

UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN CIENCIAS SOCIALES Y
HUMANIDADES

“LA CRÍTICA DE LOS VALORES EN
NIETZSCHE”

Tesina
que para obtener el grado de Licenciado en
Filosofía presenta:

HESIQUEO MARTÍNEZ SALDAÑA

Asesor: Jorge Issa González
Lector: Francisco Piñón Gaytán

Distrito Federal, marzo de 2007

UNIDAD IZTAPALAPA

**DIVISIÓN CIENCIAS SOCIALES Y
HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

TESINA

Título: *LA CRÍTICA DE LOS VALORES EN
NIETZSCHE*

Hesiquio Martínez Saldaña
UEA: Seminario de Investigación III
Asesor: Jorge Issa
Lector: Francisco Piñón
Trimestre 07-I
Marzo de 2007

A
MIS PADRES
Y HERMANOS
(Abad, Edmundo y Germán)

INDICE

INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO UNO	
MORAL DE NOBLES Y MORAL DE ESCLAVOS	8
1.1. La genealogía y el problema del valor	8
1.2. La hipótesis genealógica del concepto «bueno»	10
1.3. La tipología de la moral	17
1.4. El immoralismo de Nietzsche	18
1.5. Alma noble vs Alma vulgar	21
CAPÍTULO DOS	
EL PROBLEMA DEL HOMBRE	25
CAPÍTULO TRES	
EL CRISTIANISMO	30
3.1. La eliminación del mundo suprasensible	30
3.2. La calumnia de los sentidos	32
3.3. El instinto	35
3.4. El ideal cristiano	39
3.5. La concepción platónica y cristiana de Dios	44
3.6. El socialismo	47
CAPÍTULO CUATRO	
EL NIHILISMO Y LA «MUERTE DE DIOS»	49
4.1. El nihilismo como proceso histórico	49
4.2. La «muerte de Dios»	52
4.3. El problema del ateísmo: Nietzsche y Kirillov	54
COMENTARIOS FINALES	58
APÉNDICE	
a) La voluntad de poder	61
b) El concepto de verdad	64
BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA	69

*Esto es Nietzsche para
nosotros: un amigo de la vida,
un vidente de una humanidad
superior, un guía que nos
conduce hacia el porvenir, un
maestro que nos enseña a
superar todo aquello que se
opone a la vida y al porvenir.*

Thomas Mann

*Nefasto.- Con seguridad se
echa a perder a un joven
enseñándole a apreciar más al
que piensa como él que al que
piensa lo contrario.*

F. Nietzsche

INTRODUCCIÓN

Esta investigación tiene su origen en nuestro interés por el problema del valor en Nietzsche. El pensador germano fue un importante crítico de la cultura occidental. Los objetivos del ensayo son: a) Mostrar el conflicto que Nietzsche percibe entre dos formas de interpretar la existencia, dos visiones del mundo: la *judeocristiana* y la *grecolatina*, y, b) Examinar su crítica de los valores (Dios, la Verdad, etc.).

Nietzsche realizó contribuciones en diversos campos de la filosofía. Nunca abordó los problemas filosóficos de forma separada; en su obra éstos están entrelazados. Nosotros estudiaremos diversos aspectos de su pensamiento (morales, éticos, metafísicos, antropológicos, religiosos, epistemológicos, etc.).

En el **primer capítulo** se examina la noción de genealogía, la hipótesis genealógica del concepto «bueno»; cuál es el significado y función de los términos “moral de esclavos” y “moral aristocrática”; su concepción de la nobleza; qué se entiende por el *inmoralismo nietzscheano*; la importancia de la ética en Nietzsche, de qué manera puede ser caracterizada al cotejarla con la kantiana, y, por último, se analiza el contraste entre dos paradigmas que construyó el filósofo alemán: *el amo y el esclavo*.

El **capítulo segundo** es el más breve de todos. Se intenta responder a la interrogante: ¿Cómo concibe Nietzsche al hombre? Asimismo, señalamos uno de los peligros que el pensador de Röcken observa en nuestra época: *la nivelación y empequeñecimiento del ser humano*.

Está consagrado el **siguiente capítulo** a discutir, desde varios puntos de vista, la problemática del cristianismo. Es prácticamente imposible entender su embate contra el cristianismo si, no se considera que, para nuestro filósofo, el cristianismo no es reductible, puramente, a una *revelación*; forma parte del cuestionamiento de la metafísica occidental.

Nietzsche denuncia el *antisensualismo* del cristianismo: le reprocha no haber comprendido la idea de la *sublimación de los instintos*; hace una diferenciación entre «cristianismo auténtico» y «cristianismo eclesiástico»; pondera las ventajas y desventajas de conceder un *valor absoluto* al hombre; examina las causas de la noción de pecado, fustiga la concepción moral de Dios platónica y cristiana, y, vislumbra un parentesco entre el socialismo y la moral cristiana.

En el **cuarto capítulo** dilucidamos el sentido de dos temas cruciales de la filosofía nietzscheana: *el nihilismo y la «muerte de Dios»*. En la última sección, a través de un diálogo con Dostoievski, se analizará el problema del *ateísmo*.

Finalmente, en un **apéndice**, presentamos la conceptualización del filósofo alemán de *la voluntad de poder y la verdad*.

Sabemos que nuestra exposición, probablemente, dejará insatisfechos a varios lectores. Sin embargo, preferimos ser breves y no ampliar artificialmente este escrito, dado que, al menos por el momento, no hemos reunido los elementos suficientes para ampliar y desarrollar más la argumentación.

CAPÍTULO UNO

MORAL DE NOBLES Y MORAL DE ESCLAVOS

1.1 La genealogía y el problema del valor

Nietzsche declara que la genealogía de la moral debe tener un soporte documental, estar fundamentada en lo verdaderamente corroborable, en lo que existió realmente, es decir, en "...toda la larga y difícilmente descifrable escritura jeroglífica del pasado de la moral humana..."¹ Además, para él es imperdonable que un historiador de la moral razone de forma a-histórica, que carezca de *espíritu histórico*.²

Para Foucault, la genealogía nietzscheana representa un nuevo método de investigación histórica y moral.³ Nietzsche confirió a la genealogía un carácter erudito y científico que Foucault aceptó. Sin embargo, según Berkowitz, ésta no merece dichos atributos. Desde la perspectiva de Berkowitz, lo que en realidad hace Nietzsche es una poetización de la historia con el objeto de descubrir el origen y la naturaleza de nuestras creencias morales⁴; el propósito principal de la genealogía es comprender la excelencia humana, no dar una explicación histórica; en Nietzsche se supedita el estudio de la historia al de la psicología humana. Para este comentarista sería más legítimo concebir a la genealogía "...como una conjetura inspirada, una especulación sugerente o un cuento probable."⁵

Con todo, Nietzsche arguye que la elaboración de un conjunto de hipótesis genealógicas sobre la procedencia de los prejuicios morales sólo es un medio

¹ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, sexta reimpresión, 2005, prólogo, § 7, p. 29.

² *Ibíd.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 2, p. 36 y 37.

³ Véase, Michel Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, versión castellana de José Vázquez Pérez, Editorial Pre-textos, Valencia, tercera edición, julio de 1997.

⁴ Peter Berkowitz, *Nietzsche, la ética de un inmoralista*, traducción de María Cándor, Editorial Cátedra, Madrid, 2000, pp. 101 y 131.

⁵ *Ibíd.*, p. 98.

para dar solución a un fin más importante: *dar respuesta al problema del valor de la moral*.⁶ No se puede considerar el valor de los valores como algo dado e indubitable, es preciso cuestionarlo, hacer una crítica de los valores morales. Lograr este objetivo implicará conocer en qué condiciones éstos aparecieron, se desarrollaron y transformaron.⁷ Así, es menester indagar cuál es el valor de los juicios de valor que expresan los vocablos «bueno» (*gut*) y «malvado» (*böse*), así como en qué circunstancias fueron inventados.⁸ De ahí que, se deben contestar las siguientes interrogantes: ¿Hay acaso una superioridad del bueno comparado con el malvado en el sentido de ser éste más beneficioso y útil para el futuro de la especie humana?⁹, ¿Constituye esta *forma de valorar* un acicate o un freno para el desarrollo de la humanidad?, ¿Estimula la vida o es un indicio de degeneración y pauperización vital?¹⁰, ¿Por qué no habría de ser el bueno de esta moral, “un síntoma de retroceso”, “un peligro”, “una seducción”, “un veneno”, “un narcótico”?¹¹

Por otro lado, cabe destacar que, Nietzsche señala que la determinación de la *jerarquía de valores*, dar solución al *problema del valor* es una labor cuya realización corresponde a los filósofos del futuro, y, asimismo, para la ejecución de esta empresa un requisito será que las ciencias, previamente, preparen el terreno.¹² Aunque, la crítica de Berkowitz sobre las pretensiones y alcances de la genealogía es digna de consideración y puede ser certera, desde mi punto de vista, no debemos ignorar que Nietzsche creía que en la investigación de una historia de la moral falta mucho por hacer, por lo cual pensó que su obra *La genealogía de la moral* daría un impulso a ésta. De ahí que, me parece, no tienen por qué ser coincidentes por entero, necesariamente, los rasgos de la genealogía que él logra realizar con los posibles o deseables.

⁶ Op. Cit., *La genealogía...*, prólogo, § 5, p. 26.

⁷ *Ibíd.*, *La genealogía...*, prólogo, § 6, p. 28.

⁸ *Ibíd.*, *La genealogía...*, §3, p. 24

⁹ *Ibíd.*, *La genealogía* § 6, p. 23.

¹⁰ *Ibíd.*, *La genealogía...*, § 3, p. 24.

¹¹ *Ibíd.*, *La genealogía...*, §6 p. 28.

¹² *Ibíd.*, *La genealogía...*, tratado primero, pp. 70 y 71.

1.2. La hipótesis genealógica del concepto «bueno»

Para Nietzsche no hay una moral única, universal, una moral en sí; existen muchas morales.¹³ Sin embargo, nuestro pensador distingue dos clases elementales de moral: la *moral de esclavos* y la *moral aristocrática*.¹⁴ Éstas expresan *un modo caballeresco-aristocrático de valorar* y *una manera sacerdotal de valorar*, respectivamente.¹⁵ Ambas morales coexisten tanto en el seno de una cultura como dentro del alma de un ser humano.¹⁶

Para entender qué quieren decir los términos moral aristocrática y moral de esclavos, es menester antes, saber en qué consiste la hipótesis genealógica del concepto y juicio de valor «bueno» descubierta por Nietzsche. El filósofo de Röcken rechaza dos explicaciones sobre el origen de lo bueno:

1) Los psicólogos ingleses sostienen que, en un principio, los individuos a quienes se prodigó acciones no egoístas y les resultaron *útiles* encomiaron éstas y las denominaron buenas. Con el tiempo, el origen de este elogio se olvidó. Empero, los seres humanos continuaron alabando este tipo de acciones sin traer a mientes que la razón de ello estuvo originalmente en su *utilidad*. Nietzsche advierte la insostenibilidad, desde un punto de vista psicológico de este argumento: Sucede lo opuesto, la utilidad de los actos no egoístas, lejos de haberse olvidado en algún momento, se ha grabado cada vez con mayor claridad en la conciencia humana.¹⁷

2) En segundo lugar, tenemos la teoría de Herbert Spencer. Aunque también errónea, comparada con la de los psicólogos ingleses, es más razonable y sí es psicológicamente defendible. Para el sociólogo británico hay una identidad entre las nociones «bueno», «útil» y «conveniente». La especie humana ha resumido por completo sus experiencias sobre lo útil-conveniente en el juicio de

¹³ Olivier Reboul, *Nietzsche, crítico de Kant*, Editorial Anthropos, UAM-I, Barcelona, 1974, pp. 59 y 60; Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, España, séptima reimpresión, 2005, § 202, pp. 145 y 146; §260, p. 236.

¹⁴ *Ibíd.*, *Más allá...*, § 260, p. 236.

¹⁵ *Op. Cit.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 7, pp. 45 y 46.

¹⁶ *Op. Cit.*, *Más allá...*, IX, §260, p. 236.

¹⁷ *Ibíd.*, *La genealogía...*, tratado primero, §2, p. 37; § 3, p. 39.

valor «bueno», y, a la inversa, las que se refieren a lo perjudicial-inconveniente han sido sancionadas con el juicio «malo». Ciertamente, Spencer discrepa de los genealogistas ingleses en que no cree que estas experiencias hayan sido olvidadas y sean olvidables.¹⁸

Para Nietzsche, el auténtico origen de la antítesis «bueno-malo» está en la forma de valorar de una moral aristocrática, que es la más antigua y originaria. El concepto «bueno» nace de un *pathos* de la distancia; es decir, del sentimiento de superioridad que experimenta una especie superior en su relación con otra inferior. Así, bueno es el *noble*, el *poderoso*, que se afirma y valora a sí mismo como tal. La creencia en la desigualdad de los seres humanos es un presupuesto para el surgimiento de dicho sentimiento. El *pathos* de la distancia constituye "...la existencia de un abismo entre unos individuos y otros, entre una capas sociales y otras, la voluntad de ser uno mismo, de destacarse...".¹⁹ El pensador alemán argumenta que, inicialmente, lo aristocrático se entendió en un sentido estamental.²⁰ O sea, el noble será, primeramente, aquel individuo perteneciente a un grupo social privilegiado. Sólo después, sobre esta base, se desarrollará la noción de la nobleza desde un punto de vista anímico. Nietzsche arguye que en su origen los conceptos fueron entendidos de una forma *externa, estrecha, grosera y no-simbólica* por el hombre primitivo. Por ejemplo, el concepto «pureza» no significó originalmente pureza espiritual. Para nuestros ancestros el hombre puro es meramente aquel que se baña, no consume alimentos que le producen enfermedades cutáneas, siente repugnancia por la sangre y no se acuesta con ramerías.²¹

En el párrafo 45 de *Humano, demasiado humano*, el filósofo germano presenta una hipótesis genealógica sobre la procedencia de las nociones "bien" y "mal". Sostiene que esta antítesis tiene una prehistoria doble:

¹⁸ *Ibíd.*, *La genealogía...*, §3, p. 39.

¹⁹ Friedrich Nietzsche, *El ocaso de los ídolos*, Incursiones de un intempestivo, Edimat Libros, España, 2003, § 37, pp. 129 y 130.

²⁰ *Op. Cit.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 4, p. 40, §6, p. 43; *Más allá...* IX, § 257, p. 232.

²¹ *Ibíd.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 6, p. 44.

a) En el ánimo de las castas y tribus dominantes.

El individuo bueno es quien tiene el poder de vengar una ofensa y mostrar agradecimiento, de devolver *bien por bien* y *mal por mal*. El malo se caracteriza por su impotencia, dado que no es capaz de pagar un favor o vengarse. Bueno es sinónimo de *señor* y *aristócrata*, mientras que malo de *siervo* y *plebeyo*. Los "buenos" pertenecen a una casta y la solidaridad es uno de sus sentimientos principales; en los "malos", dicha cualidad está ausente y forman parte de un conjunto amorfo. No se considera malo al adversario que tiene la capacidad de defenderse. Malo sólo es el que se hace merecedor de desdén, no el que provoca perjuicio. Así en las epopeyas homéricas son buenos tanto troyanos como griegos. El bien se considera una herencia en la comunidad de los "buenos", de tal manera que es inimaginable la eclosión en ésta de un individuo "malo". Las acciones "indignas" se justifican utilizando una serie de pretextos. Por ejemplo, se alegará que los sujetos las cometieron bajo un estado de perturbación mental producido por una deidad. [Al respecto, para comprender esto, es pertinente recordar que en *Más allá del bien y del mal* Nietzsche afirma que "...las calificaciones morales se aplicaron primero a *seres humanos* y sólo de manera derivada y tardía a *acciones*..."(IX, §260, p 237).]

b) En el alma de los impotentes y oprimidos.

Muy diferente es la forma de valorar del sojuzgado. Éste ve en todo individuo distinto a él mismo, un ser cruel, astuto, opresor, etc. Inclusive aplica el adjetivo "malo" no únicamente a seres humanos, sino también a otros seres vivientes cuya existencia ha presupuesto. Recibe las manifestaciones de compasión, caridad y bondad con medrosa suspicacia, bajo la sospecha de que esconden alguna intención malévol. Poco se desarrolla la comunidad donde predomina esta concepción del "bien" y el "mal".

Puede considerarse el aforismo anteriormente analizado una tentativa, aún rudimentaria, para explicar el contraste entre la forma de valorar de la moral aristocrática y la de la moral de esclavos. Fue en *Humano, demasiado humano*

(1877) donde Nietzsche divulgó por vez primera sus hipótesis genealógicas.²² Nuestro autor asevera que las hipótesis sostenidas en esta obra equivalen en lo esencial a las que expone diez años después en *La genealogía de la moral*. Tal vez sólo sean un poco menos fuertes, perfectas, luminosas y maduras.²³

Al igual que en *Humano, demasiado humano*, en *La genealogía de la moral* el pensador germano también sostiene que el juicio de valor «bueno» tiene un origen doble. Veamos:

a) MORAL NOBLE.- El aristócrata partiendo de sí mismo se forma el concepto «bueno» (*gut*). Es decir, primero se autoafirma, se dice, victoriosamente, sí a sí mismo. Y sólo póstumamente, concibe una idea de «malo» (*schlecht*), la cual no es más que "...una creación posterior, algo marginal, un color complementario...".²⁴ Si el señor busca su contrario es meramente con el objeto de decir con más alegría y gratitud sí a sí mismo.

b) MORAL DE ESCLAVOS.- El esclavo procede a la inversa. En vez de afirmarse, con anterioridad, a sí mismo, comienza representándose una noción de «malvado» (*böse*); con anticipación dice *no* a un *fuera*, a un *otro*, a un *no-yo*.²⁵ De tal forma que, su acción creadora es constituida por esta negación. Su acción es, por entero, reacción. El esclavo vive cegado por el *resentimiento*²⁶ porque previamente concibió una idea de lo malo salida "...de la cuba cervecera del odio insaciado...".²⁷ El plebeyo crea valores gracias al resentimiento; para poder actuar necesita una realidad contraria y externa, enfocar su mirada hacia fuera en lugar de dirigirla hacia sí mismo.

²² *Ibid.*, *La genealogía...*, prólogo, § 2, p. 22.

²³ *Ibid.*, *La genealogía...*, pp. 22 y 23.

²⁴ *Ibid.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 11, p. 54

²⁵ *Ibid.*, *La genealogía...*, tratado primero, §10, p. 50.

²⁶ De acuerdo con Nietzsche, el resentimiento surge de la debilidad, y, son, precisamente, los enfermos y débiles quienes más resultan dañados por él (esto fue entendido a la perfección por la religión budista comparada con el cristianismo. Por eso uno de sus objetivos centrales es curar a los hombres de este sentimiento); en cambio, es un "sentimiento *superfluo*" para el individuo vigoroso. La sensibilidad enfermiza, la cólera, el gozo y hambre de venganza, etc. constituyen algunas de las reacciones engendradas por el resentimiento que destruyen con mayor celeridad al ser humano. (Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Como se llega a ser lo que se es*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, España, tercera reimpresión, 2002, Porque soy tan sabio, § 6, pp. 34 y 35; Friedrich Nietzsche, *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, España, sexta reimpresión, 2003, § 20, p. 51).

²⁷ *Ibid.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 11, p. 54.

Como se advierte, en su caracterización de las dos formas de valorar, el autor de *Aurora*, para designar lo malo, utiliza las palabras alemanas *schlecht* y *böse*. Según el traductor de Nietzsche al español, Andrés Sánchez Pascual, no es fácil matizar la diferencia de significado entre este par de vocablos al indagar sus equivalentes en castellano.²⁸ Ahora bien, como se ha visto, para referirse a lo «bueno» en las dos morales el sabio de Röcken emplea la misma expresión: *gut*. Empero, hace una aclaración importantísima: los términos *schlecht* y *böse* no son opuestos a idéntica noción *gut*. *El «malvado» de la moral de esclavos es el «bueno» de la moral de nobles “... sólo que cambiado de color, interpretado y visto del revés por el ojo venenoso del resentimiento.”*²⁹

A mi juicio, si no se estudia previamente el primer tratado de *La genealogía* se corre el riesgo de hacer una exégesis inadecuada sobre la crítica al «hombre bueno» que presenta Nietzsche en otras de sus obras. Únicamente, a partir de este examen se puede comprender qué quiere decir nuestro autor cuando asevera en *Ecce Homo* que: “Zaratustra, primer psicólogo de los buenos, es – en consecuencia- un amigo de los malvados.”³⁰ Ciertamente, es difícil entender esta frase si no se es consciente de que Nietzsche habla de los buenos y malvados de la moral de esclavos. Así, cuando advertimos que esos malvados y buenos son lo opuesto si las consideramos desde el punto de vista del modo de valorar aristocrático, las palabras citadas resultan ser menos escandalosas.

La lectura de la novela *Memorias de la casa muerta* escrita por Dostoievski, ayudó a Nietzsche para corroborar su tesis, según la cual, el hombre bueno de la moral noble es el *hombre fuerte, poderoso*. El literato ruso estuvo recluido cuatro años en una cárcel siberiana. En la obra mencionada describe la personalidad de sus excompañeros de presidio. Nietzsche, en una carta dirigida a Peter Gast (el 7 de marzo de 1887) asevera que esta novela «es

²⁸ *Ibíd.*, *La genealogía...* (notas del traductor) p. 209.

²⁹ *Ibíd.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 11, p. 54. (Cursivas mías). “Lo que una época siente como malvado es de ordinario una reacuñación intempestiva de lo que en otro tiempo fue sentido como bueno – el atavismo de un ideal más antiguo.” (*Ibíd.*, *Más allá...*, Sentencias e interludios, § 149, p. 115).

³⁰ *Op. Cit.*, *Ecce Homo*, Por qué soy un destino, § 5, p. 140.

uno de los "libros más humanos" que hay». ³¹ A continuación, escuchemos algunos comentarios de Nietzsche donde éste expresa el impacto que le produjo el texto del escritor ruso:

...(Dostoievski) recibió una impresión muy distinta de la que el mismo aguardaba de los presidiarios de Siberia, en medio de los cuales vivió durante largo tiempo, todos ellos autores de crímenes graves, para los que no había ningún camino de vuelta a la sociedad- *le dieron la impresión de estar tallados de la mejor, más dura y más valiosa madera que llega a crecer en tierra rusa.* ³²

Los criminales con quienes vivía Dostoievski en la prisión *eran naturaleza absolutamente inquebrantables.* ¿No son cien veces más valiosos que un cristiano «doblegado»? ³³

En casi todos los delincuentes se revelan cualidades que no deben faltar en un hombre. Por eso Dostoievski dijo, de los huéspedes de una cárcel de Siberia, que *formaban la parte más fuerte y valiosa del pueblo ruso.* ³⁴

¿No es evidente que, siguiendo la lógica de su pensamiento, podríamos argüir que desde la perspectiva de la manera de valorar aristocrática, para Nietzsche, algunos criminales – no todos, por supuesto* – son hombres buenos? Empero, esta idea es escabrosa, inaceptable y totalmente inviable por sus implicaciones. Realmente, lo que sucedió, a mi parecer, fue que el pensador alemán percibió en algunos personajes dostoievskianos ³⁵ una energía instintual

³¹ Véase notas de Andrés Sánchez Pascual a *Crepúsculo de los ídolos. Cómo se filosofa con el martillo*, Alianza Editorial, España, tercera reimpresión, 2002, p. 174.

³² *Ibíd.*, *Crepúsculo...*, Incursiones de un intempestivo, § 45, p. 129, cursivas mías.

³³ *Op. Cit.*, *La voluntad de poder*, traducción de Aníbal Froufe, Editorial EDAF, España, décima edición, julio de 2001, II, § 233, p. 182, Cursivas mías.

³⁴ *Ibíd.*, *La voluntad...*, III, § 736, p. 492, cursivas mías. En el capítulo final de *Memorias de la casa muerta*, Dostoievski narra la salida del penal de su personaje principal, Aleksandr Petróvich. Éste último, hace la siguiente reflexión: “Con el pensamiento me despido de estos denegridos tablonos de nuestras cuadras. ¡Qué impresión tan hostil me hacía *entonces*, en los primeros tiempos! Sin duda, que deben estar ahora más viejos que antes; pero yo no lo noto. **¡Y cuanta juventud no se sepultó inútilmente tras esas paredes, cuántas grandes energías se perdieron aquí sin provecho!** Y, para decirlo todo: **esa gente era una gente extraordinaria. Puede que fuere la mejor dotada, la más fuerte de nuestro pueblo. Pero sucumbieron en balde energías poderosas, sucumbieron de una manera anormal, ilegal, irreparable.** ¿Y quien tiene la culpa de ello? – Sí, eso es: ¿quién tiene la culpa?...” (Fiodor M. Dostoievski, *Obras completas Tomo I*, traducción de Rafael Cansinos Asséns, Editorial Aguilar, México, primera edición, 1991, p. 1363. Las negritas son mías).

* En *Aurora* el filósofo germano dice: “Los seres torpes y tímidos son los que fácilmente se tornan criminales; carecen de prudencia en la defensa y en la venganza: por falta de serenidad y de presencia de ánimo su odio no acierta con otra conclusión que el aniquilamiento.” (IV, § 410, p. 160).

³⁵ Véase, por ejemplo, en la obra referida el retrato presentado por Dostoievsky de algunos presos como Petrov y Orlov.

que, *debidamente sublimada*,³⁶ hace posible la vida humana y da lugar al surgimiento de hombres superiores (artistas, pensadores, revolucionarios, etc.). Por ello, dirá:

*Restituir la buena conciencia al hombre malo. Este ha sido mi esfuerzo involuntario. Y precisamente al hombre malo, en cuanto es el hombre fuerte. (Conviene recordar aquí la opinión de Dostoievski sobre los delincuentes carcelarios).*³⁷



En otro orden de ideas, de acuerdo con Foucault³⁸, el análisis nietzscheano de la procedencia del significado de el vocablo «bueno» demuestra que para el filósofo alemán hay una preeminencia de la interpretación con respecto al signo. Es decir, los signos no tienen una existencia absoluta, no hay signos primigenios, originales. Todo signo constituye la interpretación de otro signo. Así, una palabra significa algo porque es una interpretación esencial, no porque haga referencia a un signo primario; no interpretamos debido a que hay unos signos originarios, sino, porque hay interpretaciones. Inclusive, Foucault señala, asimismo, que desde esta óptica debe entenderse un conocido pasaje de Nietzsche donde este último asevera que las palabras son una invención de los poderosos:³⁹ los vocablos tienen significación porque hay intérpretes que les han impuesto una interpretación.⁴⁰ Cuando se busca el sentido de un vocablo no se encuentra el significado primario de éste, sino, se interpreta a *quien* ha planteado una interpretación. El intérprete es el principio de interpretación.⁴¹ Cabe mencionar que, Foucault cree que hay una adversidad muy grande entre *hermenéutica* y *semiología*. Para el pensador francés, Nietzsche (junto con Marx y Freud) forma parte de los principales autores decimonónicos que pusieron las bases para una posible hermenéutica en la época moderna.

³⁶ Sobre la noción de sublimación en Nietzsche, véase, *Infra*, pp. 34 y 35.

³⁷ *Ibíd.*, *La voluntad...*, III, § 782, p. 522, cursivas mías.

³⁸ Véase Michel Foucault, *Crítica a las técnicas de interpretación de Nietzsche, Marx y Freud*, Antigua Casa Editorial Cuervo, Buenos Aires, 1976.

³⁹ Véase *Ibíd.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 2, p. 38. Véase también *La voluntad de poder*, III, § 597, p. 350.

⁴⁰ *Op. cit.*, Foucault, p. 18.

⁴¹ *Ibíd.*, Foucault, p. 20.

1.3 La tipología de la moral

La moral de esclavos y la moral aristocrática pueden ser contempladas tanto desde una perspectiva histórica como psicológica. Nietzsche ve en el desarrollo histórico de la humanidad un enfrentamiento entre estos dos tipos de moral. Culpa a los judíos - pueblo sacerdotal por antonomasia – de haber realizado hace dos mil años una **transvaloración**⁴² *de todos los valores*, provocando con ello el inicio de *la insurrección de los esclavos en la moral*.⁴³ El cristianismo será el heredero de esta transvaloración. Para el modo de valorar aristocrático los buenos eran los nobles, ricos, poderosos y propietarios. La moral del resentimiento invierte esta significación: ahora, “bueno” será sinónimo de “miserable”, “pobre”, “impotente” y “bajo”. En el mundo se libra sin cesar una batalla entre estas dos morales antagónicas. El pueblo judío emblematiza la moral de esclavos, mientras que, la moral de señores tiene su arquetipo en la comunidad romana no judaizada y precristiana. Nietzsche lamenta la derrota de Roma por Judea, en virtud de que, para él, el porvenir y la redención del género humano están cifrados en la prevalencia de los valores aristocráticos.⁴⁴ Empero, señala que, en el Renacimiento⁴⁵ y con la aparición de Napoleón Bonaparte la moral de nobles triunfó momentánea y fugazmente; mas con el Protestantismo y la Revolución Francesa la moral de plebeyos conservó su hegemonía.

No sin razón se puede objetar que Nietzsche “...ve la historia de Occidente de una manera terriblemente simplificada.”⁴⁶ Empero, en opinión de Salomé, el

⁴² Por esta expresión traduce Sánchez Pascual el vocablo alemán *Umwertung*, el cual sugiere la idea de la sustitución de unos valores por otros. Sin embargo, según Deleuze, la transvaloración no significa un cambio de valores, sino, “...un cambio en el elemento del que deriva el valor de los valores.” (Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, traducción de Carmen Artal, Barcelona, segunda edición, 1986, p. 240). Ese elemento es, evidentemente, la voluntad de poder. La moral aristocrática es expresión de una voluntad de poder afirmativa, mientras que, la moral de esclavos es producto de una voluntad de poder decadente.

⁴³ Op. Cit., *La genealogía...*, tratado primero, § 7, pp. 46 y 47; *Más allá...*, V, § 195, p. 136.

⁴⁴ Op. Cit., *La genealogía...*, tratado primero, § 16, p. 67.

⁴⁵ Nietzsche desmitifica la idea moderna de «progreso». El género humano no evoluciona en línea recta. Desarrollarlo no significa, necesariamente, elevación, engrandecimiento, fortalecimiento. Así, el europeo recentista es en su óptica, superior al hombre occidental decimonónico. (Op. Cit., *El Anticristo*, § 4, p. 33; *La voluntad...*, I, § 90, pp. 88 y 89).

⁴⁶ Eugen Fink, *La filosofía de Nietzsche*, versión de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 156.

principal cometido del pensador germano no es hacer una descripción de la pugna histórica de ambos modos de valoración, sino, "...mostrar cómo el hombre, moldeado en su lenta ascensión hasta el nivel actual se siente desgarrado por esas dos fuerzas antagónicas; que el hombre es el doloroso resultado de esta contradicción de los instintos y que en él se manifiesta una doble jerarquía de valores."⁴⁷ De acuerdo con esta comentarista, el autor de *El crepúsculo de los ídolos*, descubrió la moral de nobles y la moral de esclavos en su propia alma al hacer un examen de su vida interior. Así, presenta la historia de su ánimo como si ésta fuera la historia del alma de la especie humana.⁴⁸

Para Reboul, Nietzsche, en su filosofía moral, propugna un *ideal aristocrático*.⁴⁹ Sin embargo, Fink tiene una visión distinta. Él sostiene que, la moral de esclavos y la moral aristocrática, sólo cumplen un papel preparatorio, no se deben considerar un ideal, ni un anti-ideal, respectivamente. En realidad, lo que intenta Nietzsche, es exacerbar la oposición histórica de esclavos y señores para transformarla "...en la enemistad entre el ateísmo del superhombre y todas las formas de servicio a Dios."⁵⁰

1. 4 El inmoralismo de Nietzsche

Criticar la moral, ver en la moral un problema, tomar la moral como cosa problemática, ¿no es inmoral?

Nietzsche
Aurora

⁴⁷ Lou Andreas Salomé, *Nietzsche*, traducción de Ramón Alvarado Cruz, Juan Pablos Editor, México, 1984, p. 122. El mismo Nietzsche aseverará en un escrito póstumo: "...mi espíritu se ha transformado en un campo de batalla entre dos visiones del mundo: la judeocristiana y la grecorromana, la moral y la amoral." (Friedrich Nietzsche, *Mi hermana y yo*, Editorial EDAF, Madrid, V, § 3, p. 94.)

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 122 y 124.

⁴⁹ *Op. Cit.*, Reboul, pp. 71 y 82. En una misiva enviada a Nietzsche, Brandes denomina *radicalismo aristocrático* al rechazo de la mediocridad democrática y desdén de los ideales ascéticos del primero. Nietzsche responde manifestando su gozo porque se caracterice su filosofía con esa expresión y, además, agrega: "Permítame decirle que es lo más fuerte que de mí se ha dicho." (Georg Brandes, *Nietzsche. Ensayo sobre el radicalismo aristocrático.*, traducción de José Liebermann, Editorial Sexto Piso, México, primera edición, 2004, pp. 94 y 96).

⁵⁰ *Op. Cit.*, Fink, pp. 153 y 154.

Nietzsche se llamó a sí mismo *el primer inmoralista*.⁵¹ Empero, su inmoralismo no significa un rechazo o renunciamiento absoluto de toda moral.⁵² (El inmoralista nietzscheano también es un “hombre del deber”⁵³). Más bien constituye un esfuerzo por poner en entredicho el valor de ésta. Nuestro pensador rehusó realizar una fundamentación de la moral.⁵⁴ Sostiene que todas las tentativas de los filósofos orientadas a realizar esta empresa (p.e. en Kant, Hegel y Schopenhauer) han fracasado.⁵⁵ Cree que la crítica de la moral que él efectúa es mucho más radical que la llevada a cabo por sus predecesores y contemporáneos. Por eso afirma que, todavía, los filósofos no han visto en ese fármaco denominado moral un problema; en vez de hacer de ésta su “dolor”, “deleite” y “pasión individual”, la estudiaron de manera impersonal.⁵⁶ Es decir, debido a su insuficiente desconfianza, éstos últimos no han vislumbrado la genuina problemática de la moral. Lo que los pensadores han denominado «fundamentación de la moral» no es más que “...una forma *docta* de la candorosa *creencia* en la moral dominante, un nuevo medio de *expresión* de ésta...”⁵⁷ Los sistemas éticos de los filósofos niegan la posibilidad de que la moral imperante (en nuestra era, la moral judeo-cristiana) pueda ser considerada un problema. Por el contrario, estos pensadores son siervos de esta moral y se han erigido en sus vigías y abanderados.⁵⁸ La moral es la “Circe de los Filósofos”⁵⁹ porque ha paralizado su capacidad crítica al seducirlos.

Nietzsche cuestiona la creencia en la moral, precisamente, porque está convencido por completo de la necesidad e importancia de ésta última.⁶⁰

⁵¹ Op. Cit., *Ecce Homo*, Las intempestivas, § 2, p. 86; Por qué soy un destino, § 2, p. 137.

⁵² Op. Cit., Reboul, p. 58.

⁵³ Op. Cit., *Más allá...*, VII, § 226, p. 184.

⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poder*, III, § 409, p. 287.

⁵⁵ Veáse, Federico Nietzsche, *Aurora*, Editores Mexicanos Unidos, México, quinta reimpresión, marzo 2001, prólogo, § 3, pp. 6 y 7; *Más allá...*, V, § 186.

⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, Albor Libros, México, septiembre de 1999, V, § 345, pp. 172-174; Op. Cit. *Más allá...*, V, § 186, p. 124; *La voluntad de poder*, II, § 261, P. 201.

⁵⁷ *Ibíd.*, *Más allá...*, V, § 186.

⁵⁸ Op. Cit., *La gaya ciencia*, V, § 345, p. 173.

⁵⁹ Op. Cit., *La voluntad de poder*, II, § 456, p. 324; Op. Cit., *Aurora*, prólogo, § 3, p. 6; *Ecce Homo*, Por qué soy un destino, § 6, p. 141. Nietzsche también llama a la moral “La Circe de la humanidad” (Op. Cit., *Ecce Homo*, Por qué escribo tan buenos libros, § 5, p. 70).

⁶⁰ Nietzsche dice en el prólogo de *Aurora* al comentar esta misma obra: “Y si este libro es pesimista hasta en la moral, hasta más allá de la fe en la moral, ¿no será por ello un libro genuinamente alemán?”

Coincido con Brandes quien señala que, así como el filósofo alemán, a causa de su exceso de religiosidad se vuelve ateo, siendo hondamente moral, negará la moral.⁶¹

Por otra parte, llama poderosamente la atención cómo define Reboul la filosofía moral de Nietzsche al contrastarla con la ética kantiana. De acuerdo con este autor, mientras que en el oriundo de Königsberg hay un *formalismo de la buena voluntad*, la ética de Nietzsche puede considerarse un *formalismo de la voluntad de poder*.⁶² Reboul argumenta que en ambos filósofos no hay un dogmatismo axiológico. Es evidente que su tesis es discutible, mas es preciso reconocer que Reboul con mucha cautela señala algunas de las diferencias del pensamiento ético de los dos autores. Así por ejemplo, nos dice, al ser reductible la ética nietzscheana a una estética⁶³, ésta se distingue de la kantiana en que entiende la virtud como la “*virtu del Renacimiento*”⁶⁴, es decir, no tiene un significado exclusivamente moral, está colocada en la esfera de los valores estéticos.⁶⁵ Además, la ética de Nietzsche sólo acepta *imperativos hipotéticos*.⁶⁶ (No debe olvidarse que Nietzsche fue un férreo enemigo e impugnador del imperativo categórico kantiano.⁶⁷)

Representa, en efecto una contradicción, y no la teme; **se aparta de la fe en la moral; ¿por qué? ¿por moralidad!**” (Op. Cit., § 4, p. 8, negritas mías).

⁶¹ Op. Cit., Brandes, p. 140.

⁶² Véase, Op. Cit., Reboul, pp. 71, 73 y 98. En *Así habló Zaratustra* (Tercera parte, De la virtud empequeñecedora, III, p. 246) nuestro pensador presenta la siguiente fórmula de moralidad: «¡Haced siempre cuanto queráis – pero sed de aquellos que *pueden querer*!». Asimismo, Deleuze sostiene que el pensamiento ético de la teoría nietzscheana del eterno retorno proporciona una regla a la voluntad tan estricta como el imperativo categórico kantiano: “...*lo que quieras, quíerele de tal manera que quieras también el eterno retorno.*” En apoyo a su tesis, el autor francés cita el siguiente pasaje de Nietzsche: «Si, en todo lo que quieres hacer, empiezas por preguntarte: ¿estoy seguro de que quiero hacerlo un número infinito de veces?, esto será para ti el centro de gravedad más sólido» (Véase, Op. Cit., Deleuze, p. 99).

⁶³ *Ibíd.*, p. 100.

⁶⁴ Cfr. Friedrich Nietzsche, *El Anticristo*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, sexta reimpression, 2003, § 2, p. 32; *La voluntad de poder*, II, § 325, pp. 235 y 236.

⁶⁵ Op. Cit., Reboul, p. 74.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 99.

⁶⁷ Véase, *Aurora*, libro cuarto, § 339; *La genealogía de la moral*, Tratado segundo, § 6; *El Anticristo*, § 11; *La Gaya Ciencia*, § 335, y *Humano demasiado humano*, Primera parte, § 25.

1.5 Alma noble vs Alma vulgar

¿Qué es lo que arrastra el alma de tantos individuos hacia lo vulgar, impidiéndoles su ascenso a un mayor vuelo de ideas?

Nietzsche
De mi vida

Según la lectura de Nietzsche hecha por Berkowitz, para el autor de *La gaja ciencia* el problema central no es *cómo conocemos*, sino *cómo debemos vivir*, “...qué debemos hacer en respuesta al conocimiento demoledor que está a nuestro alcance.”⁶⁸ De modo que, si Nietzsche se interesa por la metafísica y la epistemología es porque su meta principal es resolver cuestiones de filosofía práctica. Berkowitz sostiene que la genealogía nietzscheana se propone llevar a cabo dos tareas: a) Indagar el origen de nuestros prejuicios morales, y, b) Explicar qué es lo noble, justo y bueno.⁶⁹ Para los pensadores premodernos como Platón y Aristóteles el problema de la virtud o excelencia humana era un tema conveniente y básico en la filosofía.⁷⁰ Ahora bien, de acuerdo con Berkowitz, el intento de Nietzsche por definir lo aristocrático pone de manifiesto que, la cuestión de la excelencia humana también para él constituye una preocupación primordial.⁷¹

Nietzsche afirma que las «obras» y las acciones no pueden ser una prueba de la nobleza del ser humano. Debido a su insondabilidad y ambigüedad es imposible que los actos nos den una demostración de la aristocracia. Asimismo, las creaciones de los eruditos y artistas no prueban la nobleza, dado que, es precisamente un deseo de ésta la causa de su nacimiento. El filósofo alemán niega que lo aristocrático sea algo que pueda buscarse, encontrarse y perderse; más bien, se revela en la creencia fundamental que el alma noble tiene de sí misma. El hombre aristocrático se respeta a sí mismo.⁷² “...el

⁶⁸ Op. Cit., Berkowitz, p. 20.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 129.

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 306.

⁷¹ *Ibíd.* pp. 18, 320 y 321.

⁷² Op. Cit., *Más allá...*, IX, § 287.

significado raíz de lo que es noble para Nietzsche es la convicción que el alma tiene de su altura y dignidad.”⁷³

La descripción de la idiosincrasia del amo y el esclavo trazada por Nietzsche, es compleja. No pretendo agotar el tema en este apartado; bastará con analizar algunos de los rasgos anímicos más relevantes de estos dos modelos antropológicos contruidos por el autor.

El aristócrata se distingue del esclavo en que la condición de su existencia más importante no es la inteligencia, sino, “...la perfecta seguridad funcional de los instintos *inconscientes*⁷⁴ reguladores.”⁷⁵ Al comparar al hombre noble con el vulgar se descubre un mayor grado de irracionalidad en el primero. El vulgo sólo ve por su propio interés, mientras que el aristócrata es capaz de actuar guiado por móviles no egoístas y sin afán de lucro. De ahí que, al inmolarse por los demás cede a sus instintos y su razón se interrumpe momentáneamente. La plebe desdeña “la sinrazón de las pasiones” del aristócrata. Así, por ejemplo, no logra entender porqué un hombre pone en riesgo su salud y honor por la pasión del saber.⁷⁶

Para Nietzsche, la vanidad es un sentimiento propio de esclavos.⁷⁷ La soledad y la santidad son dos virtudes aristocráticas,⁷⁸ mientras que la comunicabilidad⁷⁹ es una cualidad que peculiariza a las almas vulgares. La persona noble, gustosamente, considera la gratitud una obligación; no acostumbra desperdiciar las oportunidades que se le presentan para manifestar agradecimiento y siempre lo hace con moderación. Asimismo, saber que otros le deben gratitud produce desazón en él. En cambio, el hombre vulgar experimenta malestar al advertir que está obligado a dar una muestra de agradecimiento, se resistirá a cumplir este deber, o, por el contrario, expresará

⁷³ Op. Cit., Berkowitz, p. 310.

⁷⁴ Nótese que Nietzsche fue precursor de Freud en la formulación del concepto de inconsciente. (Véase, Jean Granier, *¿Qué sé? Nietzsche*, Publicaciones Cruz, México, 1991, p. 52; Bryan Magee, *Los grandes filósofos*, traducción de Amaia Bárcena, Editorial Cátedra, Madrid, 1995, p. 259).

⁷⁵ Op. Cit., *La genealogía...*, tratado primero, § 10, p. 52.

⁷⁶ Op. Cit., *La gaya ciencia*, § 3, p. 34 y 35.

⁷⁷ Op. Cit., *Más allá...*, § 261, p. 240.

⁷⁸ *Ibíd.*, *Más allá...*, § 271, p. 255 y § 284, p. 261.

⁷⁹ *Ibíd.*, *Más allá...*, IX, § 268, p. 251.

su gratitud con desmesura y servilismo.⁸⁰ Involuntariamente, un ser humano se comportará de manera aristocrática si se aveza en todo momento a dar de lo suyo a los otros y no pedirles nada.⁸¹ Para el aristócrata, la felicidad no está disociada de la *actividad* mientras que, ésta es concebida como algo *pasivo* por el alma vulgar.⁸² Asimismo, a fuerza de padecer un sufrimiento profundo el ser humano terminará por volverse noble⁸³ y, una prueba más de la superioridad del alma aristocrática comparada con la plebeya, es su mayor capacidad para aguantar la pobreza.⁸⁴

Según Nietzsche, dado que, por naturaleza hay seres que deben someterse y sacrificarse al alma noble (entre otras razones), el egoísmo es uno de los principales rasgos de ésta.⁸⁵ Sin embargo, el noble también ayuda a los desgraciados. Mas, lo hace por una sobreabundancia de poder, no por compasión "...o casi no, por compasión..."⁸⁶ Cabe destacar que, para Nietzsche, la compasión de los débiles no tiene valor; únicamente posee valía la del señor, en virtud de que, su compasión "...no es una crucifixión."⁸⁷

La noción nietzscheana de lo aristocrático no implica una vindicación de clases sociales.⁸⁸ Nietzsche rechaza la existencia de una nobleza espiritual, y sostiene que únicamente hay una aristocracia de sangre, de nacimiento, Pero, aclara: "Aquí –observación para los asnos – no se habla de la partícula «von» ni del almanaque Gotha"⁸⁹ Nuestro pensador critica a la burguesía. Aunque ésta se autodenomine "nobleza" y "buena sociedad" es posible que en realidad sea una

⁸⁰ Op. Cit., *Humano, demasiado humano*, § 330, p. 232; § 366, p. 242.

⁸¹ *Ibíd.* *Humano...*, IX, § 497, p. 302. Vale la pena recordar aquí que en el *Evangelio según San Lucas* (17:33) hay un versículo bellísimo y muy profundo que dice: "Quien intente guardar su vida, la perderá; y quien la pierda, la conservará"; ahora bien, Sánchez Pascual señala, atinadamente, que el siguiente pasaje puesto en labios de Zaratustra por Nietzsche es una paráfrasis del fragmento anterior: "Yo amo a aquel cuya alma se prodiga y no quiere recibir agradecimiento ni devuelve nada: pues él regala siempre y no quiere conservarse a sí mismo." (Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Alianza Editorial, tercera reimpresión, 2000, pp. 39 y 446.)

⁸² Op. Cit., *La genealogía...*, tratado primero, § 10, pp. 51 y 52.

⁸³ Op. Cit., *Más allá...*, § 270, p. 254

⁸⁴ Op. Cit., *Aurora*, III, § 200, P. 237; *La voluntad de poder*, IV, § 937, p. 617.

⁸⁵ Op. Cit., *Más allá...*, § 265, p. 248.

⁸⁶ *Ibíd.*, *Más allá...*, § 260, p. 237.

⁸⁷ *Ibíd.*, *Más allá...*, IX, § 293, p. 266; Op. Cit., *Así habló Zaratustra...*, prólogo, § 3, p. 38.

⁸⁸ El aristocratismo de Nietzsche "...no es una nostalgia de antiguas jerarquías fundadas en privilegios de nacimiento o de clase..." (Diego Sánchez Meca, *Nietzsche. La experiencia dionisiaca del mundo*, Editorial Técnos, 2005, p. 242).

⁸⁹ Véase, Op. Cit., *La voluntad de poder*, IV, § 936, p. 616.

“chusma dorada, falseada y maquillada”.⁹⁰ Nietzsche lamenta con enorme dolor un escenario donde los grandes empresarios y políticos que dominan el mundo no sean los “primeros hombres”. En una situación de este tipo todo se vuelve “falso, torcido y monstruoso”.⁹¹ Asimismo, ve chusma también en los escritores y, en los individuos que llevan una vida voluptuosa.⁹² Afirma que, en su época, la especie más aristocrática, la mejor, es la del “campesino sano, tosco, tenaz y terco”⁹³ Dado que, éstas son más respetuosas de la tradición (v.gr. manifiestan una mayor veneración un libro tan profundo como la *Biblia*) quizá en las clases populares (especialmente en las campesinas) haya “más *relativa* aristocracia de gusto y más tacto de respeto” si las parangonamos con las elites de hombres cultos.

⁹⁰ Op. Cit., *Así habló Zaratustra*, cuarta parte, Coloquio con los reyes, I, p. 337.

⁹¹ *Ibíd.*, *Así habló...*, p. 338. “La corrupción de nuestras clases dominantes ha estropeado el tipo de dominador.” (Op. Cit., *La voluntad...*, III, § 745, P. 497).

⁹² *Ibíd.*, *Así habló...*, Segunda parte, De la Chusma, p. 152.

⁹³ *Ibíd.*, *Así habló...*, p. 337.

CAPÍTULO DOS

EL PROBLEMA DEL HOMBRE

Cuando uno trata de ser más que humano, lo que consigue es hacerse menos que humano.

Aldous Huxley

Es innegable que, la cuestión antropológica ocupa un lugar importante en el filosofar de Nietzsche.⁹⁴ Para nuestro autor, el hombre es un *devenir*, un ser *fragmentario, inacabado e incompleto*, no constituye una especie definitiva, determinada y unívoca;⁹⁵ la mayor parte de los seres humanos están “fisiológicamente lisiados y destemplados”.⁹⁶ Nietzsche arguye que la grandeza del hombre está en ser un puente, no una meta.⁹⁷ El ser humano “...es algo que debe ser superado.”; tiene la obligación de crear algo que esté por encima de él mismo.⁹⁸ El hombre es concebido como un *medio*, dado que, la auténtica finalidad es la creación del *superhombre*.⁹⁹ Así, Nietzsche nos proporciona una definición del ser humano: *es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre*.¹⁰⁰ Mas, ¿qué es el superhombre nietzscheano? Nada fácil es dar respuesta a esta interrogante.

Debido a que, el hombre más grande aún es excesivamente humano, pareciéndose mucho al más pequeño – dice Nietzsche – *todavía no ha existido*

⁹⁴ Desde el punto de vista de Buber, Nietzsche se apoya más de lo que habitualmente se piensa en la reducción antropológica Feuerbachiana, “Pero avanza mucho más que Feuerbach cuando, en una forma que no lo había hecho antes ningún pensador, coloca en el centro de estudio del mundo al hombre, y no como Feuerbach al hombre como ser claro y unívoco sino como ser problemático, dotando así a la cuestión antropológica de una fuerza y pasión sin precedentes.” (Martí Buber, *¿Qué es el hombre?*, Fondo de Cultura Económica, México, vigésimo segunda reimpresión, 2001, pp. 59); “El tema primero y único de Nietzsche, en torno al cual convergen sus consideraciones científicas, artísticas, históricas y religiosas de toda índole es el tema del hombre, a él se consagra la obra del filósofo.” (Luis Jiménez Moreno, *Nietzsche*, Editorial Labor, Barcelona, 1972, p. 34).

⁹⁵ *Ibíd.*, Buber, p. 59 y 68; Op. Cit.: Reboul, pp. 127-129; *La voluntad de poder*, IV, § 990, p. 643.

⁹⁶ Op. Cit., *La genealogía...*, tratado tercero, § 1, p. 127.

⁹⁷ Op. Cit., *Así habló Zaratustra*, prólogo, § 4, p. 38.

⁹⁸ *Ibíd.*, p. 36.

⁹⁹ Op. Cit., *La voluntad de poder*, IV, § 994, p. 644.

¹⁰⁰ Op. Cit., *Así habló Zaratustra*, prólogo, § 4, p. 38.

*el superhombre en nuestro planeta.*¹⁰¹ Por lo cual, el superhombre es más bien un “ideal” que trasciende lo empírico. (Quizá, el filósofo alemán quiso reemplazar la noción de Dios por la del superhombre¹⁰²). El superhombre es un hombre *completo, entero, total*. Zaratustra nos invita a no creer en la felicidad ultraterrena prometida por los sacerdotes envenenadores de la vida y mantener nuestra fidelidad a la tierra, dado que, *El superhombre es el sentido de la tierra*, el sentido del ser de los hombres, un “...rayo que brota de la oscura nube que es el hombre.”¹⁰³

Nietzsche anhela para la humanidad, el predominio de la moral aristocrática porque cree que el hombre moderno se ha *nivelado y empequeñecido* y, en este último hecho percibe el máximo peligro para ésta.¹⁰⁴

El filósofo germano critica a quienes han “mejorado” o deseado “mejorar” al ser humano (los sacerdotes, la moral, los librepensadores, etc.),¹⁰⁵ dado que, este “mejoramiento” significa un amansamiento y domesticación del hombre, lo cual, se traduce en el debilitamiento y castración de los instintos aristocráticos.¹⁰⁶ De

¹⁰¹ *Ibíd.*, *Así habló Zaratustra*, Segunda parte, De los sacerdotes, p. 146. En su *Diccionario de Filosofía* (Tomo IV, p. 3420, José Ferrater Mora, afirma que, por el superhombre de Nietzsche no debe entenderse una figura histórica famosa como César o Napoleón, un hombre superior desde un punto de vista biológico, o, un tipo «idealista» (un santo, un héroe, etc.). No obstante, Nietzsche llama a Napoleón una “...síntesis de *inhumanidad y superhombre*...” (Op. Cit., *La genealogía...*, tratado primero, § 16, p. 69). Asimismo, sostiene que, en los más variopintos sitios y culturas del orbe han aparecido individuos superiores, razas y pueblos “...que en relación con la humanidad en su conjunto es (son) una especie de superhombre.” (Op. Cit., *El Anticristo*, § 4, p. 33). Por otra parte el filósofo alemán también dice: “Mi superhombre es una mezcla de César y Cristo”. (Op. Cit., *Mi hermana y yo*, XII, § 9, p. 253).

¹⁰² *Ibíd.*, *Mi hermana y yo*, XI, § 3, p. 28.

¹⁰³ *Ibíd.*, *Así habló Zaratustra*, prólogo, § 3, p. 36 y § 7, p. 49.

¹⁰⁴ Op. Cit., *La genealogía...*, tratado primero, § 12, p. 58. No obstante, si bien Nietzsche pretende alertarnos en forma dramática sobre la catástrofe que significa el creciente empequeñecimiento y nivelación del hombre, paradójicamente, sostendrá que, a pesar de todo, éstos son imprescindibles: “El empequeñecimiento deber ser considerado durante bastante tiempo como único fin, porque es necesario crear previamente una amplia base, para que sobre ella pueda sustentarse una especie de hombres más fuertes.” (Op. Cit., *La voluntad...*, IV, § 885, p. 592); “El creciente empequeñecimiento del hombre es precisamente la fuerza que impulsa a pensar en una raza más fuerte, una raza que tuviera su exceso precisamente como una consecuencia de que la especie empequeñecida sería cada vez más débil...”; “La nivelación del hombre europeo es el gran proceso que no se debe dificultar, aunque se debiera frenar. De ahí que, sin retardar semejante proceso, sea necesario abrir un abismo, crear distancias y jerarquías.” (Ibíd., IV, § 893, p. 595). El pensador alemán creía que el papel de la sociedad era servir como un “andamiaje” e “infraestructura”, sobre los cuales se asentase una élite de hombres superiores. Así, en aras de lograr este objetivo, es menester que una cantidad de indeterminada de individuos sean rebajados, disminuidos, esclavizados y nivelados. (Op. Cit., *Más allá...*, IX, § 258, p. 234). A fin de cuentas, este grupo selecto de seres humanos excepcionales *justificaría* la existencia de la comunidad.

¹⁰⁵ Op. Cit.: *Ecce Homo*, Prólogo, § 2, p. 18, *Las intempestivas*, § 2, p. 86; *El ocaso...*, p. 84; *La voluntad de poder*, II, § 393, pp. 277 y 278.

¹⁰⁶ Op. Cit., *La genealogía...*, tratado tercero, § 21, p. 182; *Ibíd.*, *El ocaso...*, p. 84.

lo que se trata es de *disciplinar* al hombre, no de domesticarlo, con el fin de volverlo más fuerte. Uno de los riesgos de la indisciplina es la pérdida de poder, el incremento de la debilidad.¹⁰⁷

(Nietzsche argumenta que, si damos por verdadero el siguiente supuesto: *El sentido de toda cultura es extraer, a través de la crianza, un animal manso y civilizado del animal rapaz «hombre»*; tenemos que aceptar también que, los genuinos *instrumentos de la cultura* han sido, aquellos instintos con cuya ayuda se logró la dominación y humillación de las razas nobles, es decir *los instintos de reacción y resentimiento*. Empero, ello no demuestra que la cultura esté representada por los depositarios de estos instintos. Afirma nuestro pensador que, más bien, acontece lo opuesto: *los instintos de resentimiento constituyen un argumento en contra de la cultura y sus depositarios un retroceso para el género humano.*¹⁰⁸)

Según Nietzsche, en el fondo de toda raza noble hay una *bestia rubia*, un animal de rapiña.¹⁰⁹ En el interior de su comunidad, la gratitud, las costumbres, el respeto y la vigilancia mutua pone límites a los aristócratas. Asimismo, en su trato recíproco, éstos dan muestras de orgullo, amistad, fidelidad, etc. Sin embargo, fuera de ésta, libres de coacción social, se comportan como animales rapaces, cometiendo diversos crímenes (torturas, violaciones, incendios, asesinatos). Nuestro pensador arguye que, *se ha dejado de temer al ser humano*, porque la moral de esclavos domó a la bestia rubia que habita en las almas aristocráticas, volviéndolas inofensivas; mas, es *preferible conservar dicho miedo*¹¹⁰, si este sentimiento va acompañado también de admiración al ser humano. Asimismo, dice:

¹⁰⁷ Op. Cit., *La voluntad...*, II, § 393, p. 278.

¹⁰⁸ *Ibíd.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 12, pp. 56 y 57. El pensador alemán asevera que toda cultura superior ha sido producida por una sociedad aristocrática. En sus inicios, la casta aristocrática fue la casta de los bárbaros. Esta última, se abrió paso sojuzgando a las razas más pacíficas, débiles y civilizadas.

¹⁰⁹ *Ibíd.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 11, p. 55.

¹¹⁰ Esta opinión es demasiado dura. Empero, a mi juicio, sin hacer una exégesis literal de su pensamiento, puede decirse que, en realidad, Nietzsche está protestando contra el debilitamiento de unos instintos (los cuales, no necesariamente deben ser utilizados para causar daño) que conducen a una existencia más elevada. Es menester que el hombre tenga miedo de sí mismo, porque sólo así descubrirá y explotará las potencialidades recónditas que constituyen su grandeza.

¿Qué es lo que produce *nuestra* aversión contra el «hombre» - pues nosotros *sufrimos* por el hombre, no hay duda- No es el temor, sino, más bien, el que ya nada tengamos que temer en él; **el que el gusano «hombre» ocupe el primer lugar y pulule en él.**¹¹¹

La pérdida del temor al ser humano trae, a su vez, como consecuencia, la pérdida de la esperanza, fe, respeto y amor que sentimos por él. Esto, revela un síntoma de nuestro tiempo: “Estamos cansados de *el hombre...*”¹¹²

Al escribir *Así habló Zaratustra*, Nietzsche pretendió redactar una obra que fuera, doctrinaria e ideológicamente, una antítesis de la *Biblia*.¹¹³ De ahí que, a mi parecer, tal vez, el filósofo alemán repudiaría un pasaje bíblico donde Jesús dice a sus apóstoles: “Si uno quiere ser el primero, sea el último de todos y el servidor de todos.”¹¹⁴ En el prólogo de su libro, Nietzsche contrapone *el último hombre* al *superhombre*.¹¹⁵ Como es evidente, para nuestro pensador, el *último hombre* es el *bueno* de la moral de rebaño, el cristiano. El último hombre representa lo más despreciable; es la especie de ser humano más perjudicial, dado que, al imponerse su existencia, se tiene que pagar un precio muy alto: *el sacrificio del porvenir*. Mientras tanto, “La tierra se ha vuelto más pequeña entonces, y sobre ella da saltos el último hombre, que todo lo empequeñece.”¹¹⁶

Por otro lado, de acuerdo con Nietzsche, la ciencia ha influido en el hombre para que éste disminuya el aprecio¹¹⁷ que experimenta hacia su persona. Así, por ejemplo, con el hundimiento de la concepción geocéntrica del mundo y la concomitante aparición de la doctrina heliocéntrica copernicana el avance del *autoempequeñecimiento* del hombre ha sido incesante. “Desde Copérnico ha rodado el hombre desde el centro hacia la periferia.”¹¹⁸ El abandono de la

¹¹¹ *Ibíd.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 11, p. 57. Negritas mías.

¹¹² *Ibíd.*, *la genealogía...*, tratado primero, § 12, p. 58.

¹¹³ *Ibíd.*, Introducción de Andrés Sánchez Pascual a *Así hablo Zaratustra*, Op. Cit., p. 26.

¹¹⁴ Véase, *Evangelio según san Marcos*, 9:35.

¹¹⁵ Op. Cit., § 5, p. 42.

¹¹⁶ *Ibíd.*, § 5, p. 41.

¹¹⁷ El “autodesprecio del hombre” implícito en la ciencia representa la “...última y más seria reivindicación de aprecio” del ser humano por parte de ésta. (Op. Cit. *La genealogía...*, § 25, pp. 196 y 197). Recordemos que para Nietzsche, *los grandes depreciadores son también los grandes veneradores*; (Op. Cit., *Así habló Zaratustra*, prólogo, § 4, p. 38) “Quien a sí mismo se desprecia continúa apreciándose, sin embargo, a sí mismo en cuanto depreciador” (Op. Cit., *Más allá...*, IV, § 38, p. 101).

¹¹⁸ Op. Cit., *La voluntad de poder*, I, p. 34.

creencia “...en la dignidad, singularidad, insostituibilidad humanas dentro de la escala jerárquica de los seres...”¹¹⁹ ha sido una de sus secuelas.

¹¹⁹ *Ibíd.*, *La genealogía...*, tratado primero, § 25, p. 196.

CAPÍTULO TRES

EL CRISTIANISMO

3.1. La eliminación del mundo suprasensible

Para Nietzsche, los problemas metafísicos, morales y religiosos están estrechamente ligados, no son independientes, ni constituyen ámbitos disociados.¹²⁰ A decir de Fink, Nietzsche caricaturizó al cristianismo.¹²¹ Asimismo, se ha afirmado que, la exégesis nietzscheana de la religión cristiana no pasa la prueba de un examen histórico.¹²² Sin embargo, para el filósofo sajón el cristianismo no es meramente una dogmática, es también la expresión de una *metafísica*, de una *valoración*.¹²³ De ahí que, la crítica al cristianismo se inscribe en la pugna de Nietzsche contra la metafísica occidental.

Nuestro pensador, vio en la ideología cristiana el mismo marco ontológico del platonismo.¹²⁴ Nietzsche arguye que, su filosofía es *un platonismo invertido*. Su blanco de ataque es el mundo platónico de las Formas. Rechaza la teoría de los dos mundos, la dicotomía *mundo sensible/mundo suprasensible*¹²⁵. Niega la existencia de un mundo inteligible y sostiene que el mundo sensible del devenir es el único real.

¹²⁰ Op. Cit., Fink, p. 164.

¹²¹ Ibid., p. 142.

¹²² Op. Cit., Reboul, p. 69.

¹²³ Op. Cit., Fink, pp. 156 y 164.

¹²⁴ Danilo Cruz Vélez, El puesto de Nietzsche en la historia de la metafísica occidental, en Henri Lefebvre, *Nietzsche*, Fondo de Cultura Económica, 1972, p. 21.

¹²⁵ Cabe destacar que, la concepción de un mundo suprasensible no es originaria de Platón, tiene sus raíces en el pensamiento pitagórico y parmenídeo. "...lo que aparece como platonismo resulta, después de analizarlo, esencialmente pitagorismo. Toda la concepción del mundo eterno que se revela al intelecto y no a los sentidos se deriva de él (de Pitágoras). Si no fuera por él, los cristianos no hubieran considerado a Cristo como el Verbo..." (Bertrand Russell, *Historia de la Filosofía Occidental, tomo I, la Filosofía antigua. La Filosofía católica*, traducción de Julio Gómez de la Serna y Antonio Dorta, Editorial Espasa-Calpe, tercera edición, Madrid, 1978, pp. 56 y 57). Véase también: Francis McDonald Cornford, *Antes y después de Sócrates*, traducción de Antonio Pérez Ramos, Editorial Ariel, Barcelona, 2da edición, 1981, pp. 148 y 149).

En la metafísica platónica, la idea suprema es la Idea del Bien.¹²⁶ Según Granier, Nietzsche descubre que el emparentamiento o equiparación del Ser con el Bien es un “...hilo rojo que comunica a todas las doctrinas, desde Platón hasta Hegel y aun hasta Schopenhauer...”¹²⁷ Asimismo, para Nietzsche, la metafísica occidental ha identificado al Bien con Dios. Por lo cual, ésta tiene un tinte teológico.¹²⁸

Nietzsche denomina al cristianismo *platonismo para el «pueblo»*.¹²⁹ Como es sabido, de modo análogo al platonismo, la religión cristiana hace una distinción entre un mundo-verdad¹³⁰ (mundo terreno) y un mundo-apariencia (mundo ultraterreno). De acuerdo con Nietzsche, el mundo-verdad es una ficción, un mundo-mentira, el mundo-apariencia repetido¹³¹; el anhelo de un mundo-verdad caracteriza a una especie cansada de la vida, enferma e improductiva¹³²; la proclamación de un mundo suprasensible ha servido para difamar el mundo sensible¹³³; la noción de «más allá» se inventó para desvalorizar el mundo terrenal.¹³⁴

Al ser suprimido el mundo suprasensible, para Nietzsche pierde todo sentido la diferenciación mundo-verdad/mundo-apariencia. La metafísica tradicional igualaba al mundo sensible con el mundo aparente. Sin embargo, esto es un equívoco, éste último *no es ningún mundo-apariencia, sino la Realidad misma*.¹³⁵

¹²⁶ Véase, Platón, *La república*, 505a-509b.

¹²⁷ Op. Cit., Granier, p. 56.

¹²⁸ “...la filosofía está corrompida por sangre de teólogos...” (Op. Cit., *El Anticristo*, § 10, p. 39).

¹²⁹ Op. Cit., *Más allá...*, prólogo, p. 21.

¹³⁰ Aquí partimos del supuesto de que los términos mundo de las Formas o Ideas, mundo-verdad, mundo inteligible y mundo suprasensible son eufemismos.

¹³¹ Op. Cit., *La voluntad...*, II, § 456, p. 325; III, §§ 558 y 560, pp. 383 y 384.

¹³² *Ibíd.*, *La voluntad...*, III, 577A pp. 398 y 399.

¹³³ *Ibíd.*, *La voluntad...*, II, § 456, p. 324.

¹³⁴ Op. Cit., *Ecce Homo*, Por qué soy un destino, § 8, p. 395. Cfr. “...el que odia su vida en este mundo, la guardará para una vida eterna.” (*Evangelio según San Juan*, 12:25). “No améis al mundo, ni lo que hay en el mundo.” (*Primera epístola a los romanos*, 1:15).

¹³⁵ Op. Cit., *Crepúsculo...* Cómo el «mundo verdadero» acabó convirtiéndose en una fábula, p. 58.

3.2. La calumnia de los sentidos

*¿Hubo acaso, un error más peligroso
que el desprecio del cuerpo?*

Nietzsche

La voluntad de poder

El *Fedón*¹³⁶ y la doctrina cristiana comparten una característica común: en los dos hay una denigración del cuerpo. Platón defiende la creencia órfica, según la cual, hay un dualismo cuerpo-alma. Así, establece una separación radical entre lo anímico y corporal. El filósofo ateniense, hace esto, en un contexto donde presenta una prueba sobre la inmortalidad del alma.¹³⁷ Arguye que, el alma tiene una semejanza mayor con atributos tales como la divinidad, inmortalidad, inteligibilidad, uniformidad, indisolubilidad y simplicidad, mientras que, a la inversa, el cuerpo es más afín a las cualidades contrarias (lo humano, mortal, sensible, multiforme, soluble y compuesto). Ahora bien, dado que, para él la *Realidad* está situada en el mundo suprasensible, siendo los rasgos señalados con los que guarda mayor similitud el alma, propios de las Formas, Platón pretenderá con ello demostrar la inmortalidad de ésta, y, deducirá su superioridad con respecto al cuerpo.

Por otro lado, en el *Nuevo Testamento*, se afirma lo siguiente:

Lo nacido de la carne, es carne;
lo nacido del Espíritu es espíritu¹³⁸

El espíritu es el que da la vida;
la carne no sirve para nada¹³⁹

(...) los que viven según la carne, desean lo carnal; mas lo que viven según el espíritu, lo espiritual. Pues las tendencias de la carne son muerte; mas las del espíritu vida y paz (...)¹⁴⁰

¹³⁶ Aclaro que, me limito a criticar la posición filosófica de Platón en este diálogo, sin entrar a considerar lo que dice en sus demás obras sobre el tema en cuestión.

¹³⁷ Véase, Platón, *Fedón*, 77d-82d.

¹³⁸ *Evangelio según San Juan*, 3: 6.

¹³⁹ *Ibíd.*, 6: 63, (negritas mías).

¹⁴⁰ *Epístola a los Romanos*, 8: 5-8.

Nosotros queremos poner de relieve que, Nietzsche luchará contra esta forma de pensar (platónica y cristiana¹⁴¹). El filósofo germano intenta lograr una comprensión del hombre tomando como punto de partida el mundo animal. Sostiene que, el ser humano no tiene ningún origen *divino, espiritual*; es una especie más del reino de los animales, no es el gran propósito recóndito de la evolución, ni constituye “el coronamiento de la creación”. En cuanto a fortaleza y astucia, el hombre está por encima de los animales; sin embargo, es la especie que mayormente sufre una desviación instintual, la más fracasada y doliente.¹⁴² Los seres humanos nos mostramos arrogantes al considerarnos, inconscientemente, por naturaleza, superiores a la flora y fauna que nos rodea, cuando, carecemos de un conocimiento suficiente de éstos para justificar dicha idea.¹⁴³ En la inquietud moderna por la índole del espíritu, encuentra Nietzsche el motivo que explica porqué nos hemos sublevado contra la teoría, según la cual, provenimos del mundo animal.¹⁴⁴ Otrora, en la época prehistórica (“la historia más larga del hombre”¹⁴⁵) no se pensaba que el espíritu fuera un privilegio exclusivo del ser humano, para el hombre primitivo, éste estaba difundido en la totalidad de las cosas.¹⁴⁶ Nietzsche fustiga la soberbia del intelecto humano, dado que, por muchísimo tiempo no existió en la historia de Universo, y, hoy, se siente el centro donde giran “los goznes del mundo”. Empero, se niega a aceptar que él mismo es meramente un recurso agregado al hombre (uno de los seres “más infelices, delicados y efímeros”), para facilitar su supervivencia.¹⁴⁷

¹⁴¹ El pensador alemán aseverará que, el miedo a la carne establecido por San Pablo debilitó el orgullo que despertaba en él su calidad de ser humano. Empero, éste fue restablecido, merced a sus amoríos con Lou Salomé. (Op. Cit., *Mi hermana y yo*, VII, §8, p. 149).

¹⁴² Op. Cit., *El Anticristo*, § 14, p. 43.

¹⁴³ Op. Cit., *Mi hermana y yo*, capítulo tercero, § 73, pp. 65 y 66.

¹⁴⁴ Op. Cit., *Aurora*, I, § 31, p. 26.

¹⁴⁵ Op. Cit., *La genealogía...*, tratado segundo, § 14, p. 105.

¹⁴⁶ Op. Cit., *Aurora*, p. 26.

¹⁴⁷ Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, traducción de Luis ML. y Teresa Orduña, Editorial Tecnos, Cuarta edición, 1998, pp. 17 y 18. “¿En qué medida podemos considerar que nuestro intelecto es una consecuencia de las condiciones de vida? No lo tendríamos si no lo necesitásemos, si pudiéramos vivir de otro modo.” (Op. Cit., *La voluntad...*, III, § 493, p. 344. “...el espíritu es para nosotros síntoma de una relativa imperfección del organismo...” (Op. Cit., *El Anticristo*, § 14, p. 44.)

Nietzsche acusa a la filosofía¹⁴⁸ y al cristianismo de calumniar los sentidos, de ser *antisensualistas*.¹⁴⁹ Al sobreestimar el «alma», éstos han desdeñado el cuerpo (*der Leib*).¹⁵⁰ La religión cristiana "...se persuadió de que es posible pasear un «alma perfecta» en un cadáver de cuerpo..."¹⁵¹ Sin embargo, este desdén ha sido un terrible error. Nietzsche concibe al cuerpo como un "gran razón". El «espíritu» es una "pequeña razón", un juguete e instrumento de la "gran razón".¹⁵² Para él, la fe en el cuerpo es más importante y está mejor fundamentada que la del "alma"; "...quien la quiere minar, mina al mismo tiempo del modo más profundo la creencia en la autoridad del espíritu."¹⁵³

Como es obvio, entre Feuerbach y Nietzsche hay muchas diferencias, mas, es preciso señalar que, en un aspecto son afines: *ambos reivindican apasionadamente lo sensible*. Ludwing Feuerbach fue un pensador materialista del s. XIX, que se propuso fundar una nueva filosofía. Para Feuerbach, el cuerpo es el *principio metafísico supremo*¹⁵⁴: "Yo soy un ser real, un ser sensible (...) el cuerpo en su totalidad es mi Yo, es mi ser mismo".¹⁵⁵

En contra de Descartes, Nietzsche podría decir con Feuerbach que la duda termina, precisamente ahí donde comienza *lo sensible*.¹⁵⁶ Es digno de destacar que, Feuerbach también considera insostenible la dicotomía mundo sensible/mundo inteligible. Así, arguye que, las diferencias entre el ser y la apariencia, convergen en la esfera *de la sensibilidad misma*; "sólo es preciso que *no separemos el entendimiento de los sentidos* para hallar lo suprasensible, esto es el espíritu y la razón, *en lo sensible*."¹⁵⁷

¹⁴⁸ Téngase en cuenta que, Nietzsche impugna meramente al idealismo, dado que, lee e interpreta la historia del pensamiento filosófico como platonismo.

¹⁴⁹ Op. Cit., *La voluntad...*, II, §§ 148 y 456, pp. 130 y 323, IV, § 1039, p. 666; *La genealogía...*, tratado tercero, § 7, p. 138.

¹⁵⁰ Op. Cit., *Crepúsculo...*, Incursiones de un intempestivo, § 47, p. 131; *El Anticristo*, § 21, p. 52; *Aurora*, I, § 39, p. 29. Generalmente, se ha traducido al español, el vocablo alemán *der Leib* por cuerpo. Empero, el *Leib* incluye también al yo, pero no a un yo entendido por contraposición al cuerpo, sino como *yo corporal*; es evidente que el *Leib* no es el "yo pienso" cartesiano, "...sino, el sujeto de los apetitos, los instintos, los impulsos (...)" (Op. Cit., Cruz Vélez, p. 46).

¹⁵¹ Op. Cit., *El Anticristo*, § 51, p. 98.

¹⁵² Op. Cit., *Así habló...*, Primera parte, De los despreciadores del cuerpo, p. 64.

¹⁵³ Op. Cit., *La voluntad...*, III, § 652, p. 438.

¹⁵⁴ Alfred Schmidt, *Feuerbach o la sensualidad emancipada*, Editorial Taurus, Madrid, 1975, p. 105.

¹⁵⁵ Ludwing Feuerbach, *Principios de una filosofía del futuro*, § 36, p. 104.

¹⁵⁶ Véase, Op. Cit., *Principios de...*, § 38, p. 91.

¹⁵⁷ *Ibid.*, Feuerbach, *Principios de...*, § 42, p. 43.

Se ha sostenido que, Nietzsche está muy lejos de ser un filósofo irracionalista, es en realidad, un crítico del racionalismo puro: “Es el portavoz de una nueva propuesta por una razón integral completa, que abarque cuerpo y espíritu, intuición y razonamiento, percepción y reflexión.”¹⁵⁸ Ahora bien, al margen de hasta que punto sea correcta esta opinión¹⁵⁹, lo cierto es que tiene la virtud de tender un puente entre Feuerbach y Nietzsche. Para el autor de *La esencia del cristianismo*, el principio epistemológico de la filosofía del porvenir debe ser “...el ser real y total del hombre...”, no “...la razón por sí sola...”, es menester que la filosofía se edifique en una razón cuya esencia sea la esencia del hombre, “...no en una razón *carente de esencia, de color y de nombre*, sino en una razón *embebida de la sangre del hombre*.”¹⁶⁰

3.3 El instinto

En *La filosofía del tocador*, el Marqués de Sade, basándose en la distinción sofista entre *physis* y *nomos*,¹⁶¹ cínicamente, pretende justificar una serie de actos inmorales (relaciones incestuosas, homicidios, latrocinios, libertinaje sexual, etc.). Al obedecer y satisfacer nuestros impulsos primarios –dirá Sade-, en vez de ofender a la naturaleza, le rendimos homenaje. Tanto en Nietzsche como en Sade, está presente la exigencia de una «renaturalización» del hombre. Sin embargo, la nietzscheana no implica, necesariamente, una exhortación a “hacer el mal” como en el autor de *Los infortunios de la virtud*.

Cuidémonos mucho de confundir a Nietzsche con Sade. Ciertamente, el filósofo sajón afirma que *la crueldad* es un antiquísimo placer del hombre¹⁶²,

¹⁵⁸ Paulina Rivero Weber, *Las transfiguraciones de Dionisio*, en Greta Rivara Kamaji y Paulina Rivero Weber (compiladoras), *Perspectivas nietzscheanas. Reflexiones en torno al pensamiento de Nietzsche*, UNAM, México, primera edición, 2002, p. 140.

¹⁵⁹ Ésta, de buenas a primeras, parece incompatible con la interpretación del papel del instinto en Nietzsche que hace Diego Sánchez Meca. (Véase, *Infra.*, p. 34) Empero, la lectura del comentarista español es enteramente válida y plausible.

¹⁶⁰ Op. Cit., Feuerbach, *Principios de...*, § 50, p. 104.

¹⁶¹ Cfr. Platón, *Gorgias*, 481d – 492c; *República*, 359a.

¹⁶² Op. Cit., *Aurora*, I, § 18, p. 18.

“la gran alegría festiva de la humanidad más antigua”.¹⁶³ Sin embargo, con ello, no hace otra cosa que describir un aspecto (Concedámoslo, si se quiere: ominoso, aberrante y desagradable) de la condición humana. Es un hecho proverbial que Sade torturó a sus amantes. En cambio, Nietzsche en un de sus últimos raptos de lucidez, escribirá: “Yo sufro, pero no siento deseos de hacer sufrir a los demás. Haría lo posible por dar felicidad a la gente si creyera que eso les beneficia.”¹⁶⁴ Por otro lado, el filósofo alemán, habría rebatido, de modo contundente, la defensa sadista del desenfreno sexual, aduciendo que, éste, lleva al suicidio espiritual, produce *Werthers espirituales*.¹⁶⁵ No sería aventurado afirmar que, tal vez, Nietzsche hubiera considerado a Sade un decadente.

Nietzsche no es un evolucionista¹⁶⁶, ni su filosofía se reduce a un mero biologismo. El problema que plantea, es el de una *transformación cultural*. Se requiere superar el *nihilismo* (negación de la vida) originado por la preponderancia de la moral judeo-cristiana en la civilización occidental actual, tomando como modelo a seguir la antigua cultura grecorromana, para transitar a un orden cultural superior. Ahora bien, es preciso «renaturalizar» al hombre para derrotar al nihilismo. Y este «retorno a la naturaleza» significa un *rescate del mundo instintual*. Debe quedar suficientemente claro que, Nietzsche no nos está proponiendo el regreso a la “animalidad prehumana”, así como tampoco el dejarnos arrastrar por la fuerza de nuestros espontáneos apetitos primitivos.¹⁶⁷ Para el pensador germano, los instintos son “algo construido”, el producto de la configuración y moldeamiento de la energía plástica del organismo humano; no constituyen “un fundamento natural del hombre”, una «cosa en sí».¹⁶⁸

¹⁶³ *La voluntad...*, III, § 795, p. 528. “Ver-sufrir produce bienestar: hacer sufrir más bienestar todavía – esta es una tesis dura, pero es un axioma antiguo, poderoso, humano, demasiado humano...” (Op. Cit., *La genealogía...*, tratado segundo, § 6, pp. 86 y 87).

¹⁶⁴ Op. Cit., *Mi hermana y yo*, VI, § 47, p. 129.

¹⁶⁵ *Ibíd.*, *Mi hermana y yo*, VII, § 11, p. 153.

¹⁶⁶ Op. Cit., Sánchez Meca, *Nietzsche. La experiencia dionisiaca del mundo*, p. 273.

¹⁶⁷ *Ibíd.*, Sánchez Meca, p. 268.

¹⁶⁸ Véase, Diego Sánchez Meca, Introducción a, Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Editorial Tecnos, pp. 40, 41 y 46; Op. Cit., *Nietzsche. La experiencia...*, pp. 268 y 269.

Nietzsche se opondrá a la represión y supresión de los instintos, mas, sostiene que, es menester, **espiritualizarlos**¹⁶⁹, **sublimarlos**. Es decir, se requiere la organización, jerarquización y regulación de los impulsos, no la negación del caos instintual: "...se debe preferir el dominio sobre las pasiones, no su debilidad, ni su extirpación. Cuanto mayor es la fuerza de dominio en la voluntad, tanto mayor libertad se puede conceder a las pasiones."¹⁷⁰

El móvil determinante más importante de la conducta de los grandes hombres, es el instinto, no la razón. "La conciencia o la razón no son más que construcciones secundarias, muchas veces superfluas o irrelevantes respecto a cómo funciona, en general el organismo en relación con su medio."¹⁷¹ El ser humano superior, posee una gran variedad de instintos antagónicos, mas, "...siguiendo la tendencia afirmativa de la voluntad de poder, los sintetiza, los sublima y los domina, traduciéndolos en creatividad."¹⁷²

Fortalecer ciertos instintos, trae como secuela, la debilitación de otros. Empero, al *espiritualizar* un impulso, lo que se transforma no es la esencia de éste, sino la manera como se expresa su fuerza. Tal es el caso, de las pulsiones sexuales:

Desde que un impulso se intelectualiza adquiere bajo un nuevo nombre un nuevo atractivo que le vale una nueva estimación. Se ve con frecuencia opuesto al impulso que era en el nivel anterior, como su contradicción. Algunos impulsos, por ejemplo, el impulso sexual, son susceptibles de un afinamiento enorme, de una alta sublimación (amor a la humanidad, veneración de la virgen María y de los santos, inspiración artística: Platón creía que el amor el conocimiento y la filosofía eran el amor sexual sublimado), pero al mismo tiempo continúa ejerciendo su antigua acción inmediata."¹⁷³

El artista, a pesar de ser una persona altamente emotiva y sensual, practica, de forma cotidiana, la continencia, dado que: "Su instinto dominante le obliga a

¹⁶⁹ Cuando Nietzsche habla de *espiritualización*, el concepto de "espíritu" no se entiende como contrario a las pasiones y lo sensual, sino, significa un instinto refinador de la energía animal.

¹⁷⁰ Op. Cit., *La voluntad...*, IV, § 927, p. 612.

¹⁷¹ Op. Cit., Sánchez Meca, *Nietzsche. La experiencia...*, p. 251. "El sistema nervioso tiene un imperio más vasto: el mundo de la conciencia es un añadido."(Op. Cit., *La voluntad...*, III, § 520, p. 360.

¹⁷² *Ibíd.*, Sánchez Meca, *Nietzsche. La experiencia...*, p. 276.

¹⁷³ Fragmento póstumo de Nietzsche, citado por Sánchez Meca, en *Nietzsche. La experiencia...*, p. 267.

conducirse de este modo; no le permite que se prodigue en exceso. *Una sola y misma fuerza expresa desgaste en el acto creador y el sexual: sólo existe una especie de fuerza.*¹⁷⁴

De acuerdo con Nietzsche, en el suelo donde surgió la religión cristiana era imposible concebir la noción de la sublimación de los instintos. En lugar de responder la interrogante: *¿Cómo logro espiritualizar mis pasiones?*, el cristianismo ha recomendado la erradicación de los apetitos.¹⁷⁵ Esto se evidencia, por ejemplo, en su morbosa actitud con respecto al tema de la sexualidad. Así, en el *Evangelio según San Mateo*, leemos:

Pues yo os digo: Todo el que mira a una mujer deseándola, ya cometió adulterio en su corazón. Si, pues tu ojo derecho te es ocasión de pecado, sácatelo y arrójalo de ti; mas te conviene que se pierda uno de tus miembros, que no que todo tu cuerpo sea arrojado a la gehenna. (5:28-29).

Este pasaje bíblico fue calificado por nuestro pensador como “una incitación a la castración.”¹⁷⁶ Asimismo, en un escrito denominado «Ley contra el cristianismo» que anexó al final de su obra *El Anticristo* dice:

...La predicación de la castidad es una incitación pública a la contranaturaleza. Todo desprecio de la vida sexual, toda impurificación de la misma con el concepto de «impuro» es el auténtico pecado contra el espíritu santo de la vida.¹⁷⁷

Sería ridículo pensar que el filósofo alemán desaconseja todo tipo de castidad. Desde mi perspectiva, Nietzsche sólo critica la continencia que es resultado del fanatismo moral o religioso. Así, la castidad de *los grandes filósofos*, lejos de ser perjudicial, es indispensable, benéfica y fructífera. El motivo principal que explica la abstención de los placeres carnales en algunos filósofos no está en su profunda religiosidad. De modo similar al deportista que, días previos a su participación en una competencia evita el comercio sexual con el objeto de no

¹⁷⁴ Op. Cit., *La voluntad...*, III, § 810, p. 541, Cursivas mías.

¹⁷⁵ Op. Cit., *Crepúsculo...*, La moral como contranaturaleza, § 1, pp. 59 y 60.

¹⁷⁶ Véase, notas de A. Sánchez Pascual a *El Anticristo*, p. 158.

¹⁷⁷ Op. Cit., p. 124.

dilapidar energía, los grandes *monstruos del espíritu* ven en la incontinencia un enemigo porque ésta obstaculiza su proceso creador.¹⁷⁸

Durante bastante tiempo, se le enseñó al ser humano a ver como malos ojos sus impulsos naturales, lo que ocasionó que éstos fueran asociados con la «mala conciencia».¹⁷⁹ Ahora, -asevera Nietzsche-, llevemos a cabo una tentativa contraria: hermanemos ideales enemigos, hostiles a la vida y difamadores del mundo (la aversión a los instintos, al cuerpo y a los sentidos, el anhelo nihilista de un mundo supraterráneo, etc.) que representan inclinaciones antinaturales, con la «mala conciencia».¹⁸⁰

Un cambio cultural entrañaría el desplazamiento de la *moral del resentimiento* por una moral aristocrática. Sólo bajo la supremacía de la segunda, la cual está regida por una *autodisciplina de los instintos*, por un *nuevo ascetismo* fundado en la afirmación de la tierra y el cuerpo, es posible vencer al nihilismo.¹⁸¹

3.4 El ideal cristiano

...si alguien me trajese la prueba de que Cristo está fuera de la verdad, preferiría permanecer con Cristo que con la verdad.

Dostoievski

Según J. P. Stern, el combate de Nietzsche contra la religión cristiana se dirige más al cristianismo histórico que a la figura de Jesús.¹⁸² Por otra parte, T. Mann llega al extremo de aseverar que, el filósofo de Röcken respetó la imagen de Cristo.¹⁸³ Esta última afirmación puede ser fácilmente desmentida, dado que, Nietzsche, contradiciendo a Renan – quien sostuvo que dos de los

¹⁷⁸ Op. Cit., *La genealogía...*, tratado tercero, § 8, p. 144.

¹⁷⁹ Acerca de la noción de «mala conciencia», véase *La genealogía...*, §§ 16 y 17, pp. 108-112.

¹⁸⁰ Op. Cit., *La genealogía...*, tratado segundo, § 24, p. 122.

¹⁸¹ Op. Cit., Sánchez Meca, *Nietzsche. La experiencia...*, pp. 269 y 270.

¹⁸² Op. Cit., Magee, *Los grandes filósofos*, p. 254.

¹⁸³ Thomas Mann, *Schopenhauer, Nietzsche y Freud*, traducción de A. Sánchez Pascual, Editorial Plaza y Janés, Barcelona, primera edición. p. 144.

atributos de Cristo son el *heroísmo* y la *genialidad* – llamará a Jesús “idiota”.¹⁸⁴ Sin embargo, al caracterizarlo de esta forma, Nietzsche tenía en mente el prototipo del príncipe Liov Nikoláyevich Mishkin, personaje creado por Dostoievski.¹⁸⁵ En su obra *El idiota*, Dostoievski quiso dibujar el perfil de *el hombre bueno* en sentido cristiano, es decir, modelar una especie de *Cristo ruso*.¹⁸⁶ En clara alusión al escritor moscovita, Nietzsche dice que el raro y morboso mundo evangélico parece que brotó de una “novela rusa”.¹⁸⁷ El Cristo dostoyevskiano es sensible, padece epilepsia y tiene “alma de niño”. Por ello, el que Nietzsche diga lo siguiente no es casual:

Habría que lamentar que en la cercanía de ese interesantísimo *décadent* (Jesucristo) no haya vivido un Dostoievski, quiero decir, alguien que supiera sentir precisamente el atractivo conmovedor de semejante mezcla de sublimidad, enfermedad e infantilismo.¹⁸⁸

Para Nietzsche el cristianismo eclesiástico es la negación del cristianismo “verdadero”.¹⁸⁹ Este último no constituye una «doctrina de fe», sino una *praxis*. El cristianismo genuino no requiere de sacerdotes, culto, Iglesias, dogmas y teología.¹⁹⁰ Su práctica es “un medio para ser feliz”, no “una quimera inútil”. El verdadero fin de la vida y muerte de Jesucristo fue *enseñar cómo vivir*, no *la redención del género humano*.¹⁹¹ Lo que distingue a un auténtico cristiano de los demás es la *praxis* no la «justificación por la fe». Sin embargo, hasta hoy la Iglesia y los autodenominados cristianos han carecido de la suficiente valentía

¹⁸⁴ Op. Cit., *En Anticristo*, § 29, p. 64 y 65. Ignoro si el autor de *La montaña mágica* supo que Nietzsche aplicó este calificativo a Cristo. En las ediciones de *El Anticristo* publicadas por el Archivo Nietzsche se mutiló el párrafo donde se denomina idiota al nazareno. Sólo hasta 1956, un año después del fallecimiento de Mann, K. Schlechta restaurará dicho pasaje. [Véase, *Ibíd.*, (notas de A. Sánchez Pascual), p. 146].

¹⁸⁵ *Ibíd.* (Introducción de A. Sánchez Pascual), p. 18.

¹⁸⁶ En la novela, el literato ruso hace un experimento: presenta un individuo que actúa siguiendo la totalidad de los preceptos de la doctrina cristiana (practica la castidad, no ofende, perdona a los demás, da limosna en secreto, no le preocupa el dinero ni el poder, etc.) El resultado es desastroso. Todos los personajes de la obra consideran a Mishkin un *idiota*, pero no porque éste efectivamente lo sea, sino, debido a que su carácter, estilo de vida, deseos y aspiraciones chocan con la sociedad hipócrita, corrompida y mezquina en que vive. Mishkin es incluso el personaje más inteligente de todos; empero lo llaman idiota, porque: “...cree en el reino de Dios en la tierra.” (Geir Kjetsaa, *Dostoievski: La vida de un escritor*, traducción de Aníbal Leal, Editorial J. Vergara, Buenos Aires, 1989, p. 229).

¹⁸⁷ Op. Cit., *El Anticristo*, § 31, p. 67.

¹⁸⁸ *Ibíd.*

¹⁸⁹ Op. Cit., *La voluntad...*, II, §§ 159 Y 212, pp. 135, 168 y 169. “La iglesia pertenece tan plenamente al triunfo de lo anticristiano, como el Estado moderno, al nacionalismo, la iglesia es la barbarización del cristianismo.” (*Ibíd.*, II, § 213).

¹⁹⁰ *Ibíd.*, p. 135.

¹⁹¹ Op. Cit., *El Anticristo*, § 35, p. 73.

y fuerza de voluntad para adoptar la forma de vida y realizar las obras que fueron prescritas por Jesús.¹⁹² En virtud de que, sólo ha existido en la historia humana un cristiano, el cual pereció en la cruz, el vocablo «cristiano» constituye un equívoco.¹⁹³

Con todo, Nietzsche impugna el ideal cristiano. Empero, es preciso hacer algunas aclaraciones para evitar malentendidos. (Para el belicoso Nietzsche, no se puede atacar a un adversario al que se menosprecia; criticar, combatir, es dar una muestra de veneración, gratitud y bondad.¹⁹⁴) Nietzsche no pugna por la destrucción, por el aniquilamiento del ideal cristiano, *lo que desea es su superación*, "...dejar libre el camino para nuevos ideales, para ideales en definitiva más robustos..."¹⁹⁵ De ahí que, a pesar de que su embestida contra el cristianismo a menudo es bastante agresiva, Nietzsche reconoce la legitimidad y trascendencia de la fe cristiana. La siguiente frase es una prueba de ello: "**...el cristianismo auténtico, el originario, será posible en todos los tiempos...**"¹⁹⁶

En su niñez, Nietzsche fue un devoto ejemplar de la Iglesia luterana, lo cual – dicho sea de paso –, le valió el mote de "pequeño pastor". Asimismo, la *Biblia* constituyó el libro más importante que leyó en esta etapa de su existencia.¹⁹⁷ La personalidad de Jesús produjo en él una extraña fascinación. Esto explica por qué tituló *Ecce Homo* a su autobiografía intelectual y cuando perdió la razón firmara algunas de las esquelas que redactó con el nombre de «El Crucificado».

Traigo a cuento estos detalles de su vida, con el objeto de argumentar que, ver en Nietzsche un *anticristiano radical* es una hipótesis insostenible. La repulsión que le provocó el cristianismo, tuvo sus raíces en el desmedido celo religioso

¹⁹² *Ibíd.*, § 39, p. 77.

¹⁹³ *Ibíd.*

¹⁹⁴ *Op. Cit.*, *Ecce Homo*, Por qué soy tan sabio, § 7, pp. 36 y 37.

¹⁹⁵ *Op. Cit.*, *La voluntad...*, § 358, p. 257.

¹⁹⁶ *Op. Cit.*, *El Anticristo*, § 39, p. 77, negritas mías.

¹⁹⁷ *Op. Cit.*, *Mi hermana y yo*, I, § 10, pp. 19 y 20.

de su infancia.¹⁹⁸ Así, el anticristianismo nietzscheano puede ser concebido como “...la lógica necesaria en la evolución de un cristiano auténtico...”¹⁹⁹ ¡Cuánta ironía y mordacidad hay en estas palabras!:

Dice el Corán que San Mateo fue un hombre honesto. Quizá los adoradores de Alá me considerarán en sus memorias el único cristiano honesto de Europa, un cristiano que era demasiado orgulloso para aceptar la moral esclava de San Pablo y prefirió retumbar en los truenos del Viejo Testamento²⁰⁰, como hizo el mismo Jesús.²⁰¹

Dostoievski acusó al catolicismo de ser un credo anticristiano. Señaló incluso que, éste es peor que el ateísmo, porque, mientras el segundo pregona la nada, la religión católica enseña un Cristo tergiversado.²⁰² Nietzsche discrepa del autor de *Crimen y castigo* en que:

- Para él, no sólo es anticristiana la Iglesia católica, sino todas las sectas cristianas existentes. (Dostoievski excluiría al menos a la fe ortodoxa, en virtud de que, fue uno de sus prosélitos).
- Nunca diría como el literato ruso que, “...el catolicismo romano es...la continuación del imperio romano de Occidente.”²⁰³ Como ya vimos,

¹⁹⁸ “Me pregunto si hubiera odiado al cristianismo con tanto ardor y abandono si no me hubiera rendido tan completamente a sus halagos en los inocentes días de mi niñez.” (Ibíd., *Mi hermana y yo*, I, § 28, p. 25.)

¹⁹⁹ Op. Cit., *El Anticristo* (notas de A. Sánchez Pascual), p. 21.

²⁰⁰ Nietzsche lanza una furiosa y acerba acometida contra el *Nuevo Testamento*: “A mí no me gusta el Nuevo Testamento, ya se adivina; casi me desasosiega el encontrarme tan solo con mi gusto respecto de esa obra literaria estimadísima, sobreestimadísima (el gusto de dos milenios está *contra* mí)...” (Op. Cit., *La genealogía...tratado tercero*, § 22, p. 185). “En el Nuevo Testamento, y especialmente en los Evangelios, no veo en absoluto nada divino; más bien encuentro una forma indirecta de expresar la más profunda rabia de negación y destrucción, una de las formas más indigna de odio.” (Op. Cit., *La voluntad...*, II, § 206, p. 165). “...uno hace bien en ponerse los guantes cuando lee el Nuevo Testamento. La cercanía de tanta suciedad casi compele a hacerlo (...) En vano he estado buscando en el Nuevo Testamento aunque sólo fuera *un* rasgo simpático; nada hay en él que sea libre, bondadoso, franco, honesto (...) En el Nuevo Testamento hay únicamente *instintos malos*, no existe siquiera valor para ellos. Todo en él es cobardía, todo es cerrar los ojos y ensañarse a sí mismo.” (Op. Cit., *El Anticristo* § 46, pp. 89 y 90. Véase también *Crepúsculo... Los «mejoradores de la humanidad»*, § 3, p. 73; *La voluntad...*, §§ 187 y 210, pp. 152, 153, 167 y 168). Sin embargo, no escatima elogios para el *Antiguo Testamento*: “...-sí, este es algo completamente distinto: ¡todo mi respeto por el *Antiguo Testamento*! En él encuentro grandes hombres, un paisaje heroico y algo rarísimo en la tierra, la incomparable ingenuidad del *corazón* fuerte; más aún, encuentro un pueblo.” (Op. Cit., *La genealogía...*, III, § 22, p. 185).

²⁰¹ Op. Cit., *Mi hermana y yo*, IX, § 20, p. 186.

²⁰² Op. Cit., Dostoyevski, *Obras completas*, tomo II, p. 1091; *Los demonios*, Editorial Porrúa, México, 2001, p. 193.

²⁰³ Ibíd.

Nietzsche sostiene que, hace dos milenios, en la historia de la cultura europea, hubo un proceso de inversión de los valores, siendo vencida Roma por Judea. Roma emblematiza la *moral aristocrática* y ésta únicamente volvió a triunfar: a) en el período renacentista del catolicismo romano, y, b) tras el ascenso al poder de Napoleón Bonaparte.²⁰⁴



Permítaseme hacer una digresión en este apartado, para examinar dos críticas de Nietzsche a la moral cristiana:

1) La verdadera finalidad de la moral cristiana no es la perfección moral del individuo, sino, lograr que éste sea agobiado lo mayormente posible por sus pecados (sean éstos reales o imaginarios). La ética cristiana es *rigorista*. Plantea exigencias excesivas con el afán de que el creyente no pueda darles cumplimiento. Según Nietzsche, la noción de pecado surgió y el ser humano se aferró a ella, porque la sensación de opresión que produce saberse “pecador” le ha resultado *agradable*. Constituye una nueva clase de “estímulos vitales” inventada por los santos y los ascetas cristianos, que consiguió *inspirar, vivificar y excitar* al hombre. Declararle la guerra a sus apetitos sensuales, considerarlos “demonios”, ver en ellos un “enemigo interno” fue un recurso empleado por los ascetas para hacer más amena y soportable su existencia. La lucha contra la sensualidad dio al santo cristiano un rasgo distintivo para que éste pudiera aparecer ante los demás como un personaje “semifabuloso” y “sobrenatural”. Así, se llegó a estigmatizar la sensualidad, asociándola con el peligro de sufrir castigos sempiternos. Empero, para Nietzsche, es fácil advertir que los seres humanos se tornan a la postre más “malos”, luego de calificar como “pecaminoso”, “malo”, lo natural e inexorable (p.e. las cuestiones eróticas).²⁰⁵

²⁰⁴ Cfr. *Supra*, p. 15; *La genealogía...*, tratado primero, § 16; *Ecce Homo*, El caso Wagner, § 2, pp. 128-130; *El Anticristo*, § 61, pp. 118-120.

²⁰⁵ Op. Cit., *Humano, demasiado humano*, § 141, pp. 128-131

2) La moral cristiana ha sido un gran remedio contra el nihilismo, dado que, se opuso a la contingencia y pequeñez del ser humano al conferirle *un valor absoluto*. Impidió el autodesprecio del hombre.²⁰⁶ Ahora bien, al promover la idea de la igualdad de los seres humanos, el cristianismo otorga al individuo un valor tan absoluto, de modo que, se vuelve imposible pensar en su inmolación. Sin embargo, -objeta Nietzsche- *la especie sólo subsiste merced al sacrificio humano*. “El verdadero altruismo exige el sacrificio de la especie”²⁰⁷ (Expongo con fidelidad este razonamiento nietzscheano, sin intentar, bajo ninguna circunstancia, disculparlo. Desconozco hasta qué punto pueda tener un significado metafórico. Empero, es en extremo *peligroso*. Como es evidente, las consecuencias que se derivarían de él serían nefastas y terribles. Para ver una refutación del mismo consúltese el artículo de Thomas Mann, *La filosofía de Nietzsche a la luz de nuestra experiencia*, pp. 151-153).

3. 5. La concepción platónica y cristiana de Dios

*Con quien menos probidad
observamos es con Dios: ¡no le
concedemos el derecho de pecar!*

Nietzsche
Más allá del bien y el mal

I

En *la República*, Platón edifica un Estado ideal. Se formula el problema de cómo educar a los gobernantes de la *polis*. Una de las soluciones que propone en aras de este fin, es censurar algunos pasajes de las obras de Hesíodo, Esquilo y Homero, cuyo contenido pueda ser dañino para los educandos en su etapa pueril. Así – dice - mutilemos los textos donde se presenta a los dioses dominados por pasiones, vicios y debilidades (la ira, la perfidia, la venganza,

²⁰⁶ Op. Cit., *La voluntad...*, I, § 4, P. 36.

²⁰⁷ *Ibíd.*, II, § 245, pp. 189-191.

etc.) propios del ser humano. El pensador ateniense, propugna el concepto de un *Dios bueno*, es decir, la tesis, según la cual, es imposible que una deidad cometa “acciones malas” y sea causante del “mal”.²⁰⁸ Ahora bien, en lo personal, no dudo de la licitud de los motivos pedagógicos que despertaron la tentativa platónica de suprimir los fragmentos mentados. Lo único que aquí se desea patentizar es que Nietzsche se opondría a la concepción de Dios subyacente en la filosofía del discípulo de Sócrates. (El filósofo germano exageró – a mi juicio - cuando, quizá recordando al Platón censor de Homero llamó al ateniense: “...el más grande enemigo del arte producido hasta ahora por Europa”.²⁰⁹)

Nuestro autor vislumbraría cierto parentesco entre la noción platónica de Dios y la cristiana. Cabe mencionar que, para él, Platón y Sócrates son *antihelénicos*; con la sofística los instintos griegos florecieron, mientras que, cuando aparecen los primeros, éstos entran en un proceso de *decadencia*. Platón es un “cristiano anticipado”.²¹⁰ La religión griega es superior a la judeocristiana.²¹¹ Los helenos se distinguen de los judíos en que, ellos no veían un antagonismo entre su idiosincrasia y la de sus deidades, sino, un *modelo a seguir*, el reflejo de los mejores hombres de su estirpe. Los dioses no eran entendidos como amos del ser humano, el individuo estaba lejos de concebirse esclavo de éstos.²¹² Contrariamente al cristianismo, el griego empleaba a sus deidades para librarse de la «mala conciencia». “...el *animal* mismo, se sentía divinizado en el hombre y *no* se devoraba a sí mismo, *no* se enfurecía contra sí mismo...”²¹³ La función de los dioses homéricos era *asumir las culpas* de los transgresores, no dictarles castigos.²¹⁴

II

²⁰⁸ Véase, Platón, *República*, 376c – 392b.

²⁰⁹ Op. Cit., *La genealogía...* tratado tercero, § 25, p. 195.

²¹⁰ Op. Cit., *Crepúsculo...*, El problema de Sócrates, § 2, p. 44, Lo que debo a los antiguos, § 2, p. 138-140; *La voluntad...*, §§§ 421, 423 y 425, pp. 297, 300 y 302.

²¹¹ *Ibíd.*, *La voluntad...*, IV, § 1035, P. 665.

²¹² Op. Cit., *Humano...*, III, § 114, pp. 112 y 113.

²¹³ Op. Cit., *La genealogía...*, tratado segundo, § 23, p. 120.

²¹⁴ *Ibíd.*, *La genealogía...*, p. 12; Op. Cit., *Ecce Homo*, Por qué soy tan sabio, § 5, p. 33; Véase, *Supra*, p. 10.

Nietzsche tiene una deuda más con Dostoievski: gracias a este último logró realizar una diferenciación entre los términos «Dios de un pueblo» y «Dios de la decadencia». En *Los demonios*, el escritor ruso nos dice que: “Dios es la personalidad sintética de todo un pueblo...”; Las naciones nunca han rendido culto a un Dios común, cada una de ellas ha poseído su divinidad particular; una generalización de los cultos traería consigo la aniquilación de las nacionalidades; los dioses desaparecen cuando pierden su carácter autóctono; la fortaleza de un pueblo está cifrada en la peculiaridad de su deidad.²¹⁵ Obviamente, Dostoievski acuña su noción de Dios en otro contexto, no pretende cuestionar la concepción cristiana de éste. Sin embargo, las ideas del moscovita serán de enorme utilidad para el pensador germano en su crítica de la religión judeocristiana.

Ahora bien, según Nietzsche, un pueblo que cree en sí mismo tiene una divinidad propia. En ésta honra la condiciones a través de las cuales se engrandece. El «Dios de un pueblo» es capaz de hacer el “bien” y el “mal”, de ser beneficioso y perjudicial. En cambio, el «Dios cristiano» es un «Dios de la decadencia». Otrora, la nación hebrea tenía un Dios particular. Empero, con el auge del cristianismo, éste se transformó *en una deidad puramente buena* y “para todo el mundo”; fue emasculado, se volvió un «hemipléjico de virtud». La corrupción del concepto de Dios alcanzó su nivel más alto.²¹⁶

(Anteriormente, hemos señalado que el hombre malvado (*schlecht*) es el bueno de la moral aristocrática.²¹⁷ Se me ocurre que, tal vez, haciendo una extrapolación, podríamos aplicar esta misma idea, ¡ahora en el caso de los Dioses!).

²¹⁵ Op. Cit., *Los demonios*, p. 194 y 195.

²¹⁶ Op. Cit., *El Anticristo*, §§§ 16-18, pp. 45-47.

²¹⁷ Véase, *Supra*, p. 12.

3.6. El socialismo

Nietzsche y Dostoievski fueron adversarios del socialismo, pero, por razones opuestas. Según el autor de *Pobres gentes*, ninguna nación en nuestro planeta se ha organizado aún, meramente, conforme a los principios de la razón y la ciencia. En la fundación de los pueblos, la ciencia y la razón han jugado sólo un papel secundario. De ahí que, debido a que pretende cimentar las naciones, exclusivamente, sobre bases racionales y científicas, *el socialismo es en el fondo ateísmo.*²¹⁸

Ahora bien, los argumentos nietzscheanos para rechazar el socialismo son de un orden muy diferente: En la óptica del pensador alemán, *el cristianismo, la democracia y el socialismo son expresiones de la moral de esclavos.* Los juicios de valor de los sistemas socialistas son idénticos a los cristianos.²¹⁹ “...el ideal socialista...no es más que el mismo ideal cristianomoral, pero mal entendido.”²²⁰

Desde la perspectiva de Nietzsche, “...el socialismo es una cosa desesperada y amarga...” Seres humanos o especies malogradas han sostenido las doctrinas socialistas, dado que, éstas encubren *una voluntad de negación de la vida:* “...me gustaría que algunos grandes ensayos llegaran a demostrar que, en una sociedad socialista, la vida se niega a sí misma, se corta las raíces a sí misma.”²²¹ El infantil optimismo socialista en el «hombre bueno» resulta grotesco.²²² El socialismo es cándido cuando sueña con «el Bien, la Verdad y la Belleza». Los socialistas anhelan derechos iguales para todos. Mas, este ideal es irrealizable.²²³ Las sociedades socialistas son *anti-individualistas.* (Al señalar que, los Estados socialistas tienden a la destrucción del individuo, y,

²¹⁸ Op. Cit., *Los demonios*, p. 194.

²¹⁹ Op. Cit., *La voluntad...*, p. 34.

²²⁰ *Ibíd.*, *La voluntad...*, II, § 337, p. 244.

²²¹ *Ibíd.*, *La voluntad...*, I, § 125, p. 113.

²²² *Ibíd.*, *La voluntad...*, III, § 749, p. 498.

²²³ *Ibíd.*, *La voluntad...*, III, § 748, p. 498.

necesitan el terrorismo para imponerse, Nietzsche previó el surgimiento de regímenes dictatoriales como el totalitarismo estalinista.²²⁴⁾

No existen suficientes indicios en la obra nietzscheana para argüir que, cuando el filósofo de Röcken hacía estas reflexiones, pensara, necesariamente, (suponiendo, claro está, que los haya leído o conocido sus ideas al menos de oídas²²⁵⁾ en Marx y Engels. Sería más razonable aseverar que, en su mente desfilaron en primer lugar los nombres de los *socialistas utópicos* (Saint-Simón, Fourier, Owen, Cabet, etc.) De estos últimos, como es sabido, los mismos creadores del *socialismo científico* se deslindaron.²²⁶ Además conviene recordar que, al igual que Nietzsche, también el genio de Treveris – nutrido y estimulado por Feuerbach – atacó con dureza a la religión y al cristianismo.²²⁷

²²⁴ Véase, *Humano...*, VIII, § 473, pp. 289 y 290.

²²⁵ *Mi hermana y yo* es el único texto que conocemos donde Nietzsche habla de Marx. (Véase, capítulo ocho, §§ 34, 36-39, 41, 45 y 46, pp. 164-167). [Sin embargo, queremos aprovechar la ocasión para hacer una *advertencia* al lector: Aunque es dudosa su autenticidad, no pudimos evitar la tentación de utilizar *Mi hermana y yo* en la elaboración de esta tesina. Cabe destacar que, el libro salió a la imprenta por vez primera en 1951 bajo el sello de la editorial *Boar's Head Books*. Ha sido considerado “la autobiografía del alma de Nietzsche.” Se dice que, el filósofo alemán terminó su redacción cuando estaba internado en un asilo para enfermos mentales de Jena. *Mi hermana y yo* es una obra conmovedora escrita con una prosa magnífica. En este escrito hay abundantes destellos de lucidez. Mas, a juzgar por algunos de sus pasajes, puede verse cómo Nietzsche se está hundiendo, lentamente, en los abismos de la locura. (Ibíd., pp. 11 y 12)]

²²⁶ Véase, Carlos Marx y Engels Federico, *Manifiesto del partido comunista*, Ediciones el Caballito, Tercera parte. Literatura socialista y comunista, México, primera edición, 2000, pp. 76-87.

²²⁷ Véase, Karl Marx, *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, traducción de Wenceslao Roces, Editorial Grijalbo, México, 1987, pp. 3 y 4; *El capital*, Tomo I / Vol. 1, traducción de Pedro Scaron, Siglo veintiuno editores, vigésimo primera edición, 1996, pp. 96 y 97. Marx compara a los Padres de la Iglesia con los economistas burgueses. Éstos – dice – tienen un rasgo común: consideran, respectivamente, a la religión cristiana y al capitalismo *instituciones naturales*, mientras que, en las demás sistemas de producción y religiones únicamente ven *invenciones humanas*. (Ibíd., *El capital*, p. 99).

CAPÍTULO CUATRO

EL NIHILISMO²²⁸ Y LA MUERTE DE DIOS

4.1. El nihilismo como proceso histórico

*Abrí los ojos en el siglo
En que moría el cristianismo
Retorcido en su cruz agonizante
Ya va a dar el último suspiro.*

Vicente Huidobro.

El nihilismo es para Nietzsche el movimiento fundamental de la historia espiritual occidental. Significa *la desvalorización de los valores supremos*.²²⁹ Surge cuando entra en crisis la creencia en las categorías de la razón («fin», «verdad» y «unidad»), mediante las cuales se ha medido el valor del mundo. Al buscar un «sentido» a cada acontecimiento y no encontrarlo, el ser humano sufre desánimo. Asimismo, descubre que el devenir no está regido por «unidad» alguna. Como secuela de su pérdida de fe en toda «finalidad» del mundo, el hombre inventará un mundo suprasensible. Empero, al advertir que se forjó la idea de un mundo-verdad movido, meramente, por necesidades psicológicas, dejará de creer en él.²³⁰

Causa del nihilismo es la escasez de hombres superiores, dado que, el abundante poder y fecundidad de éstos *permite conservar la fe en el*

²²⁸ En una epístola enviada a Fichte (1799) Friedrich Henrich Jacobi introdujo por vez primera la palabra nihilismo en el léxico filosófico. Jacobi empleó dicho concepto para caracterizar el racionalismo y, de manera especial, la filosofía kantiana. Asimismo, Iván Turgenev, escritor ruso, difundió este término en su novela *Padres e hijos* (1861). (<http://es.wikipedia.org/wiki/nihilismo>).

²²⁹ Op. Cit., *La voluntad...*, I, § 2, p. 35.

²³⁰ *Ibíd.*, *La voluntad...*, I, § 12, pp. 38-41.

hombre.²³¹ Cuando los seres humanos excepcionales padecen el despotismo del rebaño, abandonan la creencia en sí mismos y se vuelven nihilistas.²³²

El movimiento nihilista no constituye un suceso privativo del s. XIX. Aunque, actualmente, descansa en la exégesis cristiano-moral de la existencia, no comienza con la era judeocristiana. Fue inaugurado por la metafísica platónica. Más aún, el inicio de este proceso se remonta al modo de pensar e interpretar el mundo establecido por Parménides y Pitágoras.²³³ El nihilismo tiene ya varias centurias de duración y su término está todavía muy distante; nosotros, hombres del siglo veintiuno, lo estamos viviendo.

El nihilismo no es meramente algo negativo. De hecho, Nietzsche distingue dos clases de nihilismo. Con el nombre de *nihilismo activo* designa al que es indicio de un creciente poder espiritual. Contrariamente, *nihilismo pasivo* quiere decir menoscabo en la fuerza del espíritu.

El pesimismo es una modalidad anticipada de nihilismo. Mas, hay un pesimismo de los débiles y otro de los poderosos.²³⁴ El primero niega la existencia. En cambio, el pesimismo entendido como fortaleza "...no admite ninguna falsificación idealista de la vida, ningún falso optimismo color de rosa...", "...dice «sí» al mundo, a la tierra, a la vida, al destino humano."²³⁵

El nihilismo es una manifestación de la *decadencia*. Sin embargo, para el filósofo sajón, la decadencia y la enfermedad como tales no son criticables ni censurables. El surgimiento de la decadencia es natural, inexorable e indispensable. La decadencia no constituye algo que se pueda combatir. Es imposible que las sociedades se mantengan eternamente jóvenes. Los momentos de decadencia sobrevienen en la etapa senil de éstas; son importantes y aun *positivos* porque ponen las condiciones a través de las cuales se dará una nueva transformación cultural. (Según Nietzsche, el

²³¹ Cfr. *Supra*, p. 26.

²³² *Ibid.*, *La voluntad...*, I, § 27, pp. 47 y 48.

²³³ Véase *Supra*, p. 28.

²³⁴ *Ibid.*, I, §§ 9 y 10, pp. 37 y 38.

²³⁵ *Op. Cit.*, Fink, p. 184.

crimen, la prostitución, el libertinaje, el alcoholismo, etc. no son causas, sino consecuencias de la decadencia.²³⁶⁾

Para el pensador germano, entre *salud* y *enfermedad* sólo hay diferencias de grado, no *en esencia*. Salud no significa ausencia de enfermedad. (Esta última es entendida como "...la exageración, la desproporción, la falta de armonía de los fenómenos normales..."²³⁷⁾ La inmunidad absoluta es inconcebible. Una situación en que, estemos exentos cabalmente de toda enfermedad y jamás nos hallemos bajo la amenaza de contraerla sería impensable. La enfermedad es un acicate para la vida. Sano es aquel que, tiene la capacidad de asimilar sus propias patologías y explotar las situaciones dolorosas para robustecerse.²³⁸

Para lograr la superación del nihilismo se necesitaría recorrer dos fases históricas:

- a) **NIHILISMO INCOMPLETO.-** Cuando pierden validez los valores superiores (Dios, la Verdad, el Bien) se intenta reemplazar éstos por otros ideales (el socialismo, la democracia, el nacionalismo, etc.), pero sin cambiar el modo de valorar prevaeciente; la moral del resentimiento mantiene su férula. Son tiempos de *nihilismo pasivo*. Sin embargo, la cultura occidental está en un *período de transición* que anuncia una época nueva.

- b) **NIHILISMO COMPLETO O CONSUMADO.-** A través del *nihilismo activo*, cuyo impulso sea un *pesimismo de los fuertes*, tendría lugar una *transvaloración de todos los valores*. Se demolería un sistema de valores y se instauraría, *ipso facto*, otro; transformándose - por decirlo de alguna manera - la *raíz ontológica* de donde brotan los valores. La moral aristocrática volvería a tomar el timón.²³⁹

²³⁶ *Ibíd.*, *La voluntad...*, §§§ 40-42, pp. 55-57.

²³⁷ *Ibíd.*, *La voluntad...*, I, § 47, pp. 60 y 61.

²³⁸ *Op. Cit.* Sánchez Meca, *Introducción a...*, p. 33.

²³⁹ *Op. Cit.*, *La voluntad...*, I, §§§ 7, 23, 28, pp. 37, 46 y 48.

En su *Zarathustra*, Nietzsche expone, simbólicamente, este proceso, mediante una famosa alegoría intitulada discurso “De las tres transformaciones”:

- 1) El espíritu se metamorfosea en **camello**. Este animal constituye una imagen que el filósofo alemán utiliza para referirse al hombre del idealismo y de la moral de rebaño. El ser humano es caracterizado así, dado que, si bien es un “espíritu fuerte”, su alma sufre el peso de la cosmovisión judeocristiana y la metafísica platónica.
- 2) Para que el espíritu logre destruir la tabla de valores vigente ha menester se convierta en **león**. El «Tú debes» de la tradición cultural europea ha impedido al individuo decir: «Yo quiero». Ahora bien, el león emblematiza al hombre liberado de los grilletes espirituales que imposibilitan toda renovación. Ciertamente, *el león es incapaz de crear nuevos valores*. Mas, establece las condiciones para que esta empresa se lleve a cabo.
- 3) Remontar el nihilismo requerirá, finalmente, la mutación del león en **niño**. El infante posee las cualidades necesarias – la inocencia, el olvido, “un santo decir sí”, “el juego del crear”, etc.- para que se efectúe la transmutación de los valores. (Nietzsche recurre a la “metáfora del juego” con el propósito de expresar la esencia de la libertad afirmativa, de la creatividad humana.)²⁴⁰

4.2 La «muerte de Dios»

La tesis nietzscheana de la «muerte de Dios» puede ser considerada desde tres ángulos: el metafísico, moral y religioso. De acuerdo con Berkowitz, ésta constituye el hallazgo de que la moralidad carece de un fundamento en la divinidad, la razón o la naturaleza;²⁴¹ es imposible que éstas últimas puedan proporcionar al ser humano normas morales para la dirección de su vida.

²⁴⁰ Op. Cit., Fink, p. 85.

²⁴¹ Op. Cit., Berkowitz, p. 19. Véase, *Supra*, p. 17.

Empero, en su pensamiento también existe la firme creencia "...de que hay un orden jerárquico obligatorio de deseos, tipos de seres humanos y formas de vida."²⁴² Mas, nos sigue diciendo este comentarista, esta convicción contradice la idea anterior, la cual supone que la moral es un instrumento y creación de la voluntad y no existe un orden moral.²⁴³ Por ende, en el universo intelectual de Nietzsche hay una tensión producida por el choque de estos dos planteamientos contrarios.

Por otro lado, Heidegger ha elucidado el significado de la «muerte de Dios» en el terreno de la metafísica. De acuerdo con el autor de *Ser y Tiempo*, cuando Nietzsche habla de la «muerte de Dios» se refiere a la supresión del mundo suprasensible en general.²⁴⁴ El nihilismo y la «muerte de Dios» son dos fenómenos históricos²⁴⁵ concurrentes. El primero es causado por la segunda. La expresión «Dios ha muerto» no quiere decir, meramente, ausencia de fe religiosa.²⁴⁶ En Nietzsche, hay una equivalencia entre los términos «Dios», «Dios cristiano» y mundo suprasensible.²⁴⁷ Heidegger sostiene que, una consecuencia de la negación de la dicotomía mundo sensible/ mundo inteligible²⁴⁸ es la transformación de lo suprasensible "...en un producto de lo sensible carente de toda consistencia."²⁴⁹ Sin embargo, esta dicotomía continúa siendo "...el presupuesto impensado e inevitable de todos los ciegos intentos por escapar a lo carente de sentido por medio de una mera aportación de sentido." De ahí que, para Heidegger, Nietzsche representa el fin de la metafísica²⁵⁰ occidental, porque con la exclusión del mundo suprasensible, ésta se desnaturaliza y pervierte, ya no avizorándose nuevas posibilidades para ella.²⁵¹

²⁴² *Ibíd.*, Berkowitz, p. 21 y 316.

²⁴³ Véase, *Op. Cit.*, *El Anticristo*, § 26, p. 60.

²⁴⁴ Martín Heidegger, "La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»", en *Caminos de bosque*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, 2003, p. 194.

²⁴⁵ La muerte divina puede interpretarse como una alusión al proceso de secularización, desdivinización y descristianización por el que ha pasado – y en el que todavía se encuentra – Occidente.

²⁴⁶ *Ibíd.*, p. 164.

²⁴⁷ *Ibíd.*, p. 162.

²⁴⁸ Véase, *Supra*, p. 29.

²⁴⁹ *Ibíd.*, p. 157.

²⁵⁰ Por metafísica, Heidegger entiende "la estructura fundamental de lo ente en su totalidad", no las teorías de un pensador, ni una rama específica de la filosofía. (*Ibíd.*, p. 165.)

²⁵¹ *Ibíd.*

4.3 El problema del ateísmo: Nietzsche y Kirillov

Dice en su corazón el insensato:

«¡No hay Dios!»

Salmos 14:11

I

En la década de 1860 tuvo lugar en Rusia un movimiento político denominado “nihilista”. Dostoievski fue un acérrimo crítico y opositor del *nihilismo ruso*. *Los demonios* es un valioso y excepcional documento donde el literato ruso describe con singular maestría, la atmósfera espiritual que se vivía en aquella época. Aquí, no haremos un análisis pormenorizado de esta novela; simplemente, se confrontarán las ideas que Dostoievski pone en boca de uno de sus personajes, el ingeniero Alexei Nillich Kirillov, con el pensamiento nietzscheano.

Kirillov es un individuo atípico, excéntrico y trastornado que, promete a la organización política secreta de la que forma parte, suicidarse cuando ésta lo requiera con el fin de ser útil a la causa. Antes de pegarse un tiro en las sienes, él ofrece firmar una carta donde se autoinculpe de los delitos cometidos por otros integrantes del grupo subversivo. Sin embargo, al quitarse la vida, pretende conseguir un objetivo doble; el principal es de naturaleza muy distinta: *Kirillov quiere demostrar una tesis filosófica: Dios no existe.*

Imaginemos – dice el personaje dostoievkiano – que, encima de nosotros pende una roca con la dimensión de una enorme casa. Evidentemente, dado su descomunal peso, al caer la piedra no sentiríamos dolor. Empero, mientras ésta no se desplome, sería casi imposible encontrar al menos un solo individuo que, tenga la suficiente fortaleza anímica para eliminar el miedo nacido en él cuando piensa que ésta lo aplastará. Ahora bien, según Kirillov, “Dios es el

dolor del miedo a la muerte” que nos provoca esa roca cuya caída es inminente.²⁵²

Para el nihilista, la libertad humana y la voluntad de Dios son antagónicas. Kirillov se plantea el siguiente dilema: “Si Dios existe, toda la voluntad es suya, y yo no puedo escapar a su voluntad. Si no existe, toda la voluntad es mía, y yo estoy obligado a mostrar mi libre albedrío.”²⁵³ Él escoge la segunda alternativa. Así, - arguye - no es posible que, desee continuar viviendo un hombre cuya mente está torturada de forma persistente por dos ideas inconciliables, a saber: 1) “Dios es necesario, y por eso debe existir”, y, 2) “Pero yo sé que no existe ni puede existir.”²⁵⁴ Nos veríamos forzados a hacer una deducción descabellada: “...si Stravoguin cree en Dios, no cree que cree. Si no cree, no cree que no cree.”²⁵⁵

Al no existir Dios, una consecuencia es la necesidad de que, el libre albedrío se exprese plenamente. La prueba máxima de la libertad absoluta es la completa indiferencia entre “vivir” y “no vivir”. Kirillov sostiene que, él se autodestruirá, debido a que, *quiere aniquilar el dolor producido por el horror a la muerte*, y, además, porque, suicidarse impelido por la fría lógica de un racionalista, constituye “el punto culminante” de su voluntad. Así, luego de inmolarsse, el nihilista piensa que, se transformará en Dios, se convertirá en un hombre-dios. De acuerdo con Kirillov, la humanidad, al creer en un Dios externo, trascendente, ha estado sumida muchísimo tiempo en un terrible engaño. Ahora, es preciso sacarla de su error y enseñarle que, la única divinidad legítima es *el Dios del libre albedrío*. Tras el surgimiento de un hombre diferente en lo sucesivo, los seres humanos ya no tendrán ninguna necesidad de quitarse la vida. Empero, el suicidio de Kirillov es ineluctable, dado que, éste se concibe a sí mismo como una especie de mártir y redentor destinado a alumbrar un nuevo sendero por el que transitará el género humano.²⁵⁶

²⁵² Op. Cit., Dostoievski, *Los demonios*, pp. 86 y 87.

²⁵³ *Ibíd.*, p. 478.

²⁵⁴ *Ibíd.*, p. 477.

²⁵⁵ *Ibíd.*

²⁵⁶ *Ibíd.*, pp. 86, 87, 184, 479 y 480.

Tiene razón Luis O. Brea cuando señala que, “Kirillov es el geómetra del ateísmo. Su lógica es impecable pero absurda; explica sus razones para justificar el suicidio como se puede demostrar un teorema.”²⁵⁷

Kirillov es un “hombre-idea”, un sujeto que es devorado por sus propio pensamiento; defiende un ideario frágil y contradictorio. Constituye la encarnación del nihilista puro e inmaculado. Con él, Dostoievski buscó representar la crisis en que se vería envuelto un individuo que ha negado radicalmente a Dios, uno de los valores supremos del ser humano.

II

Haciendo una lectura heideggeriana de Nietzsche, podríamos aseverar que, la existencia de ateos como Kirillov no es una causa del nihilismo y de la «muerte de Dios», sino, una secuela de estos fenómenos.²⁵⁸ Considerados como acontecimientos históricos, la «muerte de Dios» y el nihilismo, van incluso más allá del mismo Nietzsche y su filosofía; sería incorrecto pensar que se originaron por la acción de voluntades individuales aisladas e independientes y que, corresponde a éstas evitarlos.

Estoy de acuerdo con Heidegger cuando afirma que, la frase nietzscheana «Dios ha muerto» “...no tiene el significado de una negación llena de odio mezquino del tipo: no hay Dios.”²⁵⁹ Sería estúpido decir que Nietzsche dio muerte a Dios; éste ha sido asesinado por sus propios creyentes.²⁶⁰ Asimismo, es correcto decir que: “La «muerte de Dios» no es un fenómeno de ateísmo que niega al Dios cristiano siguiendo una determinada lógica argumentativa”.²⁶¹ Resulta evidente que, el ateísmo no es, necesariamente, un factor desencadenante de la «muerte de Dios». Sin embargo, constituye un problema

²⁵⁷ <http://elcaribedn.com.do/>

²⁵⁸ Véase, Heidegger, *La frase de...*, p. 165.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 193.

²⁶⁰ Véase, Op. Cit., *La gaya ciencia*, § 25, pp. 109 y 110.

²⁶¹ Diego Sánchez Meca, *El nihilismo. Perspectivas sobre la historia espiritual de Europa*, Editorial Síntesis, 2004, p. 104.

que se desprende de este suceso, es una de sus repercusiones. No olvidemos que, el filósofo sajón se reconoció a sí mismo como ateo.²⁶²

Nietzsche y Kirillov intentan negar lo trascendente (Dios) y afirmar lo inmanente (el hombre). Rechazan el mundo supraterrrenal cristiano.²⁶³ Para ambos, Dios y la libertad del hombre son antitéticos.

Una cuestión a debatir es si Nietzsche fue un pensador racionalista. Empero, desde mi punto de vista, su filosofía no es compaginable con *el racionalismo kirillovense*. Un rasgo común entre Dostoievski y Nietzsche es el hecho de que, en los dos el problema de «Dios» constituye una de sus inquietudes más relevantes. El escritor moscovita inventó a Kirillov con la finalidad de impugnar el ateísmo. En su óptica, los ateos son “hombres de papel” y “lacayos del pensamiento”.²⁶⁴ Dostoievski diría que el «Dios cristiano» (entendido éste desde el punto de vista moral y religioso) representa la mejor, última y definitiva opción del género humano. En cambio, Nietzsche protesta contra el monopolio de la divinidad cristiana. Para él hay ideales superiores al judeocristiano. Y, a pesar de todo, *no es ningún promotor del ateísmo*. Una muestra de ello, es su profunda reverencia y admiración hacia las deidades grecolatinas.

²⁶² Op. Cit., *Ecce Homo*, Por qué soy tan inteligente, § 1, p. 43.

²⁶³ Véase, *Los demonios*, p. 183; *Supra*, p. 29.

²⁶⁴ *Ibíd.*, *Los demonios*, pp. 103 y 448.

COMENTARIOS FINALES

Para concluir, me permito hacer las siguientes consideraciones y observaciones generales:

1) Según Berkowitz, dado que, Nietzsche ha reducido todo el complicado y diverso pasado del género humano a dos morales en conflicto, no exageraríamos muchos si dijéramos que, realmente "...su genealogía está pintada de blanco y negro."²⁶⁵ Empero, es preciso tener presente que, para Nietzsche, *existe un número indefinido de modos de valoración*; en los hechos no hay sólo una pugna entre la *moral aristocrática* y la *moral de esclavos*. Por lo cual, en mi opinión, la relevancia de éstas últimas es más bien de orden *teórico y conceptual*, que empírico.

2) Aunque Nietzsche, con frecuencia, trata de manera muy despectiva a la *moral de rebaño*, no por ello deja de reconocerle enormes méritos y aportaciones. La moral de esclavos ha impelido la *racionalización* del ser humano. Merced a la primera, el hombre se convirtió en un *animal interesante* y su alma alcanzó mayor *profundidad*. "La historia de la humanidad sería cosa demasiado estúpida sin el espíritu que los impotentes han introducido en ella..." Estos logros no son poca cosa, en virtud de que, constituyen un signo de supremacía de la raza humana comparada con las demás especies.²⁶⁶ Ciertamente, la moral judeocristiana y la metafísica platónica representan el subsuelo para una específica forma de supervivencia.²⁶⁷

3) Disiento de Nietzsche. Para mí, la superación del nihilismo, no está en el dominio *incondicional* de los valores aristocráticos²⁶⁸, sino, en una moral superior donde se conjuguen, se llegue a un equilibrio entre los elementos *positivos* tanto de la moral de esclavos como de la moral aristocrática. Sin embargo, cabe preguntar si, en el fondo, ¿no era esto lo que pensaba y quería

²⁶⁵ Op. Cit., Berkowitz, p. 98

²⁶⁶ Véase, Op. Cit., *La genealogía...*, tratado primero, §§ 6 y 7, pp. 43-47; *El Anticristo*, § 14, p. 43.

²⁶⁷ Véase, Op. Cit., Sánchez Meca, *El nihilismo...*, p. 106.

²⁶⁸ Cfr., *Supra*, pp. 15, 37 y 39; Op. Cit., *La genealogía...*, p. 67.

el mismo Nietzsche? Con independencia de que respondamos afirmativa o negativamente esta interrogante, es claro que, no estamos obligados a hacer una lectura dogmática del filósofo alemán.

4) Me uno a las voces de quienes afirman que, la parte central del filosofar nietzscheano es su metafísica.²⁶⁹ Lejos de concebir *psicológicamente* a la voluntad de poder, para Nietzsche, la psicología se fundamenta en esta última, es una “...morfología y... *teoría de la evolución de la voluntad de poder...*”²⁷⁰ De ahí que, no se puede reducir su pensamiento a un mero *psicologismo*. Sin embargo, tampoco tenemos derecho a menospreciar la importancia de Nietzsche como *psicólogo* y *antropólogo*. Es posible entender al autor de *La gaya ciencia* también cuando lo vinculamos con grandes exploradores del alma humana como – por ejemplo – Freud y Dostoievski. Gracias a Nietzsche, hoy día, contamos con una comprensión más honda del ser humano.

5) Es difícil interpretar a un pensador que, de antemano, nos advierte que, un filósofo nunca expresa en libros sus ideas *genuinas* y *últimas*.²⁷¹ Nietzsche es un autor *enmascarado*. Los senderos de su filosofar son *laberínticos*. Es un filósofo *escéptico* y *antidogmático* (Es, quizás, - a decir de Ramón Xirau – *el más crítico* de todos los pensadores que ha dado la historia de la filosofía occidental²⁷²).

Nietzsche merece un honroso lugar no sólo en el mundo de la filosofía, también en la historia de la literatura. Tenía una capacidad, habilidad y destreza impresionantes para escribir. Fue un gran *esteta* del lenguaje. La belleza de sus escritos es deslumbrante. Su prosa es una de las más hermosas de la literatura de todos los tiempos. Por lo cual, es natural que, a diferencia de otros filósofos, posea una fuerza prodigiosa para atraer, seducir y engatusar a una multitud de lectores tan heterogéneos. Empero, Nietzsche *no es un autor para lectores superficiales*. (Todo lector de Nietzsche debe ser *un monstruo de*

²⁶⁹ Véase, Juan Manuel del Moral, “La figura de Nietzsche frente a la metafísica occidental”, en Op. Cit., Paulina Rivero, *Perspectivas nietzscheanas...*, pp. 226 y 227; Cruz Vélez, pp. 12-14.

²⁷⁰ Op. Cit., *Más allá...*, I, § 23, p. 48. Véase, Op. Cit., Heidegger, *La frase de...*, p. 209.

²⁷¹ Véase, Op. Cit., *Más allá...*, IX, § 289, p. 264.

²⁷² Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, 1995, p. 332.

*coraje y curiosidad*²⁷³). Nuestro pensador jamás quiso dar a conocer fácilmente sus ideas; para él, quien quiere ser comprendido por todos, no ama suficientemente su saber.²⁷⁴

Con todo, *Nietzsche es una invitación a pensar*, a tener el valor de poner en entredicho nuestras creencias más fundamentales, firmes, sólidas, inquebrantables e inveteradas. No con el propósito, tal vez, de abandonarlas necesariamente, sino, para que, sean *purificadas* y robustecidas, reafirmadas en su desgarramiento, luego de haber sido sometidas al vendaval turbio e implacable del crisol de la crítica.

²⁷³ Véase, Op. Cit., *Ecce Homo*, Por qué escribo tan buenos libros, § 3, p. 68.

²⁷⁴ Op. Cit., *La gaya ciencia*, V, § 381, p. 214; *Más allá...*, IV, § 160, p. 117.

APÉNDICE

[*Nota aclaratoria.*- Aunque este apéndice pareciera ser superfluo porque no tiene una conexión directa e inmediata con la exposición precedente, he decidido incluirlo por dos razones: 1) El concepto de voluntad de poder es, a mi juicio, la tesis más importante de toda la filosofía de Nietzsche. De ahí que, es más fácil adentrarse en los caminos escarpados del pensamiento nietzscheano si se tiene una comprensión – por muy vaga que sea – de esta noción; 2) El objetivo general de nuestra investigación es estudiar la crítica nietzscheana de los supremos valores históricos. Estos son la moral, Dios y la Verdad. Ahora bien, Nietzsche rechaza la noción de verdad absoluta e identifica ésta con el mundo suprasensible platónico. Por ende, consideramos que, la tentativa de Nietzsche por formular una nueva concepción de la verdad forma parte de su arremetida contra la tradición filosófica occidental y su conocimiento puede ayudarnos a entenderla mejor.]

a) LA VOLUNTAD DE PODER

Así como la doctrina de las Formas es la columna vertebral del pensamiento platónico, la teoría de la voluntad de poder constituye el cimiento sobre el cual se asientan los planteamientos filosóficos nietzscheanos. Nietzsche es uno de los más grandes *ontólogos* de la historia de la filosofía.

De acuerdo con Heidegger, la pregunta central de la metafísica es: *¿Qué es el ente en cuanto tal?* Ahora bien, Nietzsche responde esta interrogante concibiendo al ser como *devenir* y, aduce que, el ser de las cosas en su totalidad, del mundo es *querer, voluntad de poder*. El término voluntad de poder designa “el carácter fundamental de todo ente”.²⁷⁵ El poder es la esencia de la voluntad; no existe voluntad que no sea voluntad de poder, esta significa “quererse a sí mismo”, “voluntad de voluntad”.²⁷⁶ El querer es un “querer-ser-

²⁷⁵ Martín Heidegger, *Nietzsche I*, traducción de Juan Luis Vermal, Ediciones Destino, Barcelona, 2005, p. 20.

²⁷⁶ *Ibíd.*, p. 56.

más”. Así, el poder constituye un “querer-ser-más-poder” (un querer ir más allá de uno mismo). “...lo que el hombre quiere, lo que quiere la más pequeña parte de un organismo vivo, es un aumento de poder.”²⁷⁷ Empero, para Nietzsche, la voluntad de poder no es una facultad anímica: ¡el ser humano mismo es voluntad de poder!

La voluntad de poder es “el ser móvil de todo lo existente”²⁷⁸; es, simultáneamente, un principio “ontológico, biológico, sociológico y ético”. Representa en el mundo físico y de los seres vivos una pugna constante entre una parte dominante y otra dominada que nunca deja de ofrecer resistencia.²⁷⁹ Placer y dolor son sentimientos concomitantes de la voluntad de poder. Empero, *lo que mueve* a la voluntad no es la busca de goce ni el esquivamiento del dolor, sino la aspiración de incrementar el poder. Así, la voluntad de poder al vencer un obstáculo o derrotar otras fuerzas irá acompañada de placer y experimentará dolor cuando perciba cierta merma en la cuantía de su poderío.²⁸⁰ Mas, no existe, forzosamente, antagonismo entre placer y dolor. Hay placeres condicionados por “una sucesión de pequeños estímulos de desplacer”; el desplacer es un componente del placer (v.gr. en el cosquilleo de la cópula).²⁸¹

Desde la perspectiva del filósofo sajón, vida (*das Leben*) y voluntad de poder son equiparables.²⁸² Él entiende la vida principalmente desde un punto de vista metafísico, no biológico. Asimismo, a diferencia de Darwin sostiene que, la vida también es “autoafirmación”, no se reduce a ser únicamente “autoconservación”.²⁸³

²⁷⁷ Op. Cit., *La voluntad...*, III, § 695, p. 469. “Todo lo que sucede y toda intención se pueden reducir a la intención de aumentar el poder.” (Ibíd., III, § 654, P. 440).

²⁷⁸ Op. Cit., Fink, p. 152. “La voluntad de poder es para Nietzsche la esencia de lo que existe. Pero no debemos entender aquí «esencia», en el sentido de *essentia*, como el carácter estable del aspecto, de la Idea, significa, más bien, «esenciar» en el sentido verbal, significa la *movilidad* de lo existente.” (Ibíd., p. 99).

²⁷⁹ Op. Cit., Reboul, p. 86.

²⁸⁰ Op. Cit., *La voluntad...*, I, §§ 681 y 695, pp. 461 y 469.

²⁸¹ Ibíd., *La voluntad...*, §§ 653 y 692, pp. 439, 466 y 467.

²⁸² Op. Cit., *La voluntad...*, III, § 674, p. 455.

²⁸³ Ibíd., Heidegger, p. 67.

Según Heidegger, en Nietzsche, la teoría de la voluntad de poder está ligada indisolublemente con la doctrina del eterno retorno de lo mismo. (La eternidad no es una retahíla de “ahoras” “desarrollándose al infinito”, ni un “ahora detenido”, sino “el ahora que repercute sobre sí mismo”). Cuando Nietzsche concibe a la voluntad de poder como eterno retorno, *está pensando el ser como tiempo*.²⁸⁴

Para Nietzsche, el *arte* es la expresión más elevada de la voluntad de poder, constituye “el acontecer fundamental del ente”.²⁸⁵ Cabe destacar que, la noción nietzscheana del arte es de mayor amplitud comparada con la nuestra. Arte no quiere decir solamente «bellas artes», sino “...todo tipo de capacidad de producir.” Así, para el autor de *Aurora*, en tanto que *productores*, también artesanos, educadores, estadistas, la naturaleza, etc., son «artistas». ²⁸⁶Ciertamente, en Nietzsche, Filosofía del arte y estética son lo mismo.

²⁸⁴ Op. Cit., Heidegger, p. 33.

²⁸⁵ *Ibíd.*, Heidegger, pp. 77 y 78.

²⁸⁶ *Ibíd.*, pp. 76 y 77.

b) El concepto de verdad

Nietzsche tiene una concepción de la verdad *relativista, pragmatista y vitalista*. Para él, no existe la *verdad absoluta*.²⁸⁷ El filósofo alemán realiza una genealogía del instinto de verdad. Arguye que, en virtud de su condición física endeble al compararlo con otros seres vivos, gracias a su intelecto, el ser humano ha logrado sobrevivir y dominar la naturaleza. El intelecto se ha servido de un *arte de fingir*, erigido como un “maestro del fingir”. Muy al estilo de los contractualistas (Hobbes, Locke y Rousseau), Nietzsche habla de un hipotético estado de naturaleza donde el hombre usa su intelecto para fingir en la búsqueda de su supervivencia. Empero, la necesidad lo llevará a vivir en sociedad. Con el “tratado de paz” signado se establece una denominación de las cosas uniforme cuya utilización es obligatoria para todos. Es decir, se llega a un acuerdo social sobre lo que se considerará verdadero y falso. Así surge, por vez primera, la contraposición entre *verdad* y *mentira*. Cabe destacar que, *la preocupación del individuo no está tanto en el engaño mismo, sino en los perjuicios que éste podría ocasionarle*. El ser humano sólo anhela la verdad por los efectos gratos que esta trae consigo; en cambio “...es indiferente al conocimiento puro y sin consecuencias e incluso hostil frente a las verdades susceptibles de efectos perjudiciales y destructivos.”²⁸⁸

Es importante señalar que para nuestro autor, la verdad y la mentira como tales, originariamente, desde un punto de vista presocial, **no tienen una significación moral**, ésta sólo la adquieren cuando los seres humanos forman sociedades.

Para Nietzsche, *la función cognoscitiva es, en primera instancia, un fenómeno de tipo artístico, poético, estético*. El pensador rechaza la definición tradicional de la verdad como correspondencia entre concepto y objeto. Su noción de la verdad está fundada en su idea del lenguaje. Afirma que una palabra es “La

²⁸⁷ “Hay muchas especies de ojos. Nadie ignora que la esfinge tiene ojos; y, por tanto, existen varias verdades y, por consiguiente, ninguna verdad.” (Op. Cit., *La voluntad...*, III, § 534, p. 368).

²⁸⁸ Op. Cit., *Sobre verdad y mentira...*, pp. 18-21.

reproducción en sonidos de un impulso nervioso”.²⁸⁹ El lenguaje se construye a través del siguiente proceso: 1) Se forma una metáfora merced a la extrapolación de un impulso nervioso en una imagen, y, b) Surge otra metáfora mediante la conversión de ésta última en sonido. *El lenguaje tiene su origen en una cristalización arbitraria de un sistema de metáforas.*

Para Nietzsche, la verdad es:

(...) Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora consideradas como monedas sino como metal.²⁹⁰

La verdad es una mentira colectiva. El sentimiento de verdad surge debido a que, el hombre, inserto en una comunidad, miente inconscientemente. Los individuos respetamos las designaciones establecidas porque si las contrariamos *sufriríamos la desconfianza y el ninguneo de la sociedad.* Existe una infinidad de metáforas intuitivas primarias. Cada una de éstas es particular y única. Éstas son impresiones espontáneas que el hombre extrapola en conceptos. Las imágenes se disuelven en conceptos. Para Nietzsche, si bien los conceptos no nacen de las primeras metáforas, no son sus vástagos, pueden considerarse sus nietos.

De acuerdo con nuestro autor, no existe una forma adecuada en que un objeto se exprese en un sujeto. No hay una relación causal entre dos ámbitos tan diferentes como el sujeto y el objeto. Dentro del conjunto de seres vivos y entre las diferentes agrupaciones humanas hay una multiplicidad de formas de ver el mundo y a todas puede atribuirse la misma validez. Por ende, *no existe una percepción correcta.*

²⁸⁹ *Ibíd.*, p. 21.

²⁹⁰ *Ibíd.*, p. 25.

Un cúmulo de metáforas se petrifica y endurece en la mente formándose los conceptos. El hombre olvida que éstos originalmente eran metáforas y, erróneamente, los considera *la esencia de las cosas*. Es cierto que esto trae consigo algunas ventajas para la vida humana. Empero, "...el endurecimiento y petrificación de una metáfora no garantizan para nada en absoluto la necesidad y la legitimación exclusiva de esa metáfora."²⁹¹

Para Nietzsche, en el lenguaje está inscrito el aparato categorial que desarrollará la ciencia. Las reglas merced a las cuales se organizan los contenidos metafóricos ya están implícitas en la gramática del lenguaje.²⁹² Los seres humanos crean las categorías de tiempo, espacio y número. Estas están prefiguradas en el lenguaje y, a través de ellas conocemos las regularidades de la naturaleza.

Por el pragmatismo nietzscheano puede entenderse la idea, según la cual, la verdad es equiparable a lo que es útil para el género humano y su conservación. Nietzsche cuestiona el valor de la verdad.²⁹³ Inquieta la razón de que ésta haya sido sobrevalorada y no le concedamos la misma importancia a la mentira, al error y a la ilusión. «Admitiendo que deseemos la verdad, pues, ¿por qué no habríamos de "preferir" la no-verdad, o la incertidumbre, y aún la ignorancia?»²⁹⁴ El motivo de esto lo encuentra en la historia de la metafísica. La creencia en la *cosa en sí* es un prejuicio compartido por los filósofos que es preciso rechazar. Los metafísicos han concebido al error y la verdad, al "bien" y el "mal" como radicalmente opuestos. Para ellos es impensable que cualquiera de éstos nazca de su contrario e, incluso, coincida con él. Así, Nietzsche aduce que:

²⁹¹ *Ibíd.*, pp. 30 y 31.

²⁹² Jünger Habermas, Un epílogo. Sobre la teoría del conocimiento de Nietzsche, en *La lógica de las ciencias sociales*, traducción de Manuel Jiménez Redondo, Editorial Tecnos, Madrid, segunda edición, 1990, p. 433.

²⁹³ Según Granier, Nietzsche pretende enseñarnos a dudar mejor que Descartes, dado que, para él, *debe indagarse lo verdadero incondicionalmente*, mientras que, el segundo en la búsqueda de la certeza absoluta, valiéndose de una duda provisional, "...postula la fe en el valor *divino* de la verdad y en los recursos de la razón humana."; Nietzsche quiere que "...se dude del derecho de la verdad a convertirse en absoluta y...se tomen en consideración los derechos de la ilusión y el error." (Op. Cít., Granier, pp. 91 y 92).

²⁹⁴ Federico Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, I, § 1, p. 5. (Edición de Porrúa).

Cualquiera que sea el valor que atribuyamos a lo verdadero, verídico, desinteresado, podría muy bien suceder que hubiera que reconocer a la apariencia, a la voluntad de ilusión, al egoísmo y al deseo, un valor más grande y más fundamental con relación a la vida. Además también sería posible que lo que constituyese el valor de las cosas buenas y reverenciadas consistiese en que están emparentadas, ligadas y enmarañadas de manera insidiosa, y quizá hasta son idénticas a esas cosas malas de apariencia contradictoria.²⁹⁵

La falsedad de un juicio no constituye un argumento en contra de éste. El criterio para determinar su validez está en preguntar en qué medida contribuye a la conservación, mantenimiento y desarrollo de la especie. Puede sostenerse que los juicios falsos son los más indispensables, porque "...el hombre no podía (puede) existir sin el curso forzado de los valores lógicos, sin medir la realidad con la escala del mundo puramente ficticio de lo incondicionado, de lo idéntico a sí mismo, sin, una falsificación constante del mundo por el número."²⁹⁶ De ahí que, *una renunciación a los juicios falsos equivaldría a una renunciación a la vida; significaría una negación de la vida*. Según Nietzsche, los juicios sintéticos *a priori* son integrantes del conjunto de los juicios falsos que tienen una gran utilidad vital. Ahora bien, propone sustituir la interrogante que Kant plantea en su *Crítica de la razón pura*: "¿Cómo son posibles los juicios sintéticos "a priori"?", por la siguiente: ¿Por qué son necesarios semejantes juicios?"²⁹⁷ Estos juicios son realmente falsos; empero, era menester tenerlos por "verdaderos", en virtud de su utilidad para el mantenimiento de la existencia humana.

Cuando Nietzsche dice: "Tenemos el arte para no perecer a causa de la verdad"²⁹⁸, y "...el arte tiene más valor que la verdad"²⁹⁹ es indudable que, por verdad se entiende el mundo platónico de las Ideas.³⁰⁰

²⁹⁵ *Ibíd.*, p. 6.

²⁹⁶ *Ibíd.*, I, § 4, p. 7.

²⁹⁷ *Ibíd.*, I, § 11, p. 11.

²⁹⁸ *Op. Cit.*, *La voluntad...*, III, § 817, p. 545.

²⁹⁹ *Ibíd.*, *La voluntad...*, III, § 848-IV, p. 568.

³⁰⁰ Véase, *Op. Cit.*, Heidegger, *Nietzsche I*, p. 80.

La noción nietzscheana de la verdad constituye una vía explicativa (en el terreno metafísico y epistemológico) que, el filósofo alemán intenta desarrollar como consecuencia de su enfrentamiento con el platonismo.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

A) DE NIETZSCHE

Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, sexta reimpresión, 2005.

Nietzsche, Federico, *Más allá del bien y el mal. La genealogía de la moral*, traducción de Eduardo Ovejero y Maury, Editorial Porrúa, México, cuarta edición, 1997.

Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Alianza Editorial, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, tercera reimpresión, 2000.

Nietzsche, Federico, *Aurora*, Editores Mexicanos Unidos, México, 5ta Reimpresión, marzo de 2001.

Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Albor Libros, México, septiembre de 1999.

Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano*, traducción de Julio Loya, Mestas Ediciones, México, 2002.

Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, séptima reimpresión, 2005.

Nietzsche, Friedrich, *El ocaso de los ídolos*, Edimat libros, España, 2003.

Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos. Cómo se filosofa con el martillo*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, tercera reimpresión, 2002.

Nietzsche, Friedrich, *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, sexta reimpresión, 2003.

Nietzsche Friedrich, *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, España, tercera reimpresión, 2002.

Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poder*, traducción de Aníbal Froufe, Editorial EDAF, España, décima edición, julio de 2001.

Nietzsche, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, traducción de Luis ML. Y Teresa Orduña, Editorial Tecnos, cuarta edición, 1998.

Nietzsche, Friedrich, *Mi hermana y yo*, Editorial EDAF, Madrid, 2003.

B) SOBRE NIETZSCHE

Berkowitz, Peter, *Nietzsche, la ética de un inmoralista*, traducción de María Condor, Editorial Cátedra, Madrid, 2000.

Brandes, Georg, *Nietzsche. Ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, traducción de José Liebermann, Editorial Sexto Piso, México, primera edición, 2004.

Buber, Martín, *¿Qué es el hombre?*, Traducción de Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, Colección breviaros, México, vigésimo segunda reimpresión, 2001.

Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, traducción de Carmen Artal, Barcelona, segunda edición, 1986.

Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, Alianza Editorial, versión española de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, sexta reimpresión, 1989.

Foucault, Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, versión castellana de José Vázquez Pérez, Editorial Pre-textos, Valencia, tercera edición, julio de 1997.

Foucault, Michel, *Crítica a las técnicas de interpretación de Nietzsche, Freud y Marx*, Antigua Casa Editorial Cuervo, Buenos Aires, 1976.

Granier, Jean, *¿Qué sé? Nietzsche*, Publicaciones Cruz, México, 1995.

Habermas, Jünger, Un epílogo. Sobre la teoría del conocimiento de Nietzsche, en *La lógica de las ciencias sociales*, traducción de Manuel Jiménez Redondo, Editorial Tecnos, Madrid, segunda

Heidegger, Martín, *Nietzsche. Vol. 1*, traducción de Juan Luis Vermal, Ediciones Destino, Barcelona, 2005.

Heidegger, Martín, *Caminos de bosque*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2003.

Magee, Bryan, *Los grandes filósofos*, traducción de Amaia Bárcena, Editorial Cátedra, Madrid, 1995.

Mann, Thomas, *Schopenhauer, Nietzsche y Freud*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Editorial Plaza y Janés, Barcelona, primera edición, 1986.

Jiménez, Moreno, Luis, *Nietzsche*, Editorial Labor, Barcelona, 1972.

Reboul, Olivier, *Nietzsche, crítico de Kant*, Editorial Anthropos, UAM-I, Barcelona, 1974.

Rivero Weber, Paulina y Rivara Kamaji, Greta, *Perspectivas nietzscheanas, Reflexiones en torno al pensamiento de Nietzsche*, UNAM, México, primera edición, 2002.

Salomé, Lou Andreas, *Nietzsche*, traducción de Ramón Alvarado Cruz, Juan Pablos Editor, México, 1984.

Sánchez Meca, Diego, introducción a, Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, editorial Tecnos, 2003.

Sánchez Meca, Diego, *Nietzsche. La experiencia dionisiaca del mundo*, Editorial Tecnos, Madrid, 2005.

Sánchez Meca, Diego, *El nihilismo. Perspectivas sobre la historia espiritual de Europa*, España, Editorial Síntesis, 2004.

Vélez Cruz, Danilo, El puesto de Nietzsche en la historia de la filosofía occidental, en Henri Lefebvre, *Nietzsche*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

C) ADICIONAL

BIBLIA DE JERUSALÉN, Editorial Porrúa, México, 1988.

- Cornford, Francis McDonald, *Antes y después de Sócrates*, traducción de Andrés Ramos Pérez, Editorial Ariel, Barcelona, segunda edición, 1981.
- Dostoievski, Fedor, *Obras completas*, tomos I y II, traducción de Rafael Cansinos Asséns, Editorial Aguilar, México, primera edición, 1991.
- Dostoievski, Fedor, *Los demonios*, Editorial Porrúa, México, 2001.
- Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, Editorial Ariel, Barcelona, 2001, cuatro tomos.
- Feuerbach, Ludwing, *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía. Principios de una filosofía del futuro*, traducción de Eduardo Subirats, Editorial Labor, 1976.
- Kjetsaa, Geir, *Dostoievski: la vida de un escritor*, traducción de Anibal Leal, Editorial Javier Vergara, Buenos Aires, 1989.
- Marx, Carlos y Engels Federico, *Manifiesto del partido comunista*, Ediciones el Caballito, México, primera edición, 2000.
- Marx, Karl, *El capital*. Tomo I / Vol. 1, traducción de Pedro Scaron, Siglo veintiuno editores, vigésimo primera edición, 1996.
- Marx, Carlos y Engels, Federico, *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, traducción de Wenceslao Roces, Editorial Grijalbo, México, 1967.
- Platón, *El Banquete. Fedón. Fedro*, traducción de Luis Gil, editorial Folio, España, 1999.
- Platón, *Diálogos IV. La república*, Editorial Gredos, Madrid, 2000.
- Platón, *Diálogos II*, Editorial Gredos, Madrid, 2000.
- Russell, Bertrand, *Historia de la filosofía occidental. La filosofía antigua. La filosofía católica*, traducción de Julio López de la Serna y Antonio Dorta, tercera edición, Madrid, 1978.
- Sade, Marqués de, *La filosofía del tocador. Los infortunios de la virtud*, traducción de Jorge Carrier Vélez, Edicomunicación, Madrid, 1999.
- Schmidt, Alfred, *Feuerbach o la sensualidad emancipada*, Editorial Taurus, Madrid, 1975.
- Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, 1995.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Casa abierta al tiempo

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN CIENCIAS SOCIALES Y
HUMANIDADES

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

TESINA

Título: *LA CRÍTICA DE LOS VALORES EN
NIETZSCHE*

Hesiquio Martínez Saldaña
UEA: Seminario de Investigación III
Asesor: Jorge Issa
Lector: Francisco Piñón
Trimestre 07-I
Marzo de 2007

Vs. Ds.
[Handwritten signature]



[Handwritten signature: Francisco Piñón]

tel. 85894832