el tiro, situando el cristianismo a un nivel "demasiado humano".

ANEXO: Sobre verdad y mentira en sentido extramoral

1

En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la “Historia Universal”: pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza, el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. Hubo eternidades en las que no existía; cuando de nuevo se acabe todo para él no habrá sucedido nada, puesto que para ese intelecto no hay ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana. No es sino humano, y solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo. Pero, si pudiéramos comunicarnos con la mosca, llegaríamos a saber que también ella navega por el aire poseída de ese mismo pathos, y se siente el centro volante de este mundo. Nada hay en la naturaleza, por despreciable e insignificante que sea, que, al más pequeño soplo de aquel poder del conocimiento, no se infle inmediatamente como un odre; y del mismo modo que cualquier mozo de cuerda quiere tener su admirador, el más soberbio de los hombres, el filósofo, está completamente convencido de que, desde todas partes, los ojos del universo tienen telescópicamente puesta su mirada en sus obras y pensamientos.

Es digno de nota que sea el intelecto quien así obre, él que, sin embargo, sólo ha sido añadido precisamente como un recurso de los seres más infelices, delicados y efímeros, para conservarlos un minuto en la existencia, de la cual, por el contrario, sin ese aditamento tendrían toda clase de motivos para huir tan rápidamente como el hijo de Lessing. Ese orgullo, ligado al conocimiento y a la sensación, niebla cegadora colocada sobre los ojos y los sentidos de los hombres, los hace engañarse sobre el valor de la existencia, puesto que aquél proporciona la más adolorada valoración sobre el conocimiento mismo. Su efecto más general es el engaño —pero también los efectos más particulares llevan consigo algo del mismo carácter—.

El intelecto, como medio de conservación del individuo, desarrolla sus fuerzas principales fingiendo, puesto que éste es el medio, merced al cual sobreviven los individuos débiles y poco robustos, como aquellos a quienes les ha sido negado servirse, en la lucha por la existencia, de cuernos, o de la afilada dentadura del animal de rapiña. En los hombres alcanza su punto culminante este arte de fingir; aquí el engaño, la adulación, la mentira y el fraude, la murmuración, la farsa, el vivir del brillo ajeno, el enmascaramiento, el convencionalismo encubridor, la escenificación ante los demás y ante uno mismo, en una palabra, el revoloteo incesante alrededor de la llama de la vanidad es hasta tal punto regla y ley, que apenas hay nada tan inconcebible como el hecho de que haya podido surgir entre los hombres una inclinación sincera y pura hacia la verdad. Se encuentran profundamente sumergidos en ilusiones y ensueños; su mirada se limita a deslizarse sobre la superficie de las cosas y percibe “formas”, su sensación no conduce en ningún caso a la verdad, sino que se contenta con recibir estímulos,

como si jugase a tantear el dorso de las cosas. Además, durante toda una vida, el hombre se deja engañar por la noche en el sueño, sin que su sentido moral haya tratado nunca de impedirlo, mientras que parece que ha habido hombres que, a fuerza de voluntad, han conseguido eliminar los ronquidos. En realidad, ¿qué sabe el hombre de sí mismo? ¿Sería capaz de percibirse a sí mismo, aunque sólo fuese por una vez, como si estuviese tendido en una vitrina iluminada? ¿Acaso no le oculta la naturaleza la mayor parte de las cosas, incluso su propio cuerpo, de modo que, al margen de las circunvoluciones de sus intestinos, del rápido flujo de su circulación sanguínea, de las complejas vibraciones de sus fibras, quede desterrado y enredado en una conciencia soberbia e ilusa? Ella ha tirado la llave, y ¡ay de la funesta curiosidad que pudiese mirar fuera a través de una hendidura del cuarto de la conciencia y vislumbrase entonces que el hombre descansa sobre la crueldad, la codicia, la insaciabilidad, el asesinato, en la indiferencia de su ignorancia y, por así decirlo, pendiente en sus sueños del lomo de un tigre! ¿De dónde procede en el mundo entero, en esta constelación, el impulso hacia la verdad?

En un estado natural de las cosas, el individuo, en la medida en que se quiere mantener frente a los demás individuos, utiliza el intelecto y la mayor parte de las veces solamente para fingir, pero, puesto que el hombre, tanto por la necesidad como por hastío, desea existir en sociedad y gregariamente, precisa de un tratado de paz y, de acuerdo con este, procura que, al menos, desaparezca de su mundo el más grande bellum omnium contra omnes. Este tratado de paz conlleva algo que promete ser el primer paso para la consecución de ese misterioso impulso hacia la verdad. En este mismo momento se fija lo que a partir de entonces ha de ser “verdad”, es decir, se ha inventado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria, y el poder legislativo del lenguaje proporciona también las primeras leyes de verdad, pues aquí se origina por primera vez el contraste entre verdad y mentira. El mentiroso utiliza las designaciones válidas, las palabras, para hacer aparecer lo irreal como real; dice, por ejemplo, “soy rico” cuando la designación correcta para su estado sería justamente “pobre”. Abusa de las convenciones consolidadas haciendo cambios discrecionales, cuando no invirtiendo los nombres. Si hace esto de manera interesada y que además ocasione perjuicios, la sociedad no confiará ya más en él y, por este motivo, lo expulsará de su seno. Por eso los hombres no huyen tanto de ser engañados como de ser perjudicados mediante el engaño; en este estadio tampoco detestan en rigor el embuste, sino las consecuencias perniciosas, hostiles, de ciertas clases de embustes. El hombre nada más que desea la verdad en un sentido análogamente limitado: ansía las consecuencias agradables de la verdad, aquellas que mantienen la vida; es indiferente al conocimiento puro y sin consecuencias e incluso hostil frente a las verdades susceptibles de efectos perjudiciales o destructivos. Y, además, ¿qué sucede con esas convenciones del lenguaje? ¿Son quizá productos del conocimiento, del sentido de la verdad? ¿Concuerdan las designaciones y las cosas? ¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?

Solamente mediante el olvido puede el hombre alguna vez llegar a imaginarse que está en posesión de una “verdad” en el grado que se acaba de señalar. Si no se contenta con la verdad en forma de tautología, es decir, con conchas vacías, entonces trocará continuamente ilusiones por verdades. ¿Qué es una palabra? La reproducción en sonidos de un impulso nervioso. Pero inferir además a partir del impulso nervioso la existencia de una causa fuera de nosotros, es ya el resultado de

un uso falso e injustificado del principio de razón. ¡Cómo podríamos decir legítimamente, si la verdad fuese lo único decisivo en la génesis del lenguaje, si el punto de vista de la certeza lo fuese también respecto a las designaciones, cómo, no obstante, podríamos decir legítimamente: la piedra es dura, como si además captásemos lo “duro” de otra manera y no solamente como una excitación completamente subjetiva! Dividimos las cosas en géneros, caracterizamos el árbol como masculino y la planta como femenino: ¡qué extrapolación tan arbitraria! ¡A qué altura volamos por encima del canon de la certeza! Hablamos de una “serpiente”: la designación cubre solamente el hecho de retorcerse; podría, por tanto, atribuírsele también al gusano. ¡Qué arbitrariedad en las delimitaciones! ¡Qué parcialidad en las preferencias, unas veces de una propiedad de una cosa, otras veces de otra! Los diferentes lenguajes, comparados unos con otros, ponen en evidencia que con las palabras jamás se llega a la verdad ni a una expresión adecuada pues, en caso contrario, no habría tantos lenguajes. La “cosa en sí” (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable y no es deseable en absoluto para el creador del lenguaje. Éste se limita a designar las relaciones de las cosas con respecto a los hombres y para expresarlas apela a las metáforas más audaces. ¡En primer lugar, un impulso nervioso extrapolado en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen transformada de nuevo en un sonido! Segunda metáfora. Y, en cada caso, un salto total desde una esfera a otra completamente distinta. Se podría pensar en un hombre que fuese completamente sordo y jamás hubiera tenido ninguna sensación sonora ni musical; del mismo modo que un hombre de estas características se queda atónito ante las figuras acústicas de Chladni en la arena, descubre su causa en las vibraciones de la cuerda y jurará entonces que, en adelante, no se puede ignorar lo que los hombres llaman “sonido”, así nos sucede a todos nosotros con el lenguaje. Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas que no corresponden en absoluto a las esencias primitivas. Del mismo modo que el sonido configurado en la arena, la enigmática x de la cosa en sí se presenta en principio como impulso nervioso, después como figura, finalmente como sonido. Por tanto, en cualquier caso, el origen del lenguaje no sigue un proceso lógico, y todo el material sobre el que, y a partir del cual, trabaja y construye el hombre de la verdad, el investigador, el filósofo, procede, si no de las nubes, en ningún caso de la esencia de las cosas.

Pero pensemos especialmente en la formación de los conceptos. Toda palabra se convierte de manera inmediata en concepto en tanto que justamente no ha de servir para la experiencia singular y completamente individualizada a la que debe su origen, por ejemplo, como recuerdo, sino que debe encajar al mismo tiempo con innumerables experiencias, por así decirlo, más o menos similares, jamás idénticas estrictamente hablando; en suma, con casos puramente diferentes. Todo concepto se forma por equiparación de casos no iguales. Del mismo modo que es cierto que una hoja no es igual a otra, también es cierto que el concepto hoja se ha formado al abandonar de manera arbitraria esas diferencias individuales, al olvidar las notas distintivas, con lo cual se suscita entonces la representación, como si en la naturaleza hubiese algo separado de las hojas que fuese la “hoja”, una especie de arquetipo primigenio a partir del cual todas las hojas habrían sido tejidas, diseñadas, calibradas, coloreadas, onduladas, pintadas, pero por manos tan torpes, que ningún ejemplar resultase ser correcto y fidedigno como copia fiel del

arquetipo. Decimos que un hombre es “honesto”. ¿Por qué ha obrado hoy tan honestamente?, preguntamos. Nuestra respuesta suele ser así: a causa de su honestidad. ¡La honestidad! Esto significa a su vez: la hoja es la causa de las hojas. Ciertamente no sabemos nada en absoluto de una cualidad esencial, denominada “honestidad”, pero sí de una serie numerosa de acciones individuales, por lo tanto desemejantes, que igualamos olvidando las desemejanzas, y, entonces, las denominamos acciones honestas; al final formulamos a partir de ellas una *qualitas occulta* con el nombre de “honestidad”.

La omisión de lo individual y de lo real nos proporciona el concepto del mismo modo que también nos proporciona la forma, mientras que la naturaleza no conoce formas ni conceptos, así como tampoco ningún tipo de géneros, sino solamente una *x* que es para nosotros inaccesible e indefinible. También la oposición que hacemos entre individuo y especie es antropomórfica y no procede de la esencia de las cosas, aun cuando tampoco nos aventuramos a decir que no le corresponde: en efecto, sería una afirmación dogmática y, en cuanto tal, tan demostrable como su contraria.

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.

No sabemos todavía de dónde procede el impulso hacia la verdad, pues hasta ahora solamente hemos prestado atención al compromiso que la sociedad establece para existir: ser veraz, es decir, utilizar las metáforas usuales; por tanto, solamente hemos prestado atención, dicho en términos morales, al compromiso de mentir de acuerdo con una convención firme, mentir borreguilmente, de acuerdo con un estilo vinculante para todos. Ciertamente, el hombre se olvida de que su situación es ésta; por tanto, miente de la manera señalada inconscientemente y en virtud de hábitos seculares —y precisamente en virtud de esta inconsciencia, precisamente en virtud de este olvido, adquiere el sentimiento de la verdad—. A partir del sentimiento de estar comprometido a designar una cosa como “roja”, otra como “fría” y una tercera como “muda”, se despierta un movimiento moral hacia la verdad; a partir del contraste del mentiroso, en quien nadie confía y a quien todo el mundo excluye, el hombre se demuestra a sí mismo lo honesto, lo fiable y lo provechoso de la verdad. En ese instante, el hombre pone sus actos como ser racional bajo el dominio de las abstracciones; ya no tolera más el ser arrastrado por las impresiones repentinas, por las intuiciones; generaliza en primer lugar todas esas impresiones en conceptos más descoloridos, más fríos, para uncirlos al carro de su vida y de su acción. Todo lo que eleva al hombre por encima del animal depende de esa capacidad de volatilizar las metáforas intuitivas en un esquema; en suma, de la capacidad de disolver una figura en un concepto. En el ámbito de esos esquemas es posible algo que jamás podría conseguirse bajo las primitivas impresiones intuitivas: construir un orden piramidal por castas y grados; instituir un mundo nuevo de leyes, privilegios, subordinaciones y delimitaciones, que ahora

se contrapone al otro mundo de las primitivas impresiones intuitivas como lo más firme, lo más general, lo mejor conocido y lo más humano y, por tanto, como una instancia reguladora e imperativa. Mientras que toda metáfora intuitiva es individual y no tiene otra idéntica y, por tanto, sabe siempre ponerse a salvo de toda clasificación, el gran edificio de los conceptos ostenta la rígida regularidad de un columbarium romano e insufla en la lógica el rigor y la frialdad peculiares de la matemática. Aquel a quien envuelve el hálito de esa frialdad, se resiste a creer que también el concepto, óseo y octogonal como un dado y, como tal, versátil, no sea más que el residuo de una metáfora, y que la ilusión de la extrapolación artística de un impulso nervioso en imágenes es, si no la madre, sí sin embargo la abuela de cualquier concepto. Ahora bien, dentro de ese juego de dados de los conceptos se denomina “verdad” al uso de cada dado según su designación; contar exactamente sus puntos, formar las clasificaciones correctas y no violar en ningún caso el orden de las castas ni la sucesión jerárquica. Así como los romanos y los etruscos dividían el cielo mediante rígidas líneas matemáticas y conjuraban en ese espacio así delimitado, como en un templum, a un dios, cada pueblo tiene sobre él un cielo conceptual semejante matemáticamente repartido y en esas circunstancias entiende por mor de la verdad, que todo dios conceptual ha de buscarse solamente en su propia esfera. Cabe admirar en este caso al hombre como poderoso genio constructor, que acierta a levantar sobre cimientos inestables y, por así decirlo, sobre agua en movimiento una catedral de conceptos infinitamente compleja: ciertamente, para encontrar apoyo en tales cimientos debe tratarse de un edificio hecho como de telarañas, suficientemente liviano para ser transportado por las olas, suficientemente firme para no desintegrarse ante cualquier soplo de viento. Como genio de la arquitectura el hombre se eleva muy por encima de la abeja: ésta construye con la cera que recoge de la naturaleza; aquél, con la materia bastante más delicada de los conceptos que, desde el principio, tiene que fabricar por sí mismo. Aquí él es acreedor de admiración profunda —pero no ciertamente por su inclinación a la verdad, al conocimiento puro de las cosas—. Si alguien esconde una cosa detrás de un matorral, a continuación la busca en ese mismo sitio y, además, la encuentra, no hay mucho de qué vanagloriarse en esa búsqueda y ese descubrimiento; sin embargo, esto es lo que sucede con la búsqueda y descubrimiento de la “verdad” dentro del recinto de la razón. Si doy la definición de mamífero y a continuación, después de haber examinado un camello, declaro: “he aquí un mamífero”, no cabe duda de que con ello se ha traído a la luz una nueva verdad, pero es de valor limitado; quiero decir; es antropomórfica de cabo a rabo y no contiene un solo punto que sea “verdadero en sí”, real y universal, prescindiendo de los hombres. El que busca tales verdades en el fondo solamente busca la metamorfosis del mundo en los hombres; aspira a una comprensión del mundo en tanto que cosa humanizada y consigue, en el mejor de los casos, el sentimiento de una asimilación. Del mismo modo que el astrólogo considera a las estrellas al servicio de los hombres y en conexión con su felicidad y con su desgracia, así también un investigador tal considera que el mundo en su totalidad está ligado a los hombres; como el eco infinitamente repetido de un sonido original, el hombre; como la imagen multiplicada de un arquetipo, el hombre. Su procedimiento consiste en tomar al hombre como medida de todas las cosas; pero entonces parte del error de creer que tiene estas cosas ante sí de manera inmediata, como objetos puros. Por tanto, olvida que las metáforas intuitivas originales no son más que metáforas y las toma por las cosas mismas.

Sólo mediante el olvido de este mundo primitivo de metáforas, sólo mediante el endurecimiento y petrificación de un fogoso torrente primordial compuesto por una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana, sólo mediante la invencible creencia en que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí, en resumen: gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma, seguridad y consecuencia; si pudiera salir, aunque sólo fuese un instante, fuera de los muros de esa creencia que lo tiene prisionero, se terminaría en el acto su “conciencia de sí mismo”. Le cuesta trabajo reconocer ante sí mismo que el insecto o el pájaro perciben otro mundo completamente diferente al del hombre y que la cuestión de cuál de las dos percepciones del mundo es la correcta carece totalmente de sentido, ya que para decidir sobre ello tendríamos que medir con la medida de la percepción correcta, es decir, con una medida de la que no se dispone. Pero, por lo demás, la “percepción correcta” —es decir, la expresión adecuada de un objeto en el sujeto— me parece un absurdo lleno de contradicciones, puesto que entre dos esferas absolutamente distintas, como lo son el sujeto y el objeto, no hay ninguna causalidad, ninguna exactitud, ninguna expresión, sino, a lo sumo, una conducta estética, quiero decir: un extrapolar alusivo, un traducir balbuciente a un lenguaje completamente extraño, para lo que, en todo caso, se necesita una esfera intermedia y una fuerza mediadora, libres ambas para poetizar e inventar. La palabra “fenómeno” encierra muchas seducciones, por lo que, en lo posible, procuro evitarla, puesto que no es cierto que la esencia de las cosas se manifieste en el mundo empírico. Un pintor que careciese de manos y quisiera expresar por medio del canto el cuadro que ha concebido, revelará siempre, en ese paso de una esfera a otra, mucho más sobre la esencia de las cosas que en el mundo empírico. La misma relación de un impulso nervioso con la imagen producida no es, en sí, necesaria; pero cuando la misma imagen se ha producido millones de veces y se ha transmitido hereditariamente a través de muchas generaciones de hombres, apareciendo finalmente en toda la humanidad como consecuencia cada vez del mismo motivo, acaba por llegar a tener para el hombre el mismo significado que si fuese la única imagen necesaria, como si la relación del impulso nervioso original con la imagen producida fuese una relación de causalidad estricta; del mismo modo que un sueño eternamente repetido sería percibido y juzgado como algo absolutamente real. Pero el endurecimiento y la petrificación de una metáfora no garantizan para nada en absoluto la necesidad y la legitimación exclusiva de esta metáfora.

Sin duda, todo hombre que esté familiarizado con tales consideraciones ha sentido una profunda desconfianza hacia todo idealismo de este tipo, cada vez que se ha convencido con la claridad necesaria de la consecuencia, ubicuidad e infalibilidad de las leyes de la naturaleza; y ha sacado esta conclusión: aquí, cuanto alcanzamos en las alturas del mundo telescópico y en los abismos del mundo microscópico, todo es tan seguro, tan elaborado, tan infinito, tan regular, tan exento de lagunas; la ciencia cavará eternamente con éxito en estos pozos, y todo lo que encuentre habrá de concordar entre sí y no se contradirá. Qué poco se asemeja esto a un producto de la imaginación; si lo fuese, tendría que quedar al descubierto en alguna parte de la apariencia y la irrealidad. Al contrario, cabe decir por lo pronto que, si cada uno de nosotros tuviese una percepción sensorial diferente, podríamos percibir unas veces como pájaros, otras como gusanos, otras como plantas, o si alguno de nosotros viese el mismo estímulo como rojo, otro como azul e incluso un

tercero lo percibiese como un sonido, entonces nadie hablaría de tal regularidad de la naturaleza, sino que solamente se la concebiría como una creación altamente subjetiva. Entonces, ¿qué es, en suma, para nosotros una ley de la naturaleza? No nos es conocida en sí, sino solamente por sus efectos, es decir, en sus relaciones con otras leyes de la naturaleza que, a su vez, sólo nos son conocidas como sumas de relaciones. Por consiguiente, todas esas relaciones no hacen más que remitir continuamente unas a otras y nos resultan completamente incomprensibles en su esencia; en realidad sólo conocemos de ellas lo que nosotros aportamos: el tiempo, el espacio, por tanto las relaciones de sucesión y los números. Pero todo lo maravilloso, lo que precisamente nos asombra de las leyes de la naturaleza, lo que reclama nuestra explicación y lo que podría introducir en nosotros la desconfianza respecto al idealismo, reside única y exclusivamente en el rigor matemático y en la inviolabilidad de las representaciones del espacio y del tiempo. Sin embargo, esas nociones las producimos en nosotros y a partir de nosotros con la misma necesidad que la araña teje su tela; si estamos obligados a concebir todas las cosas solamente bajo esas formas, entonces no es ninguna maravilla el que, a decir verdad, sólo captemos en todas las cosas precisamente esas formas, puesto que todas ellas deben llevar consigo las leyes del número, y el número es precisamente lo más asombroso de las cosas. Toda la regularidad de las órbitas de los astros y de los procesos químicos, regularidad que tanto respeto nos infunde, coincide en el fondo con aquellas propiedades que nosotros introducimos en las cosas, de modo que, con esto, nos infundimos respeto a nosotros mismos. En efecto, de aquí resulta que esta producción artística de metáforas con la que comienza en nosotros toda percepción, supone ya esas formas y, por tanto, se realizará en ellas; sólo por la sólida persistencia de esas formas primigenias resulta posible explicar el que más tarde haya podido construirse sobre las metáforas mismas el edificio de los conceptos. Este edificio es, efectivamente, una imitación, sobre la base de las metáforas, de las relaciones de espacio, tiempo y número.

2

Como hemos visto, en la construcción de los conceptos trabaja originariamente el lenguaje; más tarde la ciencia. Así como la abeja construye las celdas y, simultáneamente, las rellena de miel, del mismo modo la ciencia trabaja inconteniblemente en ese gran columbarium de los conceptos, necrópolis de las intuiciones; construye sin cesar nuevas y más elevadas plantas, apuntala, limpia y renueva las celdas viejas y, sobre todo, se esfuerza en llenar ese colosal andamiaje que desmesuradamente ha apilado y en ordenar dentro de él todo el mundo empírico, es decir, el mundo antropomórfico. Si ya el hombre de acción ata su vida a la razón y a los conceptos para no verse arrastrado y no perderse a sí mismo, el investigador construye su choza junto a la torre de la ciencia para que pueda servirle de ayuda y encontrar él mismo protección bajo ese baluarte ya existente. De hecho necesita protección, puesto que existen fuerzas terribles que constantemente le amenazan y que oponen a la verdad científica “verdades” de un tipo completamente diferente con las más diversas etiquetas.

Ese impulso hacia la construcción de metáforas, ese impulso fundamental del hombre del que no se puede prescindir ni un solo instante, pues si así se hiciese se prescindiría del hombre mismo, no queda en verdad sujeto y apenas si domado por el hecho de que con sus evanescentes productos, los conceptos, resulta construido

un nuevo mundo regular y rígido que le sirve de fortaleza. Busca un nuevo campo para su actividad y otro cauce y lo encuentra en el mito y, sobre todo, en el arte. Confunde sin cesar las rúbricas y las celdas de los conceptos introduciendo de esta manera nuevas extrapolaciones, metáforas y metonimias; continuamente muestra el afán de configurar el mundo existente del hombre despierto, haciéndolo tan abigarradamente irregular, tan inconsecuente, tan inconexo, tan encantador y eternamente nuevo, como lo es el mundo de los sueños. En sí, ciertamente, el hombre despierto solamente adquiere conciencia de que está despierto por medio del rígido y regular tejido de los conceptos y, justamente por eso, cuando en alguna ocasión un tejido de conceptos es desgarrado de repente por el arte llega a creer que sueña. Tenía razón Pascal cuando afirmaba que, si todas las noches nos sobreviniese el mismo sueño, nos ocuparíamos tanto de él como de las cosas que vemos cada día: “Si un artesano estuviese seguro de que sueña cada noche, durante doce horas completas, que es rey, creo —dice Pascal— que sería tan dichoso como un rey que soñase todas las noches durante doce horas que es artesano”. La diurna vigilia de un pueblo míticamente excitado, como el de los antiguos griegos, es, de hecho, merced al milagro que se opera de continuo, tal y como el mito supone, más parecida al sueño que a la vigilia del pensador científicamente desilusionado. Si cada árbol puede hablar como una ninfa, o si un dios, bajo la apariencia de un toro, puede raptar doncellas, si de pronto la misma diosa Atenea puede ser vista en compañía de Pisístrato recorriendo las plazas de Atenas en un hermoso tiro —y esto el honrado ateniense lo creía—, entonces, en cada momento, como en sueños, todo es posible y la naturaleza entera revolotea alrededor del hombre como si solamente se tratase de una mascarada de los dioses, para quienes no constituiría más que una broma el engañar a los hombres bajo todas las figuras.

Pero el hombre mismo tiene una invencible inclinación a dejarse engañar y está como hechizado por la felicidad cuando el rapsoda le narra cuentos épicos como si fuesen verdades, o cuando en una obra de teatro el cómico, haciendo el papel de rey, actúa más regiamente que un rey en la realidad. El intelecto, ese maestro del fingir, se encuentra libre y relevado de su esclavitud habitual tanto tiempo como puede engañar sin causar daño, y en esos momentos celebra sus Saturnales. Jamás es tan exuberante, tan rico, tan soberbio, tan ágil y tan audaz: poseído de placer creador, arroja las metáforas sin orden alguno y remueve los mojones de las abstracciones de tal manera que, por ejemplo, designa el río como el camino en movimiento que lleva al hombre allí donde habitualmente va. Ahora ha arrojado de sí el signo de la servidumbre; mientras que antes se esforzaba con triste solicitud en mostrar el camino y las herramientas a un pobre individuo que ansía la existencia y se lanza, como un siervo, en buscar de presa y botín para su señor, ahora se ha convertido en señor y puede borrar de su semblante la expresión de indigencia. Todo lo que él hace ahora conlleva, en comparación con sus acciones anteriores, el fingimiento, lo mismo que las anteriores conllevaban la distorsión. Copia la vida del hombre, pero la toma como una cosa buena y parece darse por satisfecho con ella. Ese enorme entramado y andamiaje de los conceptos al que de por vida se aferra el hombre indigente para salvarse, es solamente un armazón para el intelecto liberado y un juguete para sus más audaces obras de arte y, cuando lo destruye, lo mezcla desordenadamente y lo vuelve a juntar irónicamente, uniendo lo más diverso y separando lo más afín, pone de manifiesto que no necesita de aquellos recursos de la indigencia y que ahora no se guía por conceptos, sino

por intuiciones. No existe ningún camino regular que conduzca desde esas intuiciones a la región de los esquemas espectrales, las abstracciones; la palabra no está hecha para ellas, el hombre enmudece al verlas o habla en metáforas rigurosamente prohibidas o mediante concatenaciones conceptuales jamás oídas, para corresponder de un modo creador, aunque sólo sea mediante la destrucción y el escarnio de los antiguos límites conceptuales, a la impresión de la poderosa intuición actual.

Hay períodos en los que el hombre racional y el hombre intuitivo caminan juntos; el uno angustiado ante la intuición, el otro mofándose de la abstracción; es tan irracional el último como poco artístico el primero. Ambos ansían dominar la vida: éste sabiendo afrontar las necesidades más imperiosas mediante previsión, prudencia y regularidad; aquél sin ver, como “héroe desbordante de alegría”, esas necesidades y tomando como real solamente la vida disfrazada de apariencia y belleza. Allí donde el hombre intuitivo, como en la Grecia antigua, maneja sus armas de manera más potente y victoriosa que su adversario, puede, si las circunstancias son favorables, configurar una cultura y establecer el dominio del arte sobre la vida; ese fingir, ese rechazo de la indigencia, ese brillo de las intuiciones metafóricas y, en suma, esa inmediatez del engaño acompañan todas las manifestaciones de una vida de esa especie. Ni la casa, ni el paso, ni la indumentaria, ni la tinaja de barro descubren que ha sido la necesidad la que los ha concebido: parece como si en todos ellos hubiera de expresarse una felicidad sublime y una serenidad olímpica y, en cierto modo, un juego con la seriedad. Mientras que el hombre guiado por conceptos y abstracciones solamente conjura la desgracia mediante ellas, sin extraer de las abstracciones mismas algún tipo de felicidad; mientras que aspira a liberarse de los dolores lo más posible, el hombre intuitivo, aposentado en medio de una cultura, consigue ya, gracias a sus intuiciones, además de conjurar los males, un flujo constante de claridad, animación y liberación. Es cierto que sufre con más vehemencia cuando sufre; incluso sufre más a menudo porque no sabe aprender de la experiencia y tropieza una y otra vez en la misma piedra en la que ya ha tropezado anteriormente. Es tan irracional en el sufrimiento como en la felicidad, se desgaña y no encuentra consuelo. ¡Cuán distintamente se comporta el hombre estoico ante las mismas desgracias, instruido por la experiencia y autocontrolado a través de los conceptos! Él, que sólo busca habitualmente sinceridad, verdad, emanciparse de los engaños y protegerse de las incursiones seductoras, representa ahora, en la desgracia, como aquél, en la felicidad, la obra maestra del fingimiento; no presenta un rostro humano, palpitante y expresivo, sino una especie de máscara de facciones dignas y proporcionadas; no grita y ni siquiera altera su voz; cuando todo un nublado descarga sobre él, se envuelve en su manto y se marcha caminando lentamente bajo la tormenta.

Nietzsche: Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. Tecnos, Madrid.

GENEALOGIA DE LA MORAL: PRÓLOGO

1

Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos: esto tiene un buen fundamento. No nos hemos buscado nunca, - ¿cómo iba a suceder que un día nos *encontrásemos*? Con razón se ha dicho: «Donde está vuestro tesoro, allí está vuestro corazón»; *nuestro* tesoro está allí donde se asientan las colmenas de nuestro conocimiento. Estamos siempre en camino hacia ellas cual animales alados de nacimiento y recolectores de miel del espíritu, nos preocupamos de corazón propiamente de una sola cosa -de «llevar a casa» algo. En lo que se refiere, por lo demás, a la vida, a las denominadas «vivencias», - ¿quién de nosotros tiene siquiera suficiente seriedad para ellas? ¿O suficiente tiempo? Me temo que en tales asuntos jamás hemos prestado bien atención «al asunto»: ocurre precisamente que no tenemos allí nuestro corazón -¡y ni siquiera nuestro oído! Antes bien, así como un hombre divinamente distraído y absorto a quien el reloj acaba de atronarle fuertemente los oídos con sus doce campanadas del mediodía, se desvela de golpe y se pregunta «¿qué es lo que en realidad ha sonado ahí?», así también nosotros nos frotamos a veces las orejas *después de* ocurridas las cosas y preguntamos, sorprendidos del todo, perplejos del todo, «¿qué es lo que en realidad hemos vivido ahí?», más aún, «¿quiénes *somos* nosotros en realidad?» y nos ponemos a contar con retraso, como hemos dicho, las doce vibrantes campanadas de nuestra vivencia, de nuestra vida, de nuestro *ser* -¡ay!, y nos equivocamos en la cuenta... Necesariamente permanecemos extraños a nosotros mismos, no nos entendemos, *tenemos que* confundirnos con otros, en nosotros se cumple por siempre la frase que dice «cada uno es para sí mismo el más lejano», en lo que a nosotros se refiere no somos «los que conocemos»...

2

- Mis pensamientos sobre la *procedencia* de nuestros prejuicios morales - pues de ellos se trata en este escrito polémico- tuvieron su expresión primera, parca y provisional en esa colección de aforismos que lleva por título *Humano, demasiado humano*. *Un libro para espíritus libres*, cuya redacción comencé en Sorrento durante un invierno que me permitió hacer un alto como hace un alto un viajero y abarcar con la mirada el vasto y peligroso país a través del cual había caminado mi espíritu hasta entonces. Ocurría esto en el invierno de 1876 a 1877; los pensamientos mismos son más antiguos. En lo esencial eran ya idénticos a los que ahora recojo de nuevo en estos tratados: - ¡esperemos que ese prolongado intervalo les haya favorecido y que se hayan vuelto más maduros, más luminosos, más fuertes, más perfectos! El *hecho* de que yo me aferré a ellos

todavía hoy, el que ellos mismos se hayan entre tanto unido entre sí cada vez con más fuerza, e incluso se hayan entrelazado y fundido, refuerza dentro de mí la gozosa confianza de que, desde el principio, no surgieron en mí de manera aislada, ni fortuita, ni esporádica, sino de una raíz común, de una *voluntad fundamental* de conocimiento, la cual dictaba sus órdenes en lo profundo, hablaba de un modo cada vez más resuelto y exigía cosas cada vez más precisas. Esto es, en efecto, lo único que conviene a un filósofo. No tenemos nosotros derecho a estar *solos* en algún sitio: no nos es lícito ni equivocarnos solos, ni solos encontrar la verdad. Antes bien, con la necesidad con que un árbol da sus frutos, así brotan de nosotros nuestros pensamientos, nuestros valores, nuestros síes y nuestros noes, nuestras preguntas y nuestras dudas - todos ellos emparentados y relacionados entre sí, testimonios de una *única* voluntad, de una *única* salud, de un *único* reino terrenal, de un *único* sol. - ¿Os gustarán a *vosotros* estos frutos nuestros? - Pero ¡qué les importa eso a los árboles! ¡Qué nos importa eso a *nosotros* los filósofos!...

3

Dada mi peculiar inclinación a cavilar sobre ciertos problemas, inclinación que yo confieso a disgusto -pues se refiere a la *moral*, a todo lo que hasta ahora se ha ensalzado en la tierra como moral- y que en mi vida apareció tan precoz, tan espontánea, tan incontenible, tan en contradicción con mi ambiente, con mi edad, con los ejemplos recibidos, con mi procedencia, que casi tendría derecho a llamarla mi *a priori*, - tanto mi curiosidad como mis sospechas tuvieron que detenerse tempranamente en la pregunta sobre *qué origen* tienen propiamente nuestro bien y nuestro mal. De hecho, siendo yo un muchacho de trece años me acosaba ya el problema del origen del mal: a él le dediqué, en una edad en que se tiene «el corazón dividido a partes iguales entre los juegos infantiles y Dios», mi primer juego literario de niño, mi primer ejercicio de caligrafía filosófica -y por lo que respecta a la «solución» que entonces di al problema, otorgué a Dios, como es justo, el honor e hice de él el *Padre del Mal*. ¿Es que me lo exigía precisamente *así* mi *a priori*?, ¿aquel *a priori* nuevo, inmoral, o al menos immoralista, y el ¡ay! tan antikantiano, tan enigmático «imperativo categórico» que en él habla y al cual desde entonces he seguido prestando oídos cada vez más, y no sólo oídos?... Por fortuna aprendí pronto a separar el prejuicio teológico del prejuicio moral, y no busqué ya el origen del mal por *detrás* del mundo. Un poco de aleccionamiento histórico y filológico, y además una innata capacidad selectiva en lo que respecta a las cuestiones psicológicas en general, transformaron pronto mi problema en este otro: ¿en qué condiciones se inventó el hombre esos juicios de valor que son las palabras bueno y malvado?, ¿y *qué valor tienen ellos mismos*? ¿Han frenado o han estimulado hasta ahora el desarrollo humano? ¿Son un signo de indigencia, de empobrecimiento, de degeneración de la vida? ¿O, por el contrario, en ellos se manifiestan la plenitud, la fuerza, la voluntad de la vida, su valor, su confianza, su futuro? - Dentro de mí encontré y osé dar múltiples respuestas a tales

preguntas, distinguí tiempos, pueblos, grados jerárquicos de los individuos, especialicé mi problema, las respuestas se convirtieron en nuevas preguntas, investigaciones, suposiciones y verosimilitudes: hasta que acabé por poseer un país propio, un terreno propio, todo un mundo reservado que crecía y florecía, unos jardines secretos, si cabe la expresión, de los que a nadie le era lícito barruntar nada... ¡Oh, qué *felices* somos nosotros los que conocemos, presuponiendo que sepamos callar durante suficiente tiempo!...

4

El primer estímulo para divulgar algo de mis hipótesis acerca del origen de la moral me lo dio un librito claro, limpio e inteligente, también sabihondo, en el cual tropecé claramente por vez primera con una especie invertida y perversa de hipótesis genealógicas, con su especie auténticamente *inglesa*, librito que me atrajo -con esa fuerza de atracción que posee todo lo que nos es antitético, todo lo que está en nuestros antípodas. El título del librito era *El origen de los sentimientos morales*; su autor, el doctor Paul Rée; el año de su aparición, 1877. Acaso nunca haya leído yo algo a lo que con tanta fuerza haya dicho no dentro de mí, frase por frase, conclusión por conclusión, como a este libro; pero lo hacía sin el menor fastidio ni impaciencia. En la obra antes mencionada, en la cual estaba trabajando yo entonces, me referí, con ocasión y sin ella, a las tesis de aquél, no refutándolas - ¡qué me importan a mí las refutaciones! -, sino, cual conviene a un espíritu positivo, poniendo, en lugar de lo inverosímil, algo más verosímil, y, a veces, en lugar de un error, otro distinto. Como he dicho, fue entonces la primera vez que yo saqué a luz aquellas hipótesis genealógicas a las que estos tratados van dedicados, con torpeza, que yo sería el último en querer ocultarme, y además sin libertad, y además sin disponer de un lenguaje propio para decir estas cosas propias, y con múltiples recaídas y fluctuaciones. En particular véase lo que en *Humano, demasiado humano* digo, pág. 51, acerca de la doble prehistoria del bien y del mal (es decir, su procedencia de la esfera de los nobles y de los esclavos); asimismo lo que digo, págs. 119 y ss, sobre el valor y la procedencia de la moral ascética; también, págs. 78, 82, y 11, 35, sobre la «eticidad de la costumbre», esa especie mucho más antigua y originaria de moral, que difiere *toto coelo* de la forma altruista de valoración (en la cual ve el doctor Rée, al igual que todos los genealogistas ingleses de la moral, la forma de valoración en sí); igualmente, pág. 74; *El viajero*, página 29; *Aurora*, pág. 99, sobre la procedencia de la justicia como un compromiso entre quienes tienen aproximadamente el mismo poder (el equilibrio como presupuesto de todos los contratos y, por tanto, de todo derecho); además, sobre la procedencia de la pena, *El viajero*, págs. 25 y 34, a la cual no le es esencial ni originaria la finalidad intimidatoria (como afirma el doctor Rée: - esa finalidad le fue agregada, antes bien, más tarde, en determinadas circunstancias, y siempre como algo accesorio, como algo sobreañadido).

5

En el fondo lo que a mí me interesaba precisamente entonces era algo mucho más importante que unas hipótesis propias o ajenas acerca del origen de la moral (o más exactamente: esto último me interesaba sólo en orden a una finalidad para la cual aquello es un medio entre otros muchos). Lo que a mí me importaba era el *valor* de la moral, - y en este punto casi el único a quien yo tenía que enfrentarme era mi gran maestro Schopenhauer, al cual se dirige, como si él estuviera presente, aquel libro, la pasión y la secreta contradicción de aquel libro (pues también él era un «escrito polémico»). Se trataba en especial del valor de lo «no-egoísta», de los instintos de compasión, autonegación, autosacrificio, a los cuales cabalmente Schopenhauer había recubierto de oro, divinizado y situado en el más allá durante tanto tiempo, que acabaron por quedarle como los «valores en sí» y basándose en ellos *dijo no* a la vida y también a sí mismo. ¡Mas justo contra *esos* instintos dejaba oír su voz en mí una suspicacia cada vez más radical, un escepticismo que cavaba cada vez más hondo! justo en ellos veía yo el *gran* peligro de la humanidad, su más sublime tentación y seducción -¿hacia dónde?, ¿hacia la nada?-, justo en ellos veía yo el comienzo del fin, la detención, la fatiga que dirige la vista hacia atrás, la voluntad volviéndose *contra la* vida, la última enfermedad anunciándose de manera delicada y melancólica: yo entendía que esa moral de la compasión, que cada día gana más terreno y que ha atacado y puesto enfermos incluso a los filósofos, era el síntoma más inquietante de nuestra cultura europea, la cual ha perdido su propio hogar, era su desvío ¿hacia un nuevo budismo?, ¿hacia un budismo de europeos?, ¿hacia el *nihilismo*?... Esta moderna preferencia de los filósofos por la compasión y esta moderna sobreestimación de la misma son, en efecto, algo nuevo: precisamente sobre la *carencia de valor* de la compasión habían estado de acuerdo hasta ahora los filósofos. Me limito a mencionar a Platón, Spinoza, La Rochefoucauld y Kant, cuatro espíritus totalmente diferentes entre sí, pero conformes en un punto: en su menosprecio de la compasión. -

6

Este problema del *valor* de la compasión y de la moral de la compasión (-yo soy un adversario del vergonzoso reblandecimiento moderno de los sentimientos-) parece ser en un primer momento tan sólo un asunto aislado, un signo de interrogación solitario; mas a quien se detenga en esto una vez y *aprenda* a hacer preguntas aquí, le sucederá lo que me sucedió a mí: - se le abre una perspectiva nueva e inmensa, se apodera de él, como un vértigo, una nueva posibilidad, surgen toda suerte de desconfianzas, de suspicacias, de miedos, vacila la fe en la moral, en toda moral, - finalmente se deja oír una *nueva exigencia*. Enunciémosla: necesitamos una *crítica* de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores* -y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquéllos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como medicina, como

estímulo, como freno, como veneno), un conocimiento que hasta ahora ni ha existido ni tampoco se lo ha siquiera deseado. Se tomaba el valor de esos «valores» como algo dado, real y efectivo, situado más allá de toda duda; hasta ahora no se ha dudado ni vacilado lo más mínimo en considerar que el «bueno» es superior en valor a «el malvado», superior en valor en el sentido de ser favorable, útil, provechoso para el hombre como tal (incluido el futuro del hombre). ¿Qué ocurriría si la verdad fuera lo contrario? ¿Qué ocurriría si en el «bueno» hubiese también un síntoma de retroceso, y asimismo un peligro, una seducción, un veneno, un narcótico, y que por causa de esto el presente viviese tal vez *a costa del futuro*? ¿Viviese quizá de manera más cómoda, menos peligrosa, pero también con un estilo inferior, de modo más bajo?... ¿De tal manera que justamente la moral fuese culpable de que jamás se alcanzasen *una potencialidad y una magnificencia sumas*, en sí posibles, del tipo hombre? ¿De tal manera que justamente la moral fuese el peligro de los peligros?...

7

Esto fue suficiente para que, desde el momento en que se me abrió tal perspectiva, yo buscase a mi alrededor camaradas doctos, audaces y laboriosos (todavía hoy los busco). Se trata de recorrer con preguntas totalmente nuevas y, por así decirlo, con nuevos *ojos*, el inmenso, lejano y tan recóndito país de la moral -de la moral que realmente ha existido, de la moral realmente vivida-: ¿y no viene esto a significar casi lo mismo que *descubrir* por vez primera tal país?... Si aquí pensé, entre otros, también en el mencionado doctor Rée se debió a que yo no dudaba en absoluto de que la naturaleza misma de sus interrogaciones le empujaría hacia una metódica más adecuada, con el fin de obtener respuestas. ¿Me engañé en este punto? En todo caso, mi deseo era proporcionar a una mirada tan aguda y tan imparcial como aquella una dirección mejor, la dirección hacia la efectiva *historia de la moral*, y ponerla en guardia, en tiempo todavía oportuno, contra esas hipótesis inglesas que se pierden *en el azul* del cielo. ¿Pues resulta evidente cuál color ha de ser cien veces más importante para un genealogista de la moral que justamente el azul; a saber, *el gris*, quiero decir, lo fundado en documentos, lo realmente comprobable, lo efectivamente existido, en una palabra, toda la larga y difícilmente descifrable escritura jeroglífico del pasado de la moral humana? - *Este* pasado era desconocido para el doctor Rée; pero él había leído a Darwin: y así en sus hipótesis la bestia darwiniana y el modernísimo y comedido alfeñique de la moral, que «ya no muerde», se tienden gentilmente la mano de un modo que, cuando menos, resulta entretenido, mostrando el último en su rostro la expresión de una cierta indolencia bondadosa y delicada, en la que se entremezcla también una pizca de pesimismo, de cansancio: como si en realidad no compensase en absoluto el tomar tan en serio tales cosas -los problemas de la moral-. A mí, por el contrario, me parece que no hay ninguna cosa que compense tanto tomarla en serio; de esa compensación forma parte, por ejemplo, el que alguna vez se nos permita

tomarla *con jovialidad*. Pues, en efecto, la jovialidad, o, para decirlo en mi lenguaje, *la gaya ciencia* -es una recompensa: la recompensa de una seriedad prolongada, valiente, laboriosa y subterránea, que, desde luego, no es cosa de cualquiera. Pero el día en que podamos decir de todo corazón: «¡Adelante! ¡También nuestra vieja moral forma parte *de la comedia!*», habremos descubierto un nuevo enredo y una nueva posibilidad para el drama dionisiaco del «destino del alma» -: ¡y ya él sacará provecho de ello, sobre esto podemos apostar, él, el grande, viejo y eterno autor de la comedia de nuestra existencia!...

8

- Si este escrito resulta incomprendible para alguien y llega mal a sus oídos, la culpa, según pienso, no reside necesariamente en mí. Este escrito es suficientemente claro, presuponiendo lo que yo presupongo, que se hayan leído primero mis escritos anteriores y que no se haya escatimado algún esfuerzo al hacerlo: pues, desde luego, no son fácilmente accesibles. En lo que se refiere a mi *Zarathustra*, por ejemplo, yo no considero conocedor del mismo a nadie a quien cada una de sus palabras no le haya unas veces herido a fondo y, otras, encantado también a fondo": sólo entonces le es lícito, en efecto, gozar del privilegio de participar con respeto en el elemento alciónico de que aquella obra nació, en su luminosidad, lejanía, amplitud y certeza solares. En otros casos la forma aforística produce dificultad: se debe esto a que hoy *no se da suficiente importancia* a tal forma. Un aforismo, si está bien acuñado y fundido, no queda ya «descifrado» por el hecho de leerlo; antes bien, entonces es cuando debe comenzar su *interpretación*, y para realizarla se necesita un arte de la misma. En el tratado tercero de este libro he ofrecido una muestra de lo que yo denomino «interpretación» en un caso semejante: - ese tratado va precedido de un aforismo, y el tratado mismo es un comentario de él. Desde luego, para practicar de este modo la lectura como arte se necesita ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada -y por ello ha de pasar tiempo todavía hasta que mis escritos resulten «legibles»-, una cosa para la cual se ha de ser casi vaca y, en todo caso, no «hombre moderno»: el *rumiar*..

GENEALOGIA DE LA MORAL: TRATADO PRIMERO

“Bueno y malvado”, “bueno y malo”

Ya se habrá adivinado que la manera sacerdotal de valorar puede desviarse muy fácilmente de la cabaleresco-aristocrática y llegar luego a convertirse en su antítesis; en especial impulsa a ello toda ocasión en que la casta de los sacerdotes y la casta de los guerreros se enfrentan a causa de los celos y no quieren llegar a un acuerdo sobre el precio a pagar. Los juicios de valor cabaleresco-aristocráticos tienen como presupuesto una constitución física poderosa, una salud floreciente, rica, incluso desbordante, junto con lo que condiciona el mantenimiento de la misma, es decir, la guerra, las aventuras, la caza, la danza, las peleas y, en general, todo lo que la actividad fuerte, libre, regocijada lleva consigo. La manera noble-sacerdotal de valorar tiene -lo hemos visto- otros presupuestos: ¡las cosas les van muy mal cuando aparece la guerra! Los sacerdotes son, como es sabido, los *enemigos más malvados*. ¿Por qué? Porque son los más impotentes. A causa de esa impotencia el odio crece en ellos hasta convertirse en algo monstruoso y siniestro, en lo más espiritual y más venenoso. Los máximos odiadores de la historia universal, también los odiadores más ricos de espíritu han sido siempre sacerdotes -comparado con el espíritu de la venganza sacerdotal, apenas cuenta ningún otro espíritu. La historia humana sería una cosa demasiado estúpida sin el espíritu que los impotentes han introducido en ella [...]

10

La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el *resentimiento* mismo se vuelve creador y engendra valores: el resentimiento de aquellos seres a quienes les está vedada la auténtica reacción, la reacción de la acción, y que se desquitan únicamente con una venganza imaginaria. Mientras que toda moral noble nace de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un “fuera”, a un “otro”, a un “no-yo”; y ese no es lo que constituye su acción creadora. Esta inversión de la mirada que establece valores este *necesario* dirigirse hacia fuera en lugar de volverse hacia sí -forma parte precisamente del resentimiento: para surgir, la moral de los esclavos necesita siempre primero de un mundo opuesto y externo, necesita, hablando fisiológicamente, de estímulos exteriores para poder en absoluto actuar- su acción es, de raíz, reacción. Lo contrario ocurre en la manera noble de valorar: ésta actúa y brota espontáneamente, busca su opuesto tan sólo para decirse sí a sí misma con mayor agradecimiento, con mayor júbilo -su concepto negativo, lo “bajo”, “vulgar”, “malo”, es tan sólo un pálido contraste, nacido más tarde, de su concepto básico positivo, totalmente impregnado de vida y de pasión, el concepto “¡nosotros los nobles, nosotros los buenos, nosotros los bellos, nosotros los felices!” Cuando la manera noble de valorar se equivoca y peca contra la realidad, esto ocurre con relación a la esfera que *no* le es suficientemente conocida, más aún, a cuyo real

conocimiento se opone con aspereza: no comprende a veces la esfera despreciada por ella, la esfera del hombre vulgar del pueblo bajo; por otro lado, téngase en cuenta que, en todo caso, el efecto del desprecio, del mirar de arriba abajo, del mirar con superioridad, aun presuponiendo que *falsee* la imagen de lo despreciado, no llegará ni de lejos a la falsificación con que el odio reprimido, la venganza del impotente atentarán contra su adversario *-in effigie*, naturalmente-. De hecho en el desprecio se mezclan demasiada negligencia, demasiada ligereza, demasiado apartamiento de la vista y demasiada impaciencia, e incluso demasiado júbilo en sí mismo, como para estar en condiciones de transformar su objeto en una auténtica caricatura y en un espantajo. No se pasen por alto las *nuances* casi benévolas que, por ejemplo, la aristocracia griega pone en todas las palabras con que diferencia de sí al pueblo bajo; obsérvese cómo constantemente se mezcla en ellas, azucarándolas, una especie de lástima, de consideración, de indulgencia, hasta el punto de que casi todas las palabras que convienen al hombre vulgar han terminado por quedar como expresiones para significar “infeliz”, “digno de lástima” (véase [miedoso], [cobarde], [vil], [miserable], las dos últimas caracterizan propiamente al hombre vulgar como esclavo del trabajo y animal de carga) -y cómo, por otro lado, “malo”, “infeliz”, no dejaron jamás de sonar al oído griego con un tono *único*, con un timbre en el que prepondera “infeliz”: y esto como herencia de la antigua manera de valorar más noble, aristocrática, la cual no reniega de sí misma ni siquiera en el desprecio (-a los filólogos recordémosles en qué sentido se usan [miserable], [desgraciado], [resignado], [fracasar, tener mala suerte], [desdicha]). Los “bien nacidos” se *sentían* a sí mismos cabalmente como los “felices”; ellos no tenían que construir su felicidad artificialmente y, a veces, persuadirse de ella, *mentírsela*, mediante una mirada dirigida a sus enemigos (como suelen hacer todos los hombres del resentimiento); y asimismo, por ser hombres íntegros, repletos de fuerza y, en consecuencia, *necesariamente* activos, no sabían separar la actividad de la felicidad -en ellos aquella formaba parte, por necesidad, de ésta (de aquí procede el , [obrar bien, ser feliz]) -todo esto muy en contraposición con la felicidad al nivel de los impotentes, de los oprimidos, de los llagados por sentimientos venenosos y hostiles, en los cuales la felicidad aparece esencialmente como narcosis, aturdimiento, quietud, paz, “sábado”, distensión del ánimo y relajamiento de los miembros, esto es, dicho en una palabra como algo *pasivo*. Mientras que el hombre noble vive con confianza y franqueza frente a sí mismo ((, <<“*Á@H* «aristócrata de nacimiento», subraya la *nuance* “franco” y también sin duda “ingenuo”), el hombre del resentimiento no es ni franco, ni ingenuo, ni honesto y derecho consigo mismo. Su alma *mira de reojo*; su espíritu ama los escondrijos, los caminos tortuosos y las puertas falsas, todo lo encubierto le atrae como *su* mundo, *su* seguridad, *su* alivio; entiende de callar, de no olvidar, de aguardar, de empequeñecerse y humillarse transitoriamente. Una raza de tales hombres del resentimiento acabará necesariamente por ser más *inteligente* que cualquier raza noble, venerará también la inteligencia en una medida del todo distinta: a saber, como la más importante condición de existencia, mientras que, entre hombres nobles, la inteligencia fácilmente tiene un delicado dejo de lujo y

refinamiento: -en éstos precisamente no es la inteligencia ni mucho menos tan esencial como lo son la perfecta seguridad funcional de los instintos *inconscientes* reguladores o incluso una cierta falta de inteligencia, así por ejemplo el valeroso lanzarse a ciegas, bien sea al peligro, bien sea al enemigo, o aquella entusiasta subitaneidad en la cólera, el amor, el respeto, el agradecimiento y la venganza, en la cual se han reconocido en todos los tiempos las almas nobles. El mismo resentimiento del hombre noble, cuando en él aparece, se consume y agota, en efecto, en una reacción inmediata y, por ello, no *envenena*: por otro lado, ni siquiera aparece en innumerables casos en los que resulta inevitable su aparición en todos los débiles e impotentes. No poder tomar mucho tiempo en serio los propios contratiempos, las propias *fechorías*- tal es el signo propio de naturalezas fuertes y plenas, en las cuales haya una sobreabundancia de fuerza plástica, remodeladora, regeneradora, fuerza que también hace olvidar (un buen ejemplo de esto en el mundo moderno es Mirabeau, que no tenía memoria para los insultos ni para las villanías que se cometían con él, y que no podía perdonar por la única razón de que -olvidaba). Un hombre así se sacude de un solo golpe muchos gusanos que en otros, en cambio, anidan subterráneamente; sólo aquí es también posible otra cosa, suponiendo que ella sea en absoluto posible en la tierra el auténtico “*amor a sus enemigos*”. ¡Cuánto respeto por sus enemigos tiene un hombre noble! - y ese respeto es ya un puente hacia el amor... ¡El hombre noble reclama para sí su enemigo como una distinción suya; no soporta, en efecto, ningún otro enemigo que aquel en el que no hay nada que despreciar y sí *muchísimo* que honrar! En cambio, imaginémosnos “el enemigo” tal como lo concibe el hombre del resentimiento -y justo en ello reside su acción, su creación: ha concebido el “enemigo malvado”, “*el malvado*”, y ello como concepto básico, a partir del cual se imagina también, como imagen posterior y como antítesis, un “bueno” -¡él mismo!...

13-Mas volvamos atrás: el problema del otro origen de lo “bueno” tal como se lo ha imaginado el hombre del resentimiento exige llegar a su final. -El que los corderos guarden rencor a las grandes aves rapaces es algo que no puede extrañar: sólo que no hay en esto motivo alguno para tomarle a aquéllas el que arrebatan corderitos. Y cuando los corderitos dicen entre sí “estas aves de rapiña son malvadas; y quien es lo menos posible un ave de rapiña, sino más bien su antítesis, un corderito, -¿no debería ser bueno?”, nada hay que objetar a este modo de establecer un ideal excepto que las aves rapaces mirarán hacia abajo con un poco de sorna y tal vez se dirán: “Nosotras no estamos enojadas en absoluto con esos buenos corderitos, incluso los amamos: no hay nada más sabroso que un tierno cordero”. -Exigir de la fortaleza que *no* sea un querer-dominar, un querer-sojuzgar, un querer-enseñorearse, una sed de enemigos y de resistencias y de triunfos, es tan absurdo como exigir de la debilidad que se exteriorice como fortaleza. Un *quantum* de fuerza es justo un tal *quantum* de pulsión, de voluntad, de actividad, ese mismo querer, ese mismo actuar, y, si puede parecer otra cosa, ello se debe tan solo a la seducción del lenguaje (y a los errores radicales de la razón petrificados en el lenguaje), el cual entiende y malentiende que todo hacer

está condicionado por un agente, por un “sujeto”. Es decir del mismo modo que el pueblo separa el rayo de su resplandor y concibe al segundo como un hacer, como la acción de un sujeto que se llama rayo, así la moral del pueblo separa también la fortaleza de las exteriorizaciones de la misma, como si detrás del fuerte hubiera un sustrato indiferente, que *fuera dueño* de exteriorizar y, también, de no exteriorizar fortaleza. Pero tal sustrato no existe; no hay ningún “ser” detrás del hacer del actuar, del devenir; “el agente” ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo. En el fondo el pueblo duplica el hacer; cuando piensa que el rayo lanza un resplandor, esto equivale a un hacer-hacer: el mismo acontecimiento lo pone primero como causa y luego, una vez más, como efecto de aquélla. Los investigadores de la naturaleza no lo hacen mejor cuando dicen “la fuerza mueve, la fuerza causa” y cosas parecidas, -nuestra ciencia, a pesar de toda su frialdad, de su desapasionamiento, se encuentra sometida aún a la seducción del lenguaje y no se ha desprendido de los hijos falsos que se le han infiltrado, de los “sujetos” (el átomo, por ejemplo es uno de esos hijos falsos, y lo mismo ocurre con la “cosa en sí”); nada tiene de extraño que las reprimidas y ocultamente encendidas pasiones de la venganza y del odio aprovechen a favor suyo esa creencia e incluso en el fondo, ninguna otra sostengan con mayor fervor que la de que *el fuerte es libre* de ser débil, y el ave de rapiña, libre de ser cordero: -con ello conquistan, en efecto, para sí el derecho de *imputar* al ave de rapiña ser ave de rapiña... Cuando los oprimidos, los pisoteados, los violentados se dicen, movidos por la vengativa astucia propia de la impotencia: “¿Seamos distintos de los malvados, es decir, seamos buenos! Y bueno es el que no violenta, el que no ofende a nadie, el que no ataca, el que no salda cuentas, el que remite la venganza a Dios; el cual se mantiene en lo oculto igual que nosotros, y evita todo lo malvado, y exige poco de la vida, lo mismo que nosotros los pacientes, los humildes, los justos” -esto escuchado con frialdad y sin ninguna prevención, no significa en realidad más que lo siguiente: “Nosotros los débiles somos desde luego débiles; conviene que no hagamos nada para lo cual no somos bastante fuertes” -pero esta amarga realidad de los hechos, esta inteligencia de ínfimo rango, poseída incluso por los insectos (los cuales, cuando el peligro es grande, se fingen muertos para no hacer nada “de más”), gracias a este arte de falsificación y a esa automendacidad propias de la impotencia, con el esplendor de la virtud reanunciadora, callada, expectante, como si la debilidad misma del débil -es decir, su *esencia*, su obrar, su entera, única, inevitable, indeleble realidad - fuese un logro voluntario, algo querido elegido, una *acción*, un *mérito*. Por un instinto de autoconservación, de autoafirmación, en el que toda mentir suele santificarse, esa especie de hombre necesita creer en el “sujeto” indiferente, libre para elegir. El sujeto (o, hablando de un modo más popular, el *alma*) ha sido hasta ahora en la tierra el mejor dogma tal vez porque a toda la ingente muchedumbre de los mortales, a los débiles y oprimidos de toda índole, les permitía aquel sublime autoengaño de interpretar la debilidad misma como libertad, interpretar su ser-así-y-así como *mérito*.

Friedrich Nietzsche

#

Nietzsche

Por Joan Maragall

Interesante y conmovedor artículo del gran escritor Joan Maragall (Barcelona, 1860 - 1911)., contemporáneo de Nietzsche, con ocasión de la muerte de éste (1900). En 1983, Maragall expresaba su "esperanza con curiosidad" en la aparición de hombres como Nietzsche "precursores" de una sociedad en la "que majestuosamente se desenvuelva una nueva fase de la evolución humana". El presente artículo de 19-IX-1900, Maragall expresa magistralmente su desencanto, no exento de admiración por el alemán, aunque no llegó ver con sus ojos la práctica derivación hitleriana, no menos discriminatoria y bárbara que el deslumbrante programa social de Nietzsche.

Al leer la noticia de la muerte de Nietzsche una fuerte piedad invadió nuestra alma: la vida y la muerte de este hombre tienen algo de trágico, algo que espanta y apiada. Nietzsche es un sediento de absoluto, un sediento de Dios; pero no quiso bajarse a beberlo en la fuente de la fe, y murió de sed: Una gran potencia que había en su espíritu le hizo soberbio como no puede serlo un hombre: el límite de nuestra razón y de nuestros sentidos lo despreció, y quiso comprender lo incomprendible, lo que hay que presentir y adorar con humildad. No vio la altísima dignidad que encierra esa humildad humana que puede orar trémula y ansiosa en su presentimiento de lo eterno; negó todo lo que no comprendía, e intentó crear un mundo a su imagen y semejanza. Un hombre que quiere hacerse Dios, ¡tragedia terrible y grande!

En esa desesperada génesis de su mundo, ¡cuántas imprecaciones, cuántos tormentos, cuántos gritos desgarradores, cuántas carcajadas aturdidoras, y cuánto esfuerzo! Buscando al hombre puramente humano se le apareció primero en el paganismo, en su más alta expresión, en los trágicos griegos. Pero vio que desde entonces el espíritu humano había andado y creyó que Wagner era el trágico griego de hoy, y se hizo wagneriano. Ni su sed de absoluto ni su espíritu potente y soberbio podían definirse dentro de una concepción meramente wagneriana de la vida, y entonces su superioridad reniega el maestro de Bayreuth y lo ridiculiza por pedante y por limitado.

-;Más ! ¡más! -le grita su sed- de Dios; y busca, busca al hombre endiosado en la gran subida de savia del Renacimiento, en las maldades grandes y alegres de un César Borgia, y en la humana omnipotencia de Napoleón.

-No basta; ; más! i más ! -y busca, busca el sobrehumano humano; y buscándolo entre la espesura de las ideas adquiridas, de las doctrinas hechas de las religiones que le ponen todo cielo de por medio, maldice, destruye y avanza por la tierra, despejándola de toda florescencia metafísica y haciendo brotar de ella bellezas y más bellezas que le van al alma y que muestra y esparce con portentoso genio ante

BIBLIOGRAFIA:

- “La voluntad de poder”, Nietzsche.**
- “La gaya ciencia”, Nietzsche.**
- “La genealogía de la moral”, Nietzsche.**
- “Verdad y mentira en sentido extramoral”, Nietzsche.**
- “Así habló Zaratustra”, Nietzsche.**
- “Humano demasiado humano”, Nietzsche.**
- “Historia de la filosofía”, Frederic Copleston,**
- “Historia de la filosofía”, José R. Ayllon.**
- “Antología y comentarios de textos”, Ed. Alhambra.**
- “Filosofía y pensamiento”, Ramón Alcoberro.**
- “La genealogía de la moral”, Joan Jordi.**