

**REPUBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACION
DOCTORADO EN FILOSOFIA**

TESIS DOCTORAL

**LA CRITICA A LA MORAL EN LA FILOSOFIA DE NIETZSCHE
EN HUMANO DEMASIADO HUMANO**

**La crítica a la religión y el problema de la moral como
consecuencia en si misma**

Bdigital.ula.ve

Autor: Francel Marcel Torres Arciniegas

Tutor: Dr. Luis Alfredo Angulo Rivas

MERIDA ABRIL DEL 2022

LOMO

LA CRITICA A LA MORAL EN LA FILOSOFIA DE NIETZSCHE EN HUMANO DEMASIADO HUMANO La critica a la religión y el problema de la moral como consecuencia en si misma	FRANCEL MARCEL TORRES ARCINIEGAS	LOGO ULA
--	---	---------------------

Bdigital.ula.ve

**LA CRITICA A LA MORAL EN LA FILOSOFIA DE NIETZSCHE
EN HUMANO DEMASIADO HUMANO**

**La crítica a la religión y el problema de la moral como
consecuencia en si misma**

FRANCEL MARCEL TORRES ARCINIEGAS

**REPUBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACION
DOCTORADO EN FILOSOFIA**

TESIS DOCTORAL

**LA CRITICA A LA MORAL EN LA FILOSOFIA DE NIETZSCHE
EN HUMANO DEMASIADO HUMANO**

**La critica a la religión y el problema de la moral como
consecuencia en si misma**

Bdigital.ula.ve

Autor: Francel Marcel Torres Arciniegas

Tutor: Dr. Luis Alfredo Angulo Rivas

MERIDA ABRIL DEL 2022

Deseo expresar mi agradecimiento a Dios por ayudarme e iluminarme en todos los pasos que voy dando en mi vida. A mi madre Maria Torres quien siempre soñó con este momento; a mi padre Carlos Torres, por su apoyo total, a mi esposa Luz Dary Valcárcel Báez y a mi amado hijo Brayan camilo Torres Valcárcel, motores y motivadores en mi existencia. Al doctor Mauricio Navia quien como tutor oriento en un primer momento este trabajo para que pudiera llegar a buen término; al doctor Luis Alfredo Angulo Rivas, quien asumió como mi tutor y que con sus acertadas correcciones me permitió culminar este trabajo investigativo, por último quiero agradecer a la prestigiosa Universidad de los Andes por acogerme en sus magnas aulas.

Bdigital.ula.ve

RESUMEN

De forma muy general se puede decir que este trabajo consiste en un estudio sobre la presentación y la crítica que hace Nietzsche de la moral en la obra *Humano Demasiado humano*. Es importante resaltar la construcción, la imagen del espíritu libre, el cual lograra hacer las transformaciones necesarias en la moral, desprendiéndose de prejuicios, concepciones y doctrinas que hacen al hombre perder el gusto por la vida en la tierra y por lo tanto mejor aspirar a conquistar un más allá. Se busca a través del estudio del pensamiento de Nietzsche liberar al hombre de toda dominación y control por parte de cualquier concepción o dominación religiosa que satura al hombre de supersticiones y miedos.

INDICE

	Pag.
INTRODUCCION	9
CAPITULO I	
Introducción	15
Presentación del pensamiento de Nietzsche	
1.1 Acercamiento inicial al pensamiento de Nietzsche	13
1.2 Contexto intelectual	20
1.3 ¿Por qué Nietzsche para ver la moral?	22
1.4 Planteamiento de la problemática en la moral	26
1.5 Cronología	31
1.6 Antecedentes	36
1.6.1 Antecedentes en humano demasiado humano	
1.6.2 Sócrates	44
1.6.3 Platón	49
1.6.4 Maquiavelo	55
1.6.5 Spinoza	59
1.6.6 La Rochefoucauld	67
1.6.7 Voltaire	71
1.6.8 Kant	77
1.6.9 Wagner	85
1.6.10 Schopenhauer	89
CAPITULO II	
Introducción	
La filosofía de la moral en el joven Nietzsche	100
2.1 La cultura griega en el pensamiento de Nietzsche	103

2.2 Apolo y Dionisos en la filosofía de Nietzsche	109
2.3 El Nacimiento de la Tragedia	121
CAPITULO III	
Introducción	
Humano Demasiado Humano	131
3.1 La moral en Humano Demasiado Humano	134
3.2 Humano Demasiado Humano, inicia el inmoralismo de Nietzsche	152
3.3 La moral en el pensamiento posterior a Humano Demasiado Humano	160
3.4 Transvalorar: el llamado de Nietzsche a la moral con sustento metafísico	180
CAPITULO IV	
Introducción	
Viaje al país de la moral de Nietzsche	193
4.1 Humano demasiado Humano: inicio el viaje al país de la moral	196
4.2 Humano demasiado Humano y su invitación a interrogar y transformar la moral, para un nuevo diagnóstico de la crisis moral	214
4.3 Crisis moral: Nietzsche y la crisis moral de nuestra época. Una invitación a cuestionar los parámetros y el lenguaje moral de la sociedad	218
4.4 Diagnósticos fallidos: Nietzsche y la nueva óptica moral	235
BIBLIOGRAFIA	264

INTRODUCCION

Nietzsche es sin duda un pensador que tiene mucho que decirle al momento presente, su invitación constante a lo largo y ancho de su obra es que desarmemos las ideologías que hace mucho tiempo perdieron validez pero que hoy vuelven sobre nosotros, que se niegan a desaparecer, y que se nos aparecen en forma de dominación política y como instrumento de esclavización social.

A través de la construcción de un espíritu libre quiere hacer mucho por la liberación del hombre, que este logre desprenderse de sus prejuicios, de sus preconcepciones, de las concepciones y doctrinas que amarran y torturan al hombre y lo ligan a un rebaño o como diríamos en estos tiempos a una masa, la cual debe dejarse de lado para construir una sociedad humanista, gratificante y libre. La idea es poder liberar al hombre de la dominación religiosa y política que llena al hombre de supersticiones y miedos.

El filósofo que es trabajado en esta investigación lucha por construir un espíritu libre, conduciendo tal vez a un superhombre, pero sin lugar a dudas quiere un hombre nuevo, con una moral superior que logre sustituir y superar la moral prescriptiva, represiva y muy posiblemente hipócrita que presenta el cristianismo. Nietzsche quiere construir en libertad, sin seguidores y mucho menos discípulos, quiere crítica y creación, transformación, transvaloración.

En el capítulo I se presenta el filósofo sobre el que gira este trabajo de investigación. Encontramos el contexto intelectual donde se forma el pensamiento de Nietzsche, es decir, donde los filósofos de formación ya sea positivista, socialista, hegelianos y marxistas buscan definitivamente construir a través de una reforma o una revolución la sociedad y el hombre

al que aspiran. Por ejemplo, Marx sabía que el idealismo presentaba ciertos excesos, ya que la teoría no es nada sin la praxis.

Igualmente, en este capítulo encontramos los antecedentes, las huellas que determinados filósofos y pensadores de la talla de Sócrates, Platón, Maquiavelo, Spinoza, La Rochefoucauld, Voltaire, Kant, Wagner y Schopenhauer imprimieron en las ideas de Nietzsche para construir el libro de los espíritus libres: *Humano Demasiado Humano*.

En el capítulo II se presenta Apolo Y Dionisos y la gran influencia que estas divinidades griegas ejercieron en el pensamiento de Nietzsche, es importante trabajar el impacto de ellos para entender cómo se construye su primera gran obra el *Nacimiento de la Tragedia*¹.

La obra anteriormente mencionada es importante para entender la importancia de la tragedia y por que la razón socrática hunde y hace perder la vitalidad y profundidad del pensamiento trágico. El nacimiento de la tragedia ya contiene en si rasgos fundamentales para poder abordar la filosofía del pensador alemán trabajado en esta investigación. En esta obra desarrolla la maravillosa antítesis entre las dos divinidades anteriormente

¹ Nietzsche empieza sus clases, tiene poco después su lección inaugural (sobre la personalidad de Homero), y medita a fondo sobre los griegos. Lo que en su interior pasaba se puede rastrear por los vestigios escritos que de aquellas meditaciones poseemos. Tras pasar las vacaciones de verano de 1869 en diversos lugares de Suiza, Nietzsche, Vuelto a Basilea, da a conocer a un amigo suyo sus planes de trabajo inmediatos: en el próximo invierno tendré ocasión de ser útil en nuestro sentido, pues he anunciado historia de la filosofía preplatónica y un curso de Homero y de Hesíodo. También tendré dos conferencias públicas, sobre la estética de los trágicos griegos y sobre el drama musical antiguo, y Wagner vendrá a oírlas desde Tribschen. Las dos conferencias aludidas aquí por Nietzsche y que constituyen el primer germen de lo que será más tarde *El Nacimiento de la Tragedia*. La primera se celebra el día 18 de enero de 1870, con el título de *El drama Musical Griego*. La segunda, poco después, el 1 de febrero, con el título *Sócrates y la Tragedia*. Nietzsche envía el texto a sus amigos de Tribschen y recibe de Wagner una carta entusiasta con un consejo: que amplíe aquellos pensamientos y escriba un libro. En Basilea las ideas expresadas por Nietzsche en público fueron, en cambio, mal acogidas...Propiamente no tengo ninguna ambición literaria, y no necesito adherirme a ningún patrón dominante, puesto que no aspiro a ocupar puestos brillantes y famosos. En cambio, cuando llegue el tiempo, quiero hablar con toda la franqueza de que sea capaz. Ciencia, arte y filosofía crecen ahora tan juntos dentro de mí, que en todo caso pariré centauros. Y uno de esos centauros fue *El Nacimiento de la Tragedia*. NIETZSCHE, Friedrich. *El Nacimiento de la Tragedia*. Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1973. Pg. 11

citadas y que generan uno de los hilos centrales con el cual Nietzsche tejera las teorías nacientes para el abordaje del tema moral.

A la par en esta obra construye una óptica del arte y de la vida mostrando que tal vez cuando sólo la entendemos a través de teorías y autores pierde toda su esencia y se extravía el horizonte real de lo que es la vida. Dejamos de lado pulsional e instintiva y la negamos, sin entender que esta es fundamental para poder encontrarle el gusto y la “savia” a la vida, en este más acá que es lo único real y tangible que tenemos.

Esta obra es un pilar fundamental donde Nietzsche considera que lo real no ha sido contundentemente abordado y explicado por los filósofos y mucho menos por la moral, ya que esta tarea solo la ha cumplido a cabalidad el arte. Es el pensamiento trágico de los griegos el que nos ha permitido ver y discernir las fuerzas que llevan a cabo una lucha para organizar y conducir la vida de los hombres.

En el capítulo III se desarrolla la entrada a Humano demasiado Humano, obra sobre la cual versa este trabajo de investigación. En esta obra inicia Nietzsche el trabajo fuerte de crítica a la moral, mostrándola en su verdadera génesis. Ya en esta obra se empieza a entender que cada uno de nosotros tiene la capacidad de generar valores y de esta manera transvalorar los existentes.

Los seres humanos somos los únicos que en este planeta somos capaces de incidir en nuestra decisión y con nuestra acción en el mundo que nos hace, en el mundo que habitamos, y cuando digo mundo lo digo en una doble acepción, tanto ese mundo que constituye por ejemplo lo social, como el mundo que constituye la experiencia vital de cada uno, pero se debe resaltar la capacidad que nosotros tenemos de intervenir sobre el mundo, nosotros no estamos condenados a ser una figura pasiva que

simplemente contempla el devenir del mundo, nuestras acciones u omisiones pueden modificar el mundo.

El que omite actuar en el mundo esta respaldando las formas de actuar que tiene el mundo por eso para Nietzsche una figura de acción que va intervenir el mundo a efecto de modificarlo con las mejores formas para dicho mundo que este que este sujeto concibe es el héroe, es aquel que lucha y cambia el orden y el acontecer de las cosas, este héroe o espíritu libre interviene con su acción sobre las cosas para poder conseguir y materializar aquello que esta en lo más hondo de si convenciéndolo de lo que tiene que ser, enfrentamiento y superación no hay nada de contemplativo.

La concepción de espíritu libre concebido en la obra Humano demasiado Humano no pide permiso al mundo para intervenirlo, siempre animado por el propósito y esa fuerza que pone en acción, que es conducente al logro de las mejores expresiones de la vida, nada tiene que ver con la construcción que busca la moral del cristianismo de que las cosas están dadas por un mandato trascendente y que no le compete al ser humano sino dócilmente y sumisamente aceptarlos, todo lo contrario, la posición heroica es la que el individuo reivindica su individualidad, se asume con una perspectiva que le permite tener una mirada del mundo y una concepción del destino del mundo donde el interviene con su propia fuerza.

En el capítulo IV nos posicionamos ante la crisis que se enfrenta al transvalorar, al cambiar los valores que largamente han organizado y estructurado la vida. Un espíritu libre como el que quiere construir Nietzsche en Humano Demasiado Humano, se quiere fuerte y transformador.

Este espíritu que invoca en esta obra se despide de todo anhelo de certeza, de seguridad, de creencia, es para usar la misma imagen de Nietzsche un ser que sabe bailar al borde del abismo, está reflexión de Nietzsche que se construye en y para la libertad nos abre las puertas para transitar a uno de los temas más caros e importantes del pensamiento de nuestro filósofo, el cual es el de la transvaloración y el impacto que tiene esta lógicamente en la crítica a la moral y en particular todas las versiones de la moral cristiana que adelanta Nietzsche y que se plantean a lo largo de este trabajo de investigación.

Bdigital.ula.ve

CAPITULO I
PRESENTACION DEL PENSAMIENTO DE NIETZSCHE

Bdigital.ula.ve

INTRODUCCION

Este trabajo de investigación inicia el proceso de construcción ubicando como se va formando y perfilando el pensamiento de Nietzsche, cuales fueron las principales fuentes que alimentaron los planteamientos de nuestro filósofo y el impacto que tuvieron para la cimentación de la moral a lo largo de su obra.

Por tal motivo se hace un seguimiento de los pensadores que más influenciaron para la elaboración de la obra *Humano Demasiado Humano*. La filología es la herramienta con la cual inicia un rastreo hacia las culturas pasadas especialmente a los griegos y las dos divinidades que le permiten dar origen a su obra *El Nacimiento de la Tragedia*, Apolo y Dionisos.

Posteriormente a esta meticulosa revisión del pensamiento de los griegos, va a las escuelas y tendencias que encuentra en la modernidad, haciendo una bella reconstrucción de la Grecia clásica con la cultura occidental y cristiana.

No hay que olvidar que Nietzsche analiza y plantea una crítica demoledora contra todas las áreas de la cultura occidental: ciencia, arte, música, política, moral, religión, metafísica, buscando en cada una de ellas las fuerzas de resentimiento y de venganza contra la vida. Encuentra en los valores el eje central de la vida e igualmente una máscara de resentimiento y venganza contra todo lo que representa la vida en la tierra.

Por tal motivo Nietzsche hace un llamado para rastrear la moral, ver su origen y poder llevar a cabo una transformación de los valores, que permita vivir con una moral de altura que nos permita salir de la decadencia en la que nos encontramos. La invitación es a profundizar e indagar la moral para poder determinar porque estamos dispuestos a obedecerla, respetarla y seguirla.

INICIA EL VIAJE TEORICO HACIA EL PENSAMIENTO DE NIETZSCHE

Nietzsche nació en Röcken, un pequeño pueblo del Este de Alemania en 1844. Era pues, un provinciano, que presumiblemente vivió en su niñez y en su primera juventud alejado de las discusiones filosóficas y políticas bastante encendidas de su tiempo. Si seguimos con atención su biografía, podemos concluir que Nietzsche no tuvo ningún interés en la actividad política propiamente dicha, pero su obra si testimonia una gran preocupación por las ideas políticas y sus repercusiones en la vida cultural de la sociedad.

Durante mucho tiempo, la crítica se ha preocupado de señalar la originalidad de Nietzsche, su carácter inclasificable. Menos obvio y más difícil es acotar el terreno que su obra ocupa dentro de la tradición filosófica alemana, sin cuyo contexto Nietzsche resultaría un fenómeno inexplicable.

Educado en la rígida escuela post-romántica, que retoma la imposibilidad de conocer kantiana, para contraponerla a la filosofía del saber absoluto, Nietzsche resulta un epígono, más literario² que filosófico, de Schopenhauer. Del autor del Mundo Como Voluntad y Como Representación toma Nietzsche las líneas maestras que le permiten construir los conceptos antagónicos de lo dionisiaco y apolíneo.

Para Schopenhauer y para Nietzsche, de lo que en verdad debía ser liberado el hombre era de la pesada carga del racionalismo hegeliano, que apenas dejaba lugar para la reflexión individual, subjetiva e íntima.

² En su primera fase, la recepción del pensamiento de Nietzsche no constituyó un fenómeno específicamente filosófico, sino más bien literario casi siempre, o de cultura general. En su ensayo sobre la esencia de la filosofía (1907) Dilthey sitúa a Nietzsche en una lista al lado de Carlyle, Emerson, Ruskin, Tolstoi y Maeterlinck, considerándolos "escritores filosóficos" o una especie de híbrido entre filósofos y poetas. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 129.

Nietzsche se convierte así en el más radical crítico de la racionalidad, en nombre de los derechos del espíritu: “¿Qué me importa mi razón? ¿Acaso ansía ésta el saber, como el león su alimento, o es pobre y sucia, una voluptuosidad miserable?”³

Nietzsche pertenece a la segunda mitad del siglo XIX, por tanto a la Alemania de Bismarck, que logra después de un retardo histórico muy prolongado construir su Estado nacional; una Alemania en plena pujanza industrial que comienza a jugar un papel decisivo en la política europea; un imperio prusiano despótico, una clase obrera en aumento, una intensa lucha teórica y política, originada en la descomposición del sistema hegeliano, en el enfrentamiento de los discípulos por la herencia filosófica del maestro; la agitación más propiamente política derivada de la situación obrera y de la influencia ideológica y política de los socialistas y anarquistas franceses.

De Nietzsche se ha hecho con frecuencia un abanderado de la moderna reacción contra la razón; y sería, sin duda, errado ignorar o negar su irracionalismo⁴. Pero un error no menor se comete a menudo al confundirle con quienes desprecian, o desaconsejan, el saber. La razón que a Nietzsche no le importa es, aquí nos lo dice él, la que no ansía el saber.

De la tradición filosófica alemana, Nietzsche rescata la que pone el acento en la voluntad y en la intuición, forzando las fronteras entre la especulación filosófica y la actividad poética. Pero hay un momento en que Nietzsche rompe abiertamente con Schopenhauer y su lúcido pesimismo:

³ NIETZSCHE, Friedrich. Así Habló Zaratustra. Ed. Euroliber, biblioteca contemporánea. España. Pg.39.

⁴ Y lo irracional que está por debajo de formas espirituales, y que Nietzsche llama explícitamente codicia, crueldad y ferocidad, en realidad no es sino el límite oscuro del conocimiento, residuo infinitamente huido y nunca reductible, expresable en metáforas lingüísticas, que caracteriza también al hecho histórico en su indefinida irreproducibilidad. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 101

ese momento es particularmente brillante en Así Habló Zaratustra, donde el vitalismo de Nietzsche llega, por el heroísmo, a la alegría.

El rechazo que la clase de los filósofos-profesores reservó a las primeras obras de Nietzsche, no hizo sino acentuar el distanciamiento del filósofo respecto a la tradición académica alemana. Los libros que siguieron a El Origen de la Tragedia a Través del Espíritu de la Música y Consideraciones Intempestivas, fueron acogidos con un disciplinado silencio por los profesores, y el gran público no llegó a enterarse de su existencia. Fuera de las fronteras alemanas, el nombre de Nietzsche adquirió pronto un prestigio de minorías, que ciertamente no bastaba a la apetencia y necesidad de interlocutores que sufría el filósofo.

La orgullosa dedicatoria de Así Habló Zaratustra “A todos y a ninguno” muestra hasta qué punto padecía Nietzsche la soledad a que le condenaba su ruptura con la tradición académica. En la Alemania de su tiempo, el prestigio de Nietzsche era tan escaso que se vio obligado a pagar la edición de su obra capital. Es cierto que el Zaratustra nietzscheano produjo en Alemania un considerable escándalo y que reveló al gran público la existencia del autor. Pero los ecos de la polémica se apagaron pronto y una vez más Nietzsche tuvo que fijar en el extranjero sus esperanzas de encontrar interlocutores.

Puede afirmarse que la fama europea de Nietzsche comienza con la publicación de un interesante artículo del danés Georg Brandes, titulado Nietzsche: Ensayo acerca del radicalismo aristocrático, en 1889. Brandes, que residía en París, era uno de los mandarines de la cultura europea de la época;⁵ su trabajo llegó tarde, porque Nietzsche había caído ya en la psicosis de la que no se recuperaría.

⁵ NIETZSCHE, Friedrich. La gaya ciencia. Editorial Albor Libros S.L. Madrid, 1999. Prólogo, pg-6.

La fama de Nietzsche creció vertiginosamente desde entonces; al menos hasta comienzos de la segunda guerra mundial, su figura fue el centro de combates, discusiones, imitaciones, muestras de odio y de admiración; no existe un filósofo que, como Nietzsche, haya seducido y provocado tanto al coto cerrado de los filósofos, al mundo de la cultura y a esa vasta capa innominada que suele designarse como público en general.

Nietzsche ha influido de una manera poderosa en el terreno de la estética y de la literatura tanto como en el de la filosofía, no sólo en Europa y gran parte del mundo. En Francia, Divoire pensaba que Nietzsche es el más conocido y divulgado de los filósofos; más aún: es el único al que se lee. Con su nombre o con sus teorías ocupa toda discusión seria sobre el pensamiento de la época. Dos años antes, Bernard Shaw había adaptado y llevado al teatro Hombre y Superhombre.

En el campo estricto de la filosofía la marca de Nietzsche es visible en la obra de Henri Bergson y de Oswald Spengler; Freud sostenía que hubiese tardado mucho en descubrir el continente del Inconsciente sin la ayuda de las obras de Nietzsche. La obra del filósofo alemán fascinó a Sartre tanto como a su adversario, Albert Camus; a Karl Jaspers y a Martin Heidegger, que le dedicó uno de sus más notables trabajos de especulación metafísica. La guerra mundial, la inesperada y sospechosa simpatía que el régimen de Adolfo Hitler manifestó por Nietzsche hicieron que durante un breve período el nombre de Nietzsche abandonara el primer plano. Sucesivas y periódicas modas o revisiones de su obra le devuelven, hasta hoy, su verdadera dimensión: la de uno de los protagonistas y forjadores de la cultura del siglo XX.

CONTEXTO INTELECTUAL

Dentro del período que comprendió la vida de Nietzsche, el escenario intelectual en Occidente, se podría caracterizar de la siguiente manera:

_ En este período la filosofía está determinada por los problemas político-sociales. Todos los filósofos ya sean positivistas, socialistas, hegelianos, antihegelianos, y marxistas, piensan en una reforma o en una revolución.

_ Frente a los excesos del idealismo, los filósofos comienzan a poner límites a sus pensamientos. Es por esto que el pragmatismo (lo verdadero es lo útil para la sociedad) se impone con fuerza; inclusive para Marx la teoría no es nada sin la praxis.

_ Se generaliza el espíritu positivo, es decir la ciencia inspira poderosamente a la filosofía. Lo cual no significa una ciencia mecanicista, sino de una basada en el evolucionismo biológico (Darwin y su teoría de la evolución), que servirán de apoyo para todas las nuevas concepciones de hombre y de la sociedad.

_ Se extienden poderosamente las corrientes materialistas. Nace como reacción contra el idealismo y casi siempre posee un carácter polémico; en muchos de los casos es más significativo por lo que niega que por lo que propone, y busca basarse en la ciencia.

_ El marxismo se destaca como una de las corrientes más importantes y fecundas de este tiempo. Ya que el pensamiento de Marx y Engels se propagará a lo largo del siglo XIX y XX, ya sea para adherirse, criticarlo o reinterpretarlo.

_ Nietzsche nace como reacción y crítica hacia las corrientes presentes en su siglo. Hacia buena parte de la filosofía occidental, combate su dogmatismo, el cual sitúa en el pensamiento de Sócrates, Platón y la filosofía cristiana, especialmente esa idea de un mundo terrenal y una celestial. Es central en la obra de Nietzsche la distinción y oposición entre lo apolíneo y lo dionisiaco, antagonismo que le permitirá hacer una interpretación original del pensamiento filosófico que se encuentra alejado de la vida y en total oposición a ella, la niega dándole importancia a una realidad trascendente desdibujando la única realidad que conocemos, contradictoria y cambiante.

Siguiendo la idea anterior encontramos la crítica demoledora de Nietzsche a la moral platónica-cristiana, la cual es concebida como antinatural ya que deja de lado toda la parte instintiva del hombre, la cual es sumamente importante al tratar temas de moral y ética. Al centrarse en Dios la moral deja de lado al hombre y su mundo terrenal, generando rechazo y resentimiento contra la vida, por lo tanto, esta concepción de la moral se ve como síntoma y expresión de la decadencia occidental.

¿POR QUÉ NIETZSCHE PARA VER LA MORAL?

“Quien, al leer a Nietzsche, no sienta que respira con libertad debe mantenerse lejos de él, para no convertirse en una caricatura, para no acabar siendo un devoto de Nietzsche. Por ejemplo, sus fragmentos póstumos, conocidos en su forma originaria, sin la pretensión de encontrar en ellos un sistema, deberían favorecer, con su efecto relativizador, el encuentro libre con su pensamiento”⁶⁶

La irrupción de Nietzsche va dirigida contra todas las áreas de la cultura occidental: la ciencia, el arte, la política, la moral, la religión, etc., estuvieron en la crítica de su gran pensamiento. Todas estas áreas están animadas por fuerzas creativas de resentimiento y de venganza contra la vida. Todos los valores de la humanidad se transforman en mascaradas que ocultan el desprecio por lo humano y por lo tanto se convierten en valores decadentes, enfermos.

El llamado de Nietzsche precisamente es el de llevar a cabo una transvaloración, cambiar la tabla de valores que ha estado rigiendo a nuestra humanidad, una transmutación que recupere el candor perdido y que ponga de manifiesto que la moral dominante es producto del resentimiento.

Es claro que la cultura occidental ha dado preponderancia a la razón. Los ilustrados del siglo XVIII glorificaron la razón como un instrumento que nos faculta para analizar y entender todo. En el siglo XIX, con el positivismo, la razón científica quiere tener la última palabra.

Nietzsche ve que la naturaleza, la actividad humana, la vida en su totalidad, escapa de las capacidades de comprensión de la razón científica,

⁶⁶ MONTINARI, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003. Pg. 156.

está no puede dar realmente con el núcleo de la vida, con su sustancia, con su “sabor”.

El compromiso de Nietzsche durante su vida fue por la libertad del hombre en el campo del espíritu, de los prejuicios, de las concepciones y doctrinas que sujetan al hombre contemporáneo y que lo inmovilizan dentro de una masa, o mejor, dentro de un rebaño.

Cierto es que Nietzsche quiere forjar un hombre nuevo, con una moral superior que viene a sustituir las morales inferiores y más específicamente la moral prescriptiva y restrictiva del cristianismo.

Las sombras de Dios y los valores que sus seguidores han querido perpetuar y en los que ya nadie cree, pero que deben seguir siendo reverenciados, tienen que ser destruidos por el “espíritu libre”. El espíritu libre es aquel que se cimienta en la sospecha, que destruye todas las realidades, fundamentalmente las consideradas como sublimes, para descubrir el aspecto humano, demasiado humano.

“cuando hablamos de un Nietzsche desmitificador pensamos ante todo en determinadas obras suyas, que, desde el título, anuncian su propósito de descubrir lo que hay bajo nuestros más arraigados modos de pensar: humano demasiado humano, el crepúsculo de los ídolos, la genealogía de la moral, etc. La tarea que Nietzsche se propone en estas y en otras obras, en cierto sentido en todas sus obras, es la de descubrir las raíces, como él dice, instintivas de la moral, de la religión, de la filosofía”.⁷

Nietzsche concibe la actividad filosófica como crítica. El filósofo es un ser que vive marginado de la sociedad y que la toma por objeto de

⁷ VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial, Paidós, Barcelona, 2002. Pg.111.

estudio y de crítica. La filosofía es una crítica de las ilusiones que hacen posible la existencia del hombre en sociedad y una crítica de la cultura presente.⁸

Como dije líneas atrás, la sospecha es clave para cuestionar la moral y la religión, “la filosofía de la sospecha” nos dará desilusiones, pero no en un sentido negativo, sino en el sentido de liberarnos de ataduras y supersticiones que sólo le hacen daño a la humanidad.

El cuestionamiento profundo que nos invita Nietzsche a hacerle a la moral y a la religión lleva a que el hombre se libere, de esta forma, queda en sus manos la responsabilidad de hacerse a sí mismo. La filosofía entonces se convierte en sabiduría⁹, en vida sabia y en creación moral.

De este modo toda filosofía es expresión de la afirmación del ser o de su negación; en cada una de las diferentes escuelas filosóficas habla una vida que se afirma, una vida que afirma la vida, o una vida que se niega.

La crítica a la moral de Nietzsche es, en buena parte, una arremetida a los planteamientos básicos de la filosofía tradicional, ataque que se inventa como el más irreligioso a las creencias teológicas encubiertas en la tradición.

⁸ GONZALES NORIEGA, Santiago. Diccionario de Filosofía Contemporánea. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1976. Pg. 332-334.

⁹ Nietzsche habla a menudo -tanto en sus apuntes como en Humano demasiado humano- de la necesidad de revalorizar la vida contemplativa, la vida dedicada a la obtención de la sabiduría (Epicuro proporciona el modelo clásico de este ideal), que es al mismo tiempo limitación consciente al mundo circunscrito a la experiencia (ciencia, historia, observación psicológica) y renuncia a la acción. Además el espíritu libre no es productivo, es decir, no puede ser poeta ni artista, y estos hombres productivos no pueden ser espíritus libres porque sólo la religión o la metafísica, no la ciencia, pueden hacer que surjan la poesía y el arte. Por lo que se refiere a la acción, Nietzsche traza una especie de retrato utópico del pensador del futuro, en el cual debería fundirse el activismo europeo y americano con la capacidad asiática de contemplación del campesino ruso. Esta combinación conduciría necesariamente a la humanidad a la solución del enigma del mundo; mientras tanto, los espíritus libres tienen una función que cumplir, la de derribar todas las barreras que se opongan a una fusión de los hombres: religiones, estados, instintos monárquicos, ilusiones sobre la riqueza y pobreza, prejuicios de raza, etc. MONTINARI, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra Barcelona, 2003. Pg. 82.

El hombre no ha llegado al final de su construcción, el humanismo ha promulgado un modo actual de ser del hombre y lo ha convertido en inamovible, Nietzsche quiere la superación del hombre, el mensaje de Zaratustra es mostrarnos que somos un tránsito, pasar el puente entre el mono y el hombre para llegar al superhombre y moldearnos de otra manera muy diferente a la que hasta ahora han hecho.

Nietzsche es un filósofo actual, que brinda muchos puntos de vista para debatir, que contribuye a este momento histórico con una variedad de conceptos, reflexiones y críticas valiosas y demoledoras ¹⁰ que nos permiten poder enfrentar la corriente de ideologías, que aunque creamos que han perdido su validez hoy están dominando, controlando e insertando miedos y temores generando una latente esclavitud personal y social.

Bdigital.ula.ve

¹⁰Así vemos a Nietzsche, denunciando y demoliendo los valores tradicionales, proclama la necesidad absoluta de valoración; tronando contra la moral, descubre su genealogía y la insuperable verdad que subyace en su proyecto; y en lugar de huir ante el circe de los filósofos o dejarse convertir por ella en puerco, penetra en su palacio y sube a su lecho con prudencia, pero también con audaz deseo, como hiciera en otro tiempo Ulises. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 233.

C.C.Reconocimiento

PLANTEAMIENTO DE LA PROBLEMÁTICA EN LA MORAL

Nietzsche indica a través de sus planteamientos filosóficos que indagemos y profundicemos sobre la moral. Efectivamente es algo que para nosotros puede parecer conocido: sabemos sus reglas, sus principios y hacemos permanentemente juicios sobre ella; sabemos, que hay unas normas dictadas por la moral y que estamos dispuestos a respetarlas y a obedecerlas.

Sin embargo, muchas veces no conocemos, sino que creemos conocer o aparentemente creemos que es conocido y aun así nos atrevemos a postular conductas o a plantear qué manera de pensar es la correcta.

Los interrogantes morales los presenta Nietzsche como algo inmenso, como algo que es preciso interrogar, cuestionar a fondo y desde sus comienzos porque, a pesar del conocimiento que creemos tener de esto, nos resulta lejano y recóndito, porque nuestra percepción ya no la capta y nuestra mente ya no la comprende.

Es necesario, pues, reflexionar sobre la moral, que, por colosal, lejana o recóndita que sea, es algo que nos rodea y nos influye, pero, para ello no nos sirve nuestro conocimiento, ni nuestra mente que está llena de prejuicios y de temores, de lo que se trata es de explorarla y cuestionarla con nuevas preguntas.

Pero, para el explorador no hay nada seguro. Quien intenta sondear un campo nuevo o desconocido tiene que despojarse de todos los preconceptos, de las prenociones y de los prejuicios, debe aprender a cuestionar permanentemente, volver y revolver lo que aparece como claro.

En otras palabras, para abordar el pensamiento moral es, pues, necesario despojarnos de nuestros dogmas, de nuestras costumbres tradicionales, de nuestros hábitos imposibilitados de ir por algo diferente y sobre todo es necesario aprender a hacer preguntas, y precisamente ese tipo de preguntas simples, ingenuas, pero arrolladoras y desestabilizadoras que caracterizan al niño, el único capaz de inventar nuevos valores.¹¹

Al cuestionar este campo se abre un horizonte totalmente nuevo. Se ofrecen muchas posibilidades y donde por lo mismo, lo establecido, lo seguro, lo que todos creen verdadero se reduce no más que a una entre

¹¹ En uno de sus textos más famosos que lleva por título “De Las Tres Transformaciones”; Nietzsche describe la evolución de la moral en tres estadios básicos: Voy a hablaros de las tres transformaciones del espíritu: de cómo el espíritu se transforma en camello, el camello en León, y finalmente el león en niño.

Muchas cargas soportan el espíritu cuando está poseído de reverencia, el espíritu vigoroso y sufrido. Su fortaleza pide que se le cargue con los pesos más formidables. ¿Qué es lo más pesado?, se pregunta el espíritu sufrido. Y se arrodilla, como el camello, en espera de que lo carguen. ¿Qué es lo más pesado, oh héroes?, se pregunta el espíritu sufrido para cargar con ello, y que le regocije su fortaleza... Todas esas pesadísimas cargas toman sobre sí el espíritu sufrido; a semejanza del camello, que camina cargado por el desierto, así marcha él hacia su desierto.

Pero en lo más solitario de ese desierto se opera la segunda transformación: en león se transforma el espíritu, que quiere conquistar su propia libertad, y ser señor de su propio desierto. Aquí busca a su último señor: quiere ser amigo de su señor y su Dios, a fin de luchar victorioso contra el dragón. ¿Cuál es ese gran dragón a quien el espíritu no quiere seguir llamando señor o Dios? Ese gran dragón no es otro que el tú debes. Frente al mismo, el espíritu del león dice: yo quiero... El tú debes le sale al paso como un animal escamoso y refulgente en oro, y en cada una de sus escamas brilla con letras doradas el tú debes. Milenarios valores brillan en esas escamas, y el más prepotente de todos los dragones habló así: todos los valores de las cosas brillan en mí. Todos los valores han sido ya creados. Yo soy todos los valores. ¡Por ello, no debe seguir habiendo un yo quiero! Así habló aquel dragón... Crear valores nuevos no es cosa que este tampoco al alcance del león. Pero si lo está el propiciarse libertad para creaciones nuevas. Para crearse libertad, y oponer un sagrado no al deber -para eso hace falta el león. Crearse el derecho a valores nuevos, ésta es la más tremenda conquista para el espíritu sufrido y reverente... Como su cosa más santa, el espíritu amó en su tiempo al tú debes. Hasta en lo más santo tiene ahora que encontrar ilusión y capricho, para robar el quedar libre de su amor: para ese robo es necesario el león. Más ahora decidme, hermanos míos: ¿qué es capaz de hacer el niño, que ni siquiera el león haya podido hacer? ¿Para qué, pues, habría de convertirse en niño el león carnicero? Sí hermanos míos, para el juego divino del crear se necesita un santo decir sí: el espíritu lucha ahora por su voluntad propia, el que se retiró el mundo conquista ahora su mundo.

Tres transformaciones del espíritu os he mencionado: el camello, que aguanta sobre sí toda clase de cargas: pecados, culpas, deberes; el león, voluntad de vida y afirmación que solo sabe decir “yo quiero”; y por último el niño, el único capaz de inventar nuevos valores. Véase NIETZSCHE, Friedrich. Así Hablo Zaratustra. Euro Liber, biblioteca contemporánea, España. Pg. 49-51.

muchas otras posibilidades. Por ende, lo establecido, lo firme, lo seguro, lo admitido por todos empieza a ser mirado con sospecha.

¿Por qué todo tiene que seguir siendo como hasta ahora ha sido?, ¿por qué hemos de seguir considerando como bueno, como valioso, como meritorio lo que hasta aquí hemos considerado como tal?, ¿por qué hemos de excluir otras posibilidades?, ¿qué ocurriría si la verdad fuese al contrario?, ¿qué ocurriría si en el bueno hubiese también un síntoma de retroceso, y asimismo un peligro, una seducción, y que por esta causa se viviera el presente a costa del futuro?

De esta forma surge la sospecha, y, con ella, la necesidad de la crítica, llenando lo que se creía seguro de desconfianzas, de suspicacias, de miedos, por lo tanto, vacila la fe en la moral, en toda moral.¹²

La crítica se convierte, entonces, no sólo en una posibilidad entre otras, sino en una nueva exigencia. Nietzsche la formula explícitamente: “necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en entre dicho el valor mismo de esos valores”.¹³

Como se ve, se trata de algo que efectivamente puede ser una exigencia dura y difícil de asumir, pero necesaria porque, ¿qué o quién nos certifica que eso que hemos considerado valioso lo sea?, ¿por qué compadecer al necesitado?, ¿esto fue siempre así, o por el contrario en qué momento empezó?, ¿bajo qué exigencias y defendiendo que intereses?, ¿dónde radica el valor de lo valioso, de lo bueno y lo que se ha convertido en lo deseable?, ¿qué pasaría si esto no fuera así?. ¿Qué pasaría si todos esos “valores” para los que nos preparan como: el amor, el dinero, la compasión, fueran solo signos de la decadencia?

¹² MOLERA, Eugenio. El vitalismo de Nietzsche. Versión electrónica. Pg.30

¹³ Citado por: MORO ABADIA, Oscar. La Perspectiva Genealógica de la Historia. Ed. Universidad de Cantabria, 2006. Pg. 50.

Efectivamente ciertos valores están ya planteados como algo dado, real y efectiva, más allá de toda duda y alejados y protegidos contra toda crítica, sin que puedan ser cuestionados, ya que se consideran como verdades eternas y se puede llegar hasta considerar como pecaminoso el interrogarlos.

Finalmente, ¿qué tal que la moral tal como se conoce o se cree conocer y la religión cómo su principal promotora y defensora no fueran más sino algo que está ahí para quitarnos nuestra potencialidad, como algo que adormece, que intoxica?

Claro está, que Nietzsche no está afirmando categóricamente ninguna de estas cosas, pero se pregunta por ellas, las sugiere, las insinúa, entonces, ¿por qué no aceptar esta insinuación? Será porque es cierto lo que él mismo ha dicho: ¿que un conocimiento que dé cuenta de estas preguntas hasta ahora no ha existido y tampoco se quiere que exista?

Con lo que nos sugiere Nietzsche a través de su pensamiento, nuestra mirada sobre la moral queda totalmente modificada. Nos hemos acostumbrado a ver la moral como la víctima insultada, maltratada, irrespetada, vilipendiada, sacrificada. Nietzsche nos quiere mostrar que las cosas son al revés, ¿por qué no pensar que la moral ha jugado, respecto de nuestras vidas, el papel de fiscal que nos acusa, defensor y juez que nos explota y nos condena?

Para ver la moral así, en la multiplicidad de sus facetas, es preciso que derribemos sus idealizaciones, función que cumplirá la filosofía. Pues eso es, precisamente, lo que, según Nietzsche, nos hemos acostumbrado a ver: las idealizaciones de esta, sus simulaciones, sus síntomas, y es hora ya de que la veamos en su cruda realidad, esto es, como el efecto de una lucha, como el resultado de una vida, una vida humana demasiado humana, que busca permanentemente autoafirmarse, como el producto de

nuestra necesidad continua de crear y recrear la vida. Y para poderla ver de ese modo, Nietzsche nos sugiere un camino: el de la moral que realmente ha existido, de la moral realmente vivida.

Bdigital.ula.ve

CRONOLOGIA	
VIDA Y OBRA	ACONTECIMIENTOS
1844: Nace Friedrich Wilhelm Nietzsche, el 15 de octubre en Röcken. 1849: Muere su padre, Karl Louis Nietzsche, pastor luterano. 1859: Ingresa en el rígido colegio de Pforta, donde gana fama de estudiante disciplinado y tranquilo. Compone música y escribe poemas. Su única dificultad son las matemáticas. 1864: Empieza estudios de teología y filología clásica en Bonn. 1865: Renuncia a ser pastor protestante. Tras conseguir la aprobación de su familia, se traslada a Leipzig, para seguir los célebres cursos de filología dictados por Ritschl. Adquiere sífilis. 1866: Descubre El Mundo como Voluntad y como Representación,	1844: Manuscritos de Marx, escritos en París. 1848: Marx y Engels, Manifiesto comunista. J.S. Mill, economía política. 1849: Wagner: el arte y la revolución. Kierkegaard: tratado de la desesperación. 1855: Muere Kierkegaard. 1856: Nace Freud.

de Schopenhauer, que tendrá una perdurable influencia en su obra. 1868: Termina el servicio militar. Conoce a Wagner. Lee a Kant, La crítica del juicio. 1869: En mayo, por recomendación de Ritschl, es designado para ocupar la cátedra de filología griega en la universidad de Basilea. Entabla amistad con Burckhardt y con Franz Overbeck. 1870: Conoce a Richard Wagner y a su esposa Cósima. En este año Nietzsche es enfermero voluntario en la guerra franco-prusiana. 1872: Publica el nacimiento de la tragedia. Proyecta el libro de filósofo. Escribe el texto sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral. 1873-74: Aparecen las tres primeras consideraciones intempestivas. 1875-76: P. Gast (músico) asiste a sus lecciones en Basilea.	1858: Abdicación de Federico Guillermo IV de Prusia. Abolición de la servidumbre en Rusia. Darwin, el origen de las especies. 1864: Luis de Baviera apoya a Wagner. Se funda la primera Internacional de trabajadores. 1865: Wagner, Tristan e Isolda. 1868: Wagner, los maestros cantores de Nuremberg. 1869: Se estrena el oro del Rhin de Wagner. Fundación del partido socialdemócrata alemán.
---	--

Propuesta de matrimonio a Mathilde Trampedash. 1877: Acosado por una serie de enfermedades (sífilis y persistentes neuralgias), Nietzsche renuncia a su cátedra en Basilea. Ruptura violenta de su amistad con Wagner, comienza el periodo más rico de su obra. 1878: Primera parte de Humano demasiado humano. 1879: Larga temporada en el retiro montañoso de Sils-Maria. Aparece el viajero y su sombra. 1880: Segunda parte de Humano demasiado humano. 1881: Publica Aurora. 1882: Publica la Gaya Ciencia. Propuesta de matrimonio a Lou-Andreas Salome. Primera parte de Así hablo Zaratustra. 1883-84: Así hablo Zaratustra. 1886: Más allá del bien y del mal.	1871: Revolución de la Comuna en París. 1872: Son excluidos los anarquistas de la primera Internacional. 1874: Wagner, el crepúsculo de los ídolos. 1877: Wagner, Parsifal. 1878: Engels, El Anti-Dühring. 1879: Fundación del partido socialista francés. 1882: Estreno de Parsifal en Bayreuth.
--	---

1887: La genealogía de la moral, escrita el Sils-Maria. 1888: Publica el caso Wagner. Escribe sin poder publicar: Ditirambos de Dionisio (poesía); el crepúsculo de los ídolos, el anticristo, ecce homo escrita en Turín, Nietzsche contra Wagner. 1889: En enero sufre un colapso mental. Envía a sus amigos algunos mensajes delirantes, mientras vaga sin rumbo por Europa. Guiándose por estos mensajes (uno de los cuales firma con el nombre de Dionisos y está dirigido a Cosima, dice: Ariadene te amo) su amigo Overbeck lo ubica y lo interna en Basilea. Su madre lo traslada a la clínica psiquiátrica de Jena. 1890: Estado irrecuperable. Vuelve de nuevo a la casa materna en Naunburg. Su hermana Elisabeth regresa de Paraguay. 1897: Muere la madre. Elisabeth se establece con él junto al archivo Nietzsche en Weimar.	1883: Dilthey, Introducción al estudio de las ciencias humanas. Muere Marx. Nace Mussolini. 1888: Engels, Feuerbach y el final de la filosofía clásica alemana. 1889: Nace Heidegger. Fundación de la segunda internacional de Trabajadores. 1896: Nacimiento de Andre Breton. 1897: Muerte de Jacob Burckhardt. 1900: Freud, La interpretación de los sueños. Husserl, las investigaciones lógicas.
---	--

1900: Fallece Nietzsche el 25 de agosto en Weimar.	
--	--

Bdigital.ula.ve

ANTECEDENTES

A través del tiempo la crítica ha estado centrada en señalar la originalidad de Nietzsche, su carácter inclasificable. Un poco más complicado es delimitar el terreno que su obra ocupa dentro de la tradición filosófica alemana, sin cuyo contexto Nietzsche sería inexplicable.

El ciclo vital de Nietzsche lo encontramos ubicado en la segunda mitad del siglo XIX, en la Alemania de Bismarck, que después de un sin número de dificultades y retrasos logra construir su estado nacional. Está en los inicios de su desarrollo industrial y empieza a configurarse su papel decisivo en la política europea.

En este momento histórico encontramos en Alemania una clase obrera creciente y una intensa lucha tanto en el plano teórico como en el político, originada en la descomposición y el fin del sistema hegeliano, surge aquí el enfrentamiento de los discípulos por la herencia del maestro; pero la agitación es más política y la suscita la situación obrera del país y la influencia ideológica y política de los socialistas y anarquistas franceses.

Siguiendo a Lówit en su libro de Hegel a Nietzsche podemos afirmar que:

“la totalidad de la filosofía alemana está directamente relacionada con un diálogo con el cristianismo, cuando no con un cristianismo secularizado. Kant, Fichte, Schelling, Hegel, como también Feuerbach y Strauss, vienen a ser según Nietzsche teólogos, sacerdotes a medias y padres de la iglesia, la filosofía esta corrompida por la sangre de los teólogos, el pastor protestante es el abuelo de la filosofía alemana. Sólo basta con pronunciar las

palabras fundación de Tübingen para entender que es, en el fondo, la filosofía alemana: una teología artera”¹⁴.

El mismo Nietzsche es formado en la tradición luterana¹⁵ ya que él era hijo y nieto de pastores ¹⁶ pertenecientes a este credo religioso particular. Nietzsche crece imbuido en esta corriente religiosa, por ejemplo en el libro *Mi Hermana y Yo* encontramos lo siguiente:

“el libro de mi infancia fue la Biblia. Leía y pensaba seriamente en él, antes de que pudiera apreciar cualquier otro. Debía leerlo, por supuesto, pero no recuerdo haberlo hecho nunca con resentimiento. Mi adhesión estricta a él y a todas las ceremonias religiosas que se sucedían me valieron el título de pequeño pastor de niños del vecindario”¹⁷.

Pero a medida que va creciendo y las situaciones de la vida lo golpean empieza a cuestionar dichas creencias¹⁸.

¹⁴ LÖWITZ, Karl. *De Hegel a Nietzsche*. Katz Editores, Buenos Aires 1995. Pg. 473.

¹⁵ La formación del joven Nietzsche estuvo, pues, dominada por una religiosidad que se basa en la relación directa del individuo con la divinidad y que, por eso mismo, lo abre a aventuras espirituales en la meditación continua sobre Dios, la naturaleza y los hombres. MONTINARI, Mazimo. *Lo que dijo Nietzsche*. Pg. 26.

¹⁶ Como pariente de pastores protestantes, comprendí muy pronto su limitación intelectual y psíquica, aunque también hacía referencia a su energía, su orgullo y su sentido del decoro. MONTINARI, Mazimo. *Lo que dijo Nietzsche*. Pg. 27.

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Mi Hermana y Yo*. Versión electrónica, LIBRO DOT.com. Parágrafo 10, Pg. 5

¹⁸ Respecto a la religión de sus padres, aunque Nietzsche no escondía su incertidumbre, vacilaba en adoptar una posición imparcial y adecuada a los tiempos: un intento como ese no puede ser tarea de unas semanas sino de toda una vida. Pero alcanzar el cielo es la meta de todas las grandes aspiraciones, y el reino de los cielos en la tierra es casi lo mismo. No obstante, estas aspiraciones le parecían destinadas a fracasar y a devolver al individuo –limitado necesariamente por el destino que marcan en él las impresiones de la infancia, la influencia de los padres y de la educación- a la fe en la infancia. Sin embargo, Nietzsche renunció a avanzar con afán hacia la perspectiva que llamaremos infinita y que se encuentra en el límite de la historia y del destino individual: así como las costumbres son el resultado de una época, de un pueblo, de una tendencia del espíritu, la moral es el resultado de un desarrollo general de la humanidad. Para nuestro mundo ésta es la suma de todas las verdades, pero es posible que en el mundo infinito ésta no sea más que el resultado de una determinada tendencia del espíritu en nuestro mundo y que a partir de las verdades particulares de cada mundo pueda desarrollarse una verdad universal. MONTINARI, Mazimo. *Lo que dijo Nietzsche*. Pg. 38.

En Pforta recibe una educación de alta calidad en lenguas y cultura clásica, especialmente en cultura e idioma griego. Esto fue lo que tal vez contribuyó a que abandonara su inicial vocación por la teología y se inclinara hacia el estudio profesional de la filología. Nietzsche sentía una inclinación y una admiración profunda por los griegos. Esto lo podemos ver claramente en su apreciación sobre Demócrito:

“¿Cuál fue, según Nietzsche la hazaña de Demócrito? Fue el primer griego que tuvo carácter científico, que consiste en el esfuerzo de explicar de modo unitario una gran cantidad de fenómenos sin recurrir en los momentos de dificultad a un *deus ex machina*. La dedicación a la ciencia fue para Demócrito un nuevo principio de vida, la vida científica era en su opinión la meta de toda eudemonia; por eso: rechazó la vida de la masa y de los filósofos anteriores. Pensaba que el sufrimiento de los hombres deriva de su vida no científica, sobre todo de su miedo a los dioses. Efectivamente, Demócrito tenía una confianza incondicional en la energía deductiva de la *ratio*; sostenía que el mundo y los hombres le habían revelados y por eso mismo quitaba los velos y las limitaciones que los demás ponían a la *ratio*”.¹⁹

La filología es la herramienta a través de la cual emprende su viaje hacia culturas pasadas especialmente a los griegos, para después ir a escuelas y tendencias en la modernidad, es claro que la filosofía de Nietzsche es un parangón del pensamiento de la Grecia clásica con la cultura occidental y cristiana. Nietzsche rescata el pensamiento griego, lo trae de los inútiles anaqueles para ponerlo a dialogar con el tiempo presente.

¹⁹ MONTINARI, Mazimo. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003. Pg. 60.

La civilización helénica se constituye característicamente por la manifestación del “espíritu dionisiaco” y el “espíritu apolíneo”. El espíritu dionisiaco, mediante la música, irradia lo irracional y el eterno devenir: el hombre dionisiaco sigue sus impulsos naturales y salvajes y niega toda moral impositiva. El espíritu apolíneo, en cambio, detiene los instintos salvajes en forma de ensueños poéticos. El acoplamiento de estos dos instintos se expresa en la obra dionisiaca y apolínea de la tragedia antigua²⁰.

Tanto como para Schopenhauer como para Nietzsche, el hombre en verdad debe ser liberado de la pesada carga que impone el racionalismo hegeliano, el cual no deja espacio o en su defecto si lo deja es muy mínimo para las cavilaciones individuales.

Nietzsche se convierte entonces en el crítico más demoledor de la racionalidad, en reivindicación de los derechos del espíritu. “¿Qué me importa mi razón? ¿Acaso ansía ésta el saber, como el león su alimento, o es pobre y sucia, una voluptuosidad miserable?”.²¹

De la tradición filosófica alemana, Nietzsche rescata aquella que pone su atención en la voluntad y en la intuición, en donde las fronteras entre la actividad filosófica y la actividad poética se entrecruzan. Pero esta filosofía de la voluntad que en un primer momento encuentra en Schopenhauer y en su espléndido pesimismo se rompe, este momento es brillante en el Zarathustra, donde el vitalismo promulgado por Nietzsche llega por el heroísmo a la alegría.

²⁰ ¿Cómo puede lo que es feo e inarmónico, el contenido del mito trágico, suscitar el placer estético?, puede leerse en las últimas páginas de El Nacimiento de la Tragedia. Será necesario emprender audazmente el vuelo para penetrar en una metafísica del arte, pues repito cuanto ya he dicho, o sea, que la existencia, el mundo, sólo se justifica en tanto que fenómeno estético: y en este sentido, es el mito trágico lo que nos convence de que incluso lo que es feo es inarmónico es un juego artístico que la voluntad juega consigo misma en la plenitud eterna del placer. Según Nietzsche, éste es el fenómeno originario (urphänomen, el término es de Goethe) del arte dionisiaco. Ibid. Pg. 77.

²¹ NIETZSCHE, Friedrich. Así Hablo Zarathustra. Ed. Euroliber. Colección Biblioteca Contemporánea. Pg. 39.

A Nietzsche se ha convertido en un defensor de la moderna reacción contra la razón, y sin duda sería errado ignorar o negar su irracionalismo. Pero se comete un error mucho más grave al confundirle con aquellos que desprecian el saber. La razón que a Nietzsche no le importa es, la que no ansía el saber.

La filosofía en manos de Nietzsche se convierte en el arte de la sospecha –no por nada Nietzsche es clasificado por Paul Ricoeur como maestro de la sospecha-²², a través de su certero ejercicio se encuentra la desilusión y la desesperanza, pero este es el único camino para que emanen convicciones que hacen rica y profunda la vida.

El hecho histórico determinante de la época contemporánea en la filosofía de Nietzsche es la muerte de Dios, la pérdida de la confianza en el cristianismo y de toda la creencia en la tradición cristiana. La ilusión en un ser supremo que había pactado para proteger y hacer prosperar al hombre se vino abajo y el hombre se descubre solo y con la total desesperación de no poder refugiarse en un Dios²³ que todo lo puede.

²² La escuela de la sospecha esta compendiada en el título del primer aforismo de Humano, demasiado humano: química de las ideas y de los sentimientos, pero también de los valores, tabúes, estructuras metafísicas, etc. Todos estos sistemas de valores y estas estructuras son, para Nietzsche, efectos del proceso de sublimación que es posible desenmascarar, ahora que Dios ha muerto. La contradicción surge por el hecho de que también el valor de la verdad está sometido a un proceso de desenmascaramiento, de modo que la conclusión del proceso no puede ser pensada ni en términos de crítica a la ideología ni en términos del freudiano **“wo es war, soll ich werden” (donde esta, debería estar)** (al menos en su interpretación prelacaniana). La acción desenmascarada del pensamiento no nos puede conducir a ningún fundamento estable, a ninguna verdad que se sitúe más allá de ideologías y sublimaciones psicológicas, porque la misma idea de verdad está entre los valores que desenmascaramos como humanos, demasiado humanos. Incluso la idea de que al final del proceso de desenmascaramiento podamos encontrar la vida o el impulso de autoconservación, o algo similar, debe ser abandonada: no hay un sujeto que pueda tener una voluntad de autoconservación; ni hay algo como la vida, sino que sólo hay formas de vida históricamente determinadas, ellas mismas producidas, no originarias. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 137.

²³ Si Dios se hizo hombre, eso significa sencillamente que el hombre no debe buscar su propia beatitud en el infinito sino fundar su cielo en la tierra; la ilusión de un mundo ultraterrenal indujo a los hombres a asumir una posición equivocada con respecto al mundo terrenal: esto fue el resultado de la infancia de los pueblos. Entre graves dudas y

La humanidad tiene los mecanismos y las herramientas para destrozarse todo tipo de cadenas que lo atan a un más allá y lo atan como un yugo a la superstición y al engaño, o como lo expone Vattimo:

“cuando se pone el valor básico de la vida (das schewergewicht des Lebens) no en la vida misma, sino en el más allá, esto es, en la nada, se quita a la vida todo valor básico”²⁴

Por tal motivo es importante y urgente verse emancipado del control de las divinidades, pero es incapaz de regirse por sí misma, de afrontar la vida, de decidir, no es capaz de enfrentarse a la soledad y al desamparo que implica esta condición.

Es condición de nuestra especie el tener que estar inmersa en una masa, en un “rebaño”, en donde se brinda la percepción que no se está sólo y nos evita el desamparo que implica esta condición dentro del cual justificaremos nuestros errores.

El análisis que realiza Nietzsche de la moral tiene una mirada histórica-genealógica, ya que se va al origen de los sentimientos morales en el que descubre el enlace de los conceptos bueno y malo con razones de tipo fisiológico y como sobre ellos se impone un velo de santidad evolucionando hacia una espiritualización y transformándolos en valores que no pueden ser controvertibles, se convierten así en valores inalterables, inmutables y universales.

El camino histórico-genealógico esclarecido por Nietzsche presenta dos tipos de moral: la moral de los señores y la moral de los esclavos. La

luchas la humanidad se hace fuerte: reconoce en ella misma el principio, el centro y el fin de la religión. MONTINARI, Mazimo. Lo que dijo Nietzsche. Pg.39.

²⁴ VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 48.

primera es una moral activa, creadora de valores, el hombre noble posee el sentimiento íntimo de que tiene el derecho de determinar el valor, no tiene necesidad de ratificación. Decide que lo que le es perjudicial es malo en sí, sabe que si las cosas son honradas, es él quien les presta este honor.

Dicha moral es la glorificación de su individualidad. Por ello, afirma Nietzsche, “las denominaciones de valores fueron primeramente aplicadas al hombre, y más tarde solamente, por derivación, a las acciones.”²⁵

La moral de los esclavos o los siervos, nace del pesimismo y la confianza, no del orgullo ni el interés. Condena y niega las cualidades y valores de los nobles, denigra del señor como malo y alaba las cualidades que tienen como fin suavizar la existencia. Esta moral aspira a la libertad, a la felicidad²⁶, al desinterés, al abandono, a la abnegación y al sacrificio. Convierte en malo-moral todas las cualidades y hechos de los nobles. Ello no es más que la calumnia del débil contra el poderoso, del infeliz sobre el aristócrata feliz, del esclavo contra el libre.

Nietzsche ve en esta moral de los esclavos una transmutación de los valores nobles, que se basa en el resentimiento y en la venganza imaginaria. Mientras la moral de los señores se nutre de la afirmación de sí mismo, la de los esclavos lo hace de la negación del mundo de los primeros. El débil no es franco ni leal, más bien amante de los senderos ocultos.²⁷

La moral creativa es la moral del sí a la vida y a la creación de nuevos valores, por contraposición la de los esclavos es negadora de la vida y decadente. Sin embargo esta moral es la que tenemos por norma ya que es la extendida por la religión cristiana, mostrando su dominio sobre los

²⁵ SALAZAR RAMOS, Roberto. Filosofía Contemporánea. Esbozos y Textos. Universidad Santo Tomás, Santafé de Bogotá, 1999. Pg. 181.

²⁶ Si la felicidad fuese verdaderamente deseable para el hombre, el idiota sería el ejemplar más bellos de la humanidad. MONTINARI, Mazimo. Lo que dijo Nietzsche. Pg. 54.

²⁷ Ibídem. Pg. 182.

“débiles”, sobre los “rebaños” asustados, que admiten sus doctrinas con la esperanza de una vida eterna.

Moral y religión se convierten en causas de una valoración decadente y devenida del resentimiento, por esto toda moral y religión que se pretendan como universales, desinteresadas y racionales tiene en el fondo una forma de control y dominio sobre los débiles.

Estas ideas generaron rechazo, las primeras obras de Nietzsche lo distanciaron de la tradición académica alemana. La dedicatoria que encontramos en el Zarathustra “un libro para todos y para ninguno” ilustra hasta qué punto sabía que no había receptores para este mensaje de alturas.

Bdigital.ula.ve

ANTECEDENTES DE HUMANO DEMASIADO HUMANO

SOCRATES-NIETZSCHE

Nietzsche encuentra en Sócrates los inicios del pensamiento racional, es justamente en el pensar socrático donde se arrasa la cultura de la antigua Grecia, que fue el momento más floreciente y rico de la historia universal. Debido a esto empiezan a nacer los primeros gérmenes que desencadenaran la decadencia de la cultura universal.

Nietzsche se siente identificado con la cultura de la antigua Grecia, en el centro de esta florece la visión trágica del mundo, por esto, la ama, la anhela. En ella predomina la vida instintiva y el goce de las pasiones. Dionisos es el representante de esta visión trágica, las pasiones tienen más sentido y predominancia que las razones.

Precisamente este mundo era el “verdadero” ya que no estaba construido sobre bases morales y valores decadentes, no existía ni la moral, ni la religión fetichista que ahora tenemos. Los actos o situaciones a las que se enfrentaba el ser humano no eran ni buenas, ni malas, ya que esta división no existía.

Sócrates aniquila todo esto y en su lugar empieza a forjarse un nuevo modo de pensar, guiado totalmente por la razón, dejando de lado la tragedia²⁸. Esta nueva forma de pensar configura la tendencia teórica, desencadenando un lamentable error, a través del cual se fijan unos

²⁸ Gianni Vattimo plantea que: “si hay una estructura racional del universo, como Sócrates cree y enseña, entonces lo trágico no tiene ya sentido: pero no solo el significado más limitado, según el cual en un mundo racionalmente ordenado no puede haber incertidumbre, excitación, tensión, ambigüedad. La oposición entre socratismo y trágico arroja luz también sobre lo que Nietzsche persigue verdaderamente con las nociones de apolíneo y dionisiaco y sobre lo que considera como característico de lo que más tarde, llamará platonismo de la cultura europea que tiene la intención de superar. VATTIMO, Gianni. Introducción a Nietzsche. Ediciones Península, Barcelona, 1985. Pg. 28.

parámetros para ver e interpretar la realidad y esta es precisamente la que construye la actual cultura occidental.

En el libro de Eugen Fink sobre Nietzsche encontramos lo siguiente:

“Sócrates le parece a Nietzsche el griego malogrado por excelencia, que se define y caracteriza por un defecto monstruoso: por la falta total de seguridad instintiva. En Sócrates, dice Nietzsche, sólo se desarrolló una cara del espíritu, pero ésta lo hizo de una manera excesiva: el factor lógico-racional. Sócrates no poseyó un órgano místico. Era el no místico específico. Pero se hallaba poseído por el instinto incoercible de transformar todo en algo pensable, lógico, racional. Sócrates aparece así como un fenómeno de la razón, como un hombre en el que toda ambición y toda pasión se han transformado en la voluntad de ordenación y dominio racionales de lo existente. Sócrates fue, dice Nietzsche, el inventor del hombre teórico; con ello propuso un nuevo tipo, un nuevo ideal, y se convirtió en el seductor de los jóvenes griegos, y, sobre todo, en el seductor del magnífico joven griego que era Platón”.²⁹

Este nuevo modo de conocer y de abordar la realidad cambia la forma tradicional que tenía el hombre de relacionarse con todo lo existente. Gracias a lo que promueve el socratismo se reprenden las pasiones para dar lugar a la racionalidad, los instintos vienen a estar asociados con la falta de inteligencia.

La principalidad de la razón y del conocimiento se resumen en todo su esplendor en las tres famosas tesis socráticas: “la virtud es el saber”, “se peca solo por ignorancia”, “el virtuoso es feliz”³⁰. Justamente aquí podemos encontrar una primera división de lo bueno y de lo malo, el bueno es el que

²⁹ FINK, Eugen. La Filosofía de Nietzsche. Alianza Editorial, Madrid, 1976. Pg. 19.

³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. El Origen de la Tragedia. Alianza Editorial, Madrid, 1993. Pg. 122.

se acoge a las tesis socráticas y el malo aquel que no cree en estas, hace mal al dejarse guiar de los instintos y no reconoce como valederos los planteamientos de Sócrates.³¹

De los planteamientos de Sócrates nace el hombre teórico que a través de su razón cree poder culminar con el dolor que significa existir. Por eso inventa otro mundo, en donde espera tener la eternidad y justa recompensa por todo el dolor que se vive aquí, estableciendo con esto dos mundos, dando la importancia al del más allá y despreciando totalmente el que tenemos aquí en la tierra.

“con Sócrates ha llegado el final de la época trágica; comienza ahora la época de la razón y del hombre teórico. Iniciase así, según la concepción de Nietzsche, una terrible pérdida de mundo; la existencia pierde, por así decirlo, su apertura a la cara oscura y nocturna de la vida, pierde el conocimiento mítico de la unidad de vida y muerte, pierde la tensión entre individuación y fondo vital primordial uno; se torna superficial, queda presa de los fenómenos, se hace ilustrada”.³²

Sócrates tiene una disminución de todo interés por el mundo sensible, por aquel que percibimos y empieza a dar la supremacía a un

³¹ Eu-prattein: obrar bien y ser feliz. La felicidad no era recompensa ni merito sino cuestión de hado-venturoso. Eudaimonia. Sócrates invierte el papel del daimon, convirtiéndolo en la actividad negadora de la conciencia: es feliz quien piensa, quien conoce adecuadamente, quien tiene una conciencia ilustrada correctamente.

La deliberación consciente sustituye el papel antes juzgado por el azar o por el dios. Por otro lado, eu-prattein, que en un principio significaba ser dichoso, pasarlo bien y por tanto obrar bien, fue convirtiéndose en: obrar bien y por lo tanto ser feliz. La virtud, que en un principio era la acción del dichoso, se convirtió en la práctica que la conciencia adecuada dicta para llegar a ser dichoso. Pero ¿quién era el dichoso? Para los griegos, como para los antiguos germanos y prácticamente todos los pueblos primigenios, el feliz (el bueno) era el noble, el fuerte, el poderoso, el rico. Virtud proviene de Vir, fuerza varonil. A partir de Sócrates y Eurípides, el pesimismo nihilista, racionalizador y debilitador, comienza a ganar a los griegos. La virtud de va convirtiéndose cada vez más en renuncia: renuncia a las pasiones, a las riquezas, a las ambiciones, a los goces predatorios del guerrero, a los honores y orgullos de la vida pública. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 132-133.

³² FINK, Eugen. La Filosofía de Nietzsche. Alianza Editorial, Madrid, 1976. Pg. 18.

mundo abstracto, que está más allá de lo que nuestros sentidos pueden captar es precisamente esto lo que Nietzsche cuestiona duramente al pensamiento socrático.

El racionalismo socrático es condenado como el responsable de que un filósofo artista como Platón haya descalificado de una forma bastante fuerte el arte, este hecho es clave para Nietzsche y es el punto que le marca el norte a la obra conocida como El Nacimiento de la Tragedia.

Nietzsche pone sus ojos hacia los siglos VII y VI (a. de C.), seguro de encontrar ahí la verdadera cumbre del arte helénico, para él estos fueron los siglos de máxima potencia creadora, desplegada en el relato homérico y en las dionisiacas tragedias de Esquilo. En lugar de esto surge Platón propiciando la caída de los griegos del pedestal ganado.

Nietzsche cree que con los pensamientos, las razones, con la obra total de Sócrates jamás se hubieran podido crear el Olimpo, no se hubiera podido inventar nada y por lo tanto nunca se conseguiría fundar la elevación del pueblo griego. Los griegos como artistas habían hecho la cultura, pero como razonadores la destruyeron.

Bajo el influjo de Sócrates, el genio de Eurípides quedó destruido y Platón también influido por el primero desistió de la poesía, seducido por la creencia de que la realidad es accesible a la razón humana, como si el bien estuviese allí mismo, inscrito en la naturaleza.

En la Grecia de “Sócrates-Platón” no se necesita la tragedia dionisiaca para expresarse, es en esta línea de pensamiento que desemboca el pesimismo europeo, fruto de una razón enferma y decadente, totalmente lejana de la vida.

Por eso Nietzsche quiere mirar atrás, hacia los tiempos trágicos, pues en estos griegos primitivos se encuentra que ellos descubrieron todas las limitaciones de la razón, ellos se posicionaron ante la vida como artistas y no como filósofos “socrático-platónicos”

Bdigital.ula.ve

NIETZSCHE-PLATON

En innegable el hecho de que Platón es uno de los filósofos que más ha influido en el pensamiento de Nietzsche. Según Jaspers ningún otro filósofo ha sido objeto de un estudio y un análisis tan detallado y apasionado por parte de Nietzsche.³³

Sin embargo, es necesario aclarar que más que admitir o seguirlo Nietzsche busca es una inversión total del platonismo.

En el primer tomo que escribe Heidegger sobre Nietzsche leemos lo siguiente:

“El arte, visto desde el artista, desde el creador, según la indicación de Nietzsche, tiene su realidad en la embriaguez de la vida corporal. El configurar y exponer artístico está, por su propia esencia, fundado en el ámbito de lo sensible; el arte es la afirmación de lo sensible. De acuerdo con la doctrina del platonismo, en cambio, se afirma lo suprasensible como lo que propiamente es. Consecuentemente, el platonismo y Platón tendrían que renegar del arte, de la afirmación, de lo sensible...En el platonismo, para el cual la verdad es lo suprasensible, la relación con el arte se convierte al parecer en una relación de exclusión, de oposición y desunión. Si la filosofía de Nietzsche, en cambio, es la inversión del platonismo, y lo verdadero es, por lo tanto, la afirmación de lo sensible, la verdad será lo mismo que lo que afirma el arte: lo sensible”.³⁴

La necesidad de Nietzsche por convertir su filosofía como un “platonismo invertido” empiezan con el conocimiento de Parménides, ya que en una lectura errónea de este se entendió la separación de cuerpo y

³³ JASPERS, Karl. Nietzsche. Edit. Sudamericana, Buenos Aires, 1963. Pg.36

³⁴ HEIDEGGER, Martín. Nietzsche. Tomo I. Traducción Juan Luis Vermal. Ediciones destino S. A. Barcelona, 2000. Pg. 158.

espíritu, dicha división empieza a efectuarse desde Platón. Es precisamente desde aquí que encontramos la realidad sensible y la realidad del mundo de las ideas.

En *Humano Demasiado Humano*³⁵, obra posterior a *El Nacimiento de la Tragedia*, vemos un cierto distanciamiento por parte de Nietzsche de los griegos³⁶. En esta obra se distancia del objetivo de poner el platonismo al revés.

Es importante pasar la hoja de la división entre el mundo verdadero y el mundo aparente, entre el cuerpo y el espíritu, así como el olvido en el que cayó la historia, ya que en Platón tanto las verdades como los valores son eternos. En contraste con esto hay que dejar el camino abierto para la genealogía³⁷ y el perspectivismo³⁸, ya que estos son fundamentales para la vida.

Para Nietzsche todo tiene un origen, todo tiene un punto de partida, no puede salir de la nada. El mundo no tiene su nacimiento en su filosofía, sino que viene a estar dado por el cumplimiento de las ideas del pasado.

³⁵ Ninguna obra de Nietzsche a partir de *Humano demasiado Humano* -y, en consecuencia, tampoco de *Aurora* permite una sistematización de su pensamiento: su característica más peculiar y nietzscheana es que son obras abiertas, que tienden más a la liberación del espíritu que a su catequización, que crean espacios límpidos pero incabados más allá del último horizonte. MONTINARI, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003. Pg. 102.

³⁶ Quiero declarar expresamente a los lectores de mis escritos pasados que he abandonado las opiniones metafísico-artísticas que los regían; son opiniones agradables pero insostenibles. Por esa razón el espíritu libre es también un noble traidor, puesto que abandona toda convicción, toda fe. Se libera de las naciones, de las religiones, de todas las ilusiones metafísicas e incluso de las creaciones artísticas que -como errores providenciales- han dado forma a la humanidad moderna. Ibid. Pg. 80.

³⁷ Conocer auténticamente lo que ha sido significa saber también verdaderamente lo que es; es aquí donde la noción nietzscheana de genealogía manifiesta su conexión con la línea de desarrollo central de la filosofía moderna. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 110.

³⁸ En el no hay distintas perspectivas sobre una única verdad o realidad que se pueda conocer y pueda servir de medida; todo es perspectiva. No hay un acontecimiento en sí. Lo que sucede es un conjunto de fenómenos, interpretados y ordenados por un ser que se interpreta. Un único texto permite innumerables interpretaciones: no hay ninguna interpretación correcta. Ibid. Pg. 113.

Esta carencia la encuentra Nietzsche en Platón cuando este aborda la cuestión de los sentimientos morales, esto viene a aclarar por qué Platón plantea el bien y el mal como hablar de lo blanco y de lo negro, este nuevo modo de comportarse se convierte para Nietzsche en un conocimiento incompleto del hombre.

Nietzsche es partidario de un Estado³⁹ donde la economía y la política van a estar controlados y dirigidos por valores educativos y culturales. En la República de Platón y en el ensayo El Estado Griego encontramos aristocracias espirituales, la sociedad expuesta de una forma piramidal, donde encontramos en la cima a los mejores educativa y moralmente. Podemos encontrar un referente claro de la polis ideal de Nietzsche donde prima la cultura y la educación.

Platón como Nietzsche propugnan por la figura del filósofo artista, aun así el tema del arte los va a enfrentar, Nietzsche ve con “malos ojos” la expulsión de los artistas de la República de Platón, primero expulsa a los sofistas y después a los poetas, por lo tanto en este punto comienza Nietzsche a replantear la actitud platónica ante el arte.

En la conclusión del Estado Griego hay un puente de unión con la República de Platón, marcada por la vinculación entre el Estado y el genio, la lucha porque no ponen en la cumbre del Estado al genio en todo su amplio rango de acción, sino en el que está limitado a la sabiduría y al saber.

Para Nietzsche es claro que Platón al descartar a los artistas de su ideal de República lo hace apelando exclusivamente a la concepción

³⁹ Sin embargo es importante resaltar que para Nietzsche el Estado es falsedad, confusión de las lenguas peculiares del bien y del mal: en resumen, voluntad de muerte que hace señas amistosas a los predicadores de la muerte. El Estado ha nacido para los demasiados, para los superfluos: los atrae, los devora y los rumia. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 140.

socrática del arte. Nietzsche culpa de esto solamente a Sócrates, el cual desvía a Platón de su camino, de su verdadero pensamiento.

El intelectualismo moral que está presente en Platón es debido a la influencia de su maestro. Al recto conocimiento lo debe seguir la acción correcta. Para lograr esto la dialéctica viene a ser la herramienta perfecta que conduce al conocimiento de la verdad y esto brinda una base sólida para consolidar la conducta precisa tanto individual como colectiva.

Es importante resaltar que en la confrontación de Nietzsche con la filosofía griega hay un gran esfuerzo por resarcir a los sofistas. Un claro ejemplo de esto es la predilección que siente por Tucídides, ya que este logra esbozar mejor que Platón la complejidad de la condición humana.

En la confrontación anti platónica Nietzsche reconoce en el filósofo griego un digno representante de aquella aristocracia espiritual que también es un referente fundamental para su propia filosofía. La influencia negativa y perversa de Sócrates no permite que Platón lleve a cabalidad este punto.

En Más Allá del Bien y del Mal al referir al movimiento democrático como aquello en donde el hombre se empequeñece y entra en decadencia, frente a esto Nietzsche se pregunta ¿a dónde hemos de dirigirnos con nuestras esperanzas? Lo plantea bellamente de la siguiente forma:

“Nosotros los que somos de otra fe-, nosotros los que consideramos el movimiento democrático no meramente como una forma de decadencia de la organización política, sino como forma de decadencia, esto es, de empequeñecimiento, del hombre, como su mediocrización y como su rebajamiento de valor, ¿adónde tendremos que acudir nosotros con nuestras esperanzas?- A nuevos filósofos, no queda otra elección; a espíritus suficientemente fuertes

y originarios como para empujar hacia valoraciones contrapuestas y para transvalorar, para invertir valores eternos”⁴⁰.

A filósofos nuevos, no hay más alternativa. Son estos filósofos los que reconducirán la situación en la que está el hombre moderno, ellos son los que están en condición de crear tablas con nuevos valores e iluminar un nuevo camino para el hombre.

Tanto Platón como Nietzsche reclaman con su pensamiento el nacimiento de un nuevo filósofo, que sea capaz de abordar, criticar y construir en el momento histórico que se vive.

En El Estado Griego hay una conexión con El Nacimiento de la Tragedia en la cual el racionalismo socrático surge como el desencadenante de la muerte de la tragedia, y es Eurípides quien inicia el exterminio al expulsar de la tragedia el elemento dionisiaco, pero Nietzsche plantea que Eurípides que hace es llevar al plano estético el racionalismo socrático.

Es Platón quien va saciando la sed del saber filosófico de Nietzsche, Schopenhauer es el filósofo moderno que mayor influencia tiene en éste y no duda en poner su atención en estos dos pensadores a los que ve como protagonistas de un verdadero compromiso con la filosofía.

El joven Nietzsche teniendo a Kant y a Hegel se inclina totalmente por las figuras de Platón y Schopenhauer⁴¹, ya que ellos son una muestra palpable de autonomía en el ejercicio de la filosofía.

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich. Más Allá del Bien y del Mal. Ediciones Altaya, S.A. Barcelona, 1999. Pg. 46.

⁴¹ La crítica que Nietzsche, a lo largo del desarrollo de su pensamiento, hace de la noción tradicional de verdad como adecuación de la proposición al dato, crítica conectada a la noción de evidencia como criterio de verdad, se atribuye generalmente, de forma precipitada más bien, a lo que, también de un modo bastante genérico, se llama su irracionalismo o vitalismo. Si además se quiere precisar esta interpretación, generalmente se refiere a su dependencia de Schopenhauer, y a la particular coloración metafísica que

Es claro que aunque hay muchas discrepancias entre Nietzsche y Platón, este último pertenece al pensamiento nietzscheano como configurador de sus bases e inicios, definiendo el sentido de su filosofía.

Bdigital.ula.ve

dio a la distinción kantiana entre fenómeno y noúmeno. Ahora bien, si es verdad que Nietzsche encontró en Schopenhauer, al menos en el primer período de su producción, los instrumentos conceptuales que le permitieron formular filosóficamente su visión del mundo, instrumentos que, indudablemente, influyeron en el contenido de esta visión del mundo, es verdad también que, especialmente por lo que se refiere al problema central de la verdad, Nietzsche vino constituyendo su propia posición de manera sustancialmente independiente de Schopenhauer y con referencia a un tipo de experiencia que en el fondo, en el sistema de Schopenhauer no podía encontrar un lugar apropiado, esto es, a la experiencia del conocimiento histórico. Esta independencia, no tan relativa, de Schopenhauer respecto a los fundamentos de la concepción de la verdad permaneció inalterada en la filosofía de Nietzsche, es más, se profundizó sin contradecirse, una vez que el pensamiento de Schopenhauer fue ya un hecho del pasado. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 83.

C.C.Reconocimiento

NIETZSCHE-MAQUIAVELO⁴²

Maquiavelo es una de las figuras más notables del renacimiento italiano⁴³, su obra *El Príncipe* es publicada póstumamente en 1531. En la biografía que Karl Jaspers elabora de Nietzsche leemos:

“Siempre rechaza a San Pablo, a Rousseau y, casi siempre, a Lutero. A Tucídides y a Maquiavelo los admira, en virtud de la clara veracidad y de la incorruptibilidad realística que los caracteriza”.⁴⁴

⁴² Mi recreación, mi querencia, mi cura de todo platonismo fue para cada tiempo Tucídides. Tucídides y, tal vez, *El Príncipe* de Maquiavelo son para mí mismo lo máxime emparentado a través de la voluntad incondicional de no engañarse con nada y ver la razón en la realidad –no en la “Razón”, menos aún en la “moral”... Nada cura más fundamentalmente que Tucídides, de ese deplorable cuadro, bien coloreado en el ideal, de los griegos, de la “formación clásica”, que recibe como premio el joven para un medio adiestramiento en la vida... Hay que examinar detalladamente línea por línea y releer claramente sus pensamientos ocultos. En él viene, a su más completa expresión, la cultura sofista, quiero decir, de la cultura realista; ese inapreciable movimiento en medio justo de toda-farsa separatista moral- y de la estafa- ideal de las escuelas socráticas. La filosofía griega como decadence del instinto griego; Tucídides considerado como la gran Summa, la última manifestación de una fuerte, rigurosa y dura facticidad, que yacía en el instinto de los antiguos helenos. Lo que, divide a algunas naturalezas como Tucídides y Platón al, fin, es la valentía ante la realidad, -en consecuencia, se refugia en el ideal; Tucídides tiene dominio de sí, por consiguiente, mantiene también dominio de las cosas. NIETZSCHE. *Crepúsculo de los ídolos*, lo que debo a los antiguos. Citado en: *El Príncipe de Maquiavelo V centenario*. Mauricio Navia, Alfredo Angulo Rivas, Carlos Mattera. Compiladores. Universidad de Los Andes. Doctorado en filosofía, Centro de Investigaciones Estéticas. Ediciones Actual, DIGECEX-ULA, 2016.

⁴³ En el renacimiento la obra de Maquiavelo instaura un nuevo paradigma de teoría política, *El príncipe* se ha constituido en un momento clave de la teoría política. Se trata ahora de pasar lo político desde un orden autónomo cuyo eje central son las acciones del poder y su conservación, a la política como un conjunto de técnicas, tácticas y estrategias en función del poder. Se inaugura el realismo político que era la condición primera de la futura ciencia política. Maquiavelo es el fundador de la filosofía política moderna, logró la ruptura con toda la tradición de la filosofía política clásica. Su obra se basa en la crítica de la religión y de la moralidad. Su crítica de la religión no es original, sólo es una reproducción de las enseñanzas de los filósofos paganos y de la escuela medieval que se denominó averroísmo. La originalidad de Maquiavelo en este campo se limita al hecho de que fue un gran maestro de la blasfemia; transformando radicalmente, no sólo el contenido de las enseñanzas políticas, sino también su modo de expresión. El contenido de su doctrina política se basa en la teoría completamente distinta que un príncipe nuevo exigía, la doctrina exigida por la inmoralidad esencial en el fundamento de la sociedad y, por ende, en la estructura social. MORALES BALLESTEROS, Hugo Fernando. *Aprender a Filosofar con Competencias*. Editorial Paulinas, Bogotá, 2002. Pg. 43-44.

⁴⁴ JASPERS, Karl. Nietzsche. Edit. Sudamericana, Buenos Aires, 1963. Pg. 57.

Su obra principal El Príncipe gira en torno al poder, tiene fórmulas concretas que permiten llegar a tenerlo y a mantenerlo, no brinda importancia a preceptos morales, que encuentra en la consecución de aquel.

Nietzsche se refiere a esto como “el que quiere el fin debe querer también los medios”. La moral lógicamente se convierte en un obstáculo para esto.

Maquiavelo adopta una posición en la cual no se enfrenta ni con la religión, ni con la iglesia, católica, a pesar de que él pudo haber visto y conocido la pudrición de la iglesia católica y de todos aquellos que la dirigen.

En Mandrágora, su esplendorosa comedia, crea una broma alrededor de todo lo que está dañado, podrido, dentro de la estructura clerical, siendo uno de los principales motivos de ataques la desunión que había creado en su país.

No obstante, para Maquiavelo era necesario que existiera una iglesia porque ella y sus lecciones son de gran valor para un Estado. El ve que la religión establece un orden y esto trae buen éxito y fortuna, el no seguir lo estipulado por ella lleva a desencadenar las primeras causas de la ruina de un Estado.

Con una ojeada muy rápida a su obra se ve en Maquiavelo un sujeto sin el más mínimo principio moral, pero se hace necesario no desligarlo de su contexto, él se enfoca en la construcción de una teoría política en el siglo XVI en el cual predominaban los gobiernos y los gobernantes injustos, estaban al borde de una guerra y los bárbaros se habían asentado y tomado posesión.

Lo más importante era el éxito del gobernante, no importaba como se conseguía, podía ser a través de intrigas, asesinatos y traiciones. No concierne lo que se tenga que hacer con tal de mantener siempre intacta la unión y la obediencia de los habitantes que están regidos por su poder, el príncipe no está comprometido con sus palabras, siempre puede cambiar su discurso de acuerdo a las circunstancias.

Es un hecho que Maquiavelo es considerado como el primer filósofo político de la modernidad, ya que gracias a su pensamiento se puede ver la política como una disciplina que tiene un discurso y formas de acción únicos.

Gracias a lo anteriormente mencionado puede situarse en esta vida, el impulso de los grandes cambios, en el que la acción y no la contemplación es lo más importante, en la libertad se consolida su ideal de gobernante, y para llegar a esto necesita desenmascarar un discurso moral que lo único que ha permitido es crear miedo a la libertad y a lo desconocido, una moral de esclavos como más adelante formularía Nietzsche.

Por el discurso de Maquiavelo llevamos a debate temas como el poder, la fuerza, el orgullo y la sagacidad, para de esta forma crear una política que pueda abordar sin miedos y sin compromisos los temas que siempre disfrazados de una doble moral quiere permear el pensamiento y la acción de los individuos.

Maquiavelo encarna la moral aristocrática, una forma de valoración, construcción autónoma de valoraciones, esto es lo que quiere Nietzsche, que seamos creadores de valores, para hacer crecer la vida, lejos del resentimiento y de la moral de la decadencia.

La virtud para Maquiavelo es algo muy raro, poco común y totalmente ajena a la moral ordinaria. La virtud es algo importante en la vida política ya que es la que nos lanza y nos prepara para el sinsentido, para el tiempo real frente al cual siempre estamos en una situación de incertidumbre. Tanto para Nietzsche como para Maquiavelo la virtud, está muy cercana a lo eficaz pero alejado de toda concepción moral.

La moral y la política deben distanciarse ya que cuando las circunstancias lo exijan se debe cambiar de rumbo, de opinión y la primera en lugar de dar ayuda puede entorpecer esta decisión. Si está en peligro un territorio gobernado por un príncipe en la óptica de Maquiavelo, éste lo debe defender por encima de preceptos morales y de derecho. Por lo tanto es fundamental desligar la moral y la política porque en ella no se puede vivir alejado de la mentira y del engaño.

Considero que Maquiavelo estaba más acertado que cualquier politólogo de este tiempo. Más que un inmoralista al que hay que atacar considero que era un visionario, al cual hay que oír, nadie puede negar que los planteamientos de este pensador han marcado la vida política, lo que hace es mostrar los hilos invisibles del actuar político.

NIETZSCHE-SPINOZA

“Al leer a Spinoza se dio cuenta de que había encontrado un predecesor; a este respecto escribió a Overbeck a finales de julio: “yo casi no conocía a Spinoza: haber sentido justo ahora el deseo de leerlo ha sido una acción dictada por el instinto”. No sólo su tendencia global es igual a la mía -la de hacer del conocimiento el afecto más fuerte- sino que en cinco puntos capitales de su doctrina me reconozco a mí; este pensador tan anormal y solitario es el que más se acerca a mí al negar la libertad de la voluntad, los fines, el ordenamiento moral del mundo, el altruismo y el mal; también es cierto que las diferencias son enormes, pero éstas se deben sobre todo a la diversidad de épocas, culturas y ciencias”⁴⁵

La influencia de la filosofía de Spinoza en la filosofía alemana es un hecho innegable, haciendo un rastreo encontramos su impronta, los conceptos desarrollados por él desprenden un sin número de categorías y conceptos que vienen a ser los pilares fundamentales y la apertura de los sistemas filosóficos de Alemania, tales como unidad, totalidad, sistematicidad e inmanencia.

El impacto del pensamiento de Spinoza llega hasta Marx, Feuerbach y Schopenhauer en quien Nietzsche ve como su primer guía, no hay que olvidar que la obra *El Mundo Como Voluntad y Representación* abre los ojos de este y lo lleva por un nuevo camino.

Baruch Spinoza fue un filósofo neerlandés, heredero crítico del cartesianismo, considerado uno de los tres grandes racionalistas de la filosofía del siglo XVII, comparte este calificativo al lado de Rene Descartes y de Gottfried Leibniz.

⁴⁵ MONTINARI, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003. Pg. 104.

Spinoza creía que el fin del hombre consistía en conquistar el dominio de la naturaleza y contribuir al perfeccionamiento del hombre. Completó la filosofía de sus predecesores con la teoría de la libertad: trató la libertad humana como posible en el marco de la necesidad. Para resolver este problema, se basó en su teoría de la naturaleza.

En contraposición al realismo de Descartes, consideraba que solo existía la naturaleza, la cual es causa de sí misma y no necesita de ninguna otra cosa para su existencia. Como naturaleza creadora, la naturaleza es sustancia o, según la denominó Spinoza, Dios.

Para Spinoza el hombre es un ser con un modo de extensión –el cuerpo- al que corresponde el modo de pensamiento –el alma-, por esto el hombre es una parte de la naturaleza. En la teoría acerca del alma, Spinoza redujo toda la complejidad de la vida psíquica a la razón y a las pasiones o afectos: alegría, pena y apetitos.

Spinoza piensa el hombre como voluntad, Nietzsche no está de acuerdo con este planteamiento y se separa de este pensamiento. En la biografía que hace Karl Jaspers de Nietzsche leemos que “Nietzsche se aleja de la concepción de este ya que concibe el hecho de que la voluntad no se contenta tan sólo con querer, existir o conservarse, sino que busca dominar, intensificarse y crecer. (Jaspers, 1963)”.

Rechaza la teoría idealista del libre albedrío⁴⁶, reconoció la voluntad dependiente siempre de los motivos, pero al mismo tiempo consideraba

⁴⁶ Ciertamente, las lecturas y las conversaciones de Sorrento, ya le habían servido para escuchar más profundamente dentro de sí y poner al descubierto, alejandrinamente, los motivos impulsores de su propio ser y obrar, así como el de los hombres en general. Con este trabajo de investigación, propiamente psicológico, intentaba llegar tan lejos como fuera posible, sin acudir a hipótesis de ámbitos metafísicos y extrahumanos. Con ello, sin embargo, se colocaba en una oposición absoluta a la religión –a todas las religiones- y a la filosofía desde sus comienzos y hasta Schopenhauer. Se enredó en la singular paradoja de que las religiones y las filosofías, que explican la esencia del hombre como determinada

posible la libertad como conducta, fundada en el conocimiento de la necesidad. Según la teoría de Spinoza la masa no puede ser libre, únicamente puede ser libre el sabio.

Spinoza influye de gran manera en el desarrollo del ateísmo y del libre pensamiento, religioso y científico. El fin de la religión no está en el conocimiento de la naturaleza de las cosas sino tan sólo en el adoctrinamiento de las personas, a tenor de una forma de vida moral⁴⁷. Por este motivo es que ni la religión ni el Estado deben atender contra la libertad de pensamiento.

absolutamente desde fuera o por una instancia metafísica, postulan el libre albedrío y, con ello, la autorresponsabilidad del hombre, entendida como moral, mientras que Nietzsche intenta mostrar que las explicaciones metafísicas son errores –aunque inevitables para la mayoría de los hombres-, con lo que niega el libre albedrío y quiere ver al hombre totalmente determinado por motivos fundados en sí mismos, sobre todo la búsqueda del placer, y, por tanto, irresponsable, y no moralmente responsables. PAUL JANZ, Curt. Friedrich Nietzsche. Los diez años de Basilea 1869/1879. Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1981. Pg. 406.

⁴⁷ Este es uno de los ejes fundamentales en el trabajo que hace Nietzsche en torno a la moral. En el libro *Idea de Nietzsche* de Savater se expone este punto de la siguiente manera: vida-moral-ética: la necesidad moral de excusar a la vida por ser lo que es y nada más suele adoptar su forma más conocida en largas listas de abjetivos éticos de valoración positiva, que trata de contrarrestar las denigraciones pesimistas: la vida como lucha ciega y cruel, corta, sucia, brutal, dolorosa...frente a ellos se alza la palinodia optimista de la vida fecunda, hermosa, sabia, previsora...En ambos casos, no se renuncia a juzgar a la vida de acuerdo con las normas de la moralidad: la postura de aceptación o rechazo de la existencia debe venir motivada por un razonamiento deontológico; se sopesan los pros y los contras, para luego poder fundamentalmente acoger con benevolencia lo que hay o tirarlo en caso adverso, por la borda. La vida yace expectante, pendiente del veredicto que la mirada sancionadora del hombre lanza sobre ella. El objetivo neutral de la ciencia no resuelve naturalmente, la disputa entre pesimistas y optimistas: al extraerse trabajosamente del ámbito de las valoraciones (cosa que logra muy relativamente), la ciencia cede todo el campo de los puntos de vista totalizadores a las éticas en pugna, las posibilita y alienta. Nietzsche sabe que solo precipitándose de lleno en el tráfago de los valores puede demostrarse la visión ética (es decir, nihilista) de la vida; para ello acumula los apelativos más injuriosos, más inmorales y juntamente, afirma con denuedo el infinito valor y la completa inocencia de la vida. La vida tiene todas las características de lo indeseable éticamente y, sin embargo, es lo único jubilosamente deseable y deseado; el rotundo sí a la existencia no proviene de una valoración deliberativa que sopesa lo bueno y lo malo de ella y finalmente opte por la afirmación: se trata de un movimiento irresistible que hace pedazos la posibilidad misma del juicio ético, que pulveriza toda sensación moral con una carcajada. La moral no puede condenar ni redimir a la vida, pues carece de cualquier superioridad sobre ella, no tiene esa altura que pretende mirarla, con aire de perdonavidas, por encima del hombro. SAVATER, Fernando. *Idea Nietzsche*. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 233.

Su pensamiento traslada la visión del mundo de Galileo, en la cual se plantea que el mundo está determinado por ciertas leyes, Spinoza se enfoca en buscar cuales son las que determinan y reglamentan la sociedad, igualmente busca cuales son las leyes que rigen y normalizan la moral y la religión, intenta que la razón entre a dominar en ambas esferas.

Siguiendo lo planteado por Gilles Deleuze en el libro Nietzsche y la Filosofía encontramos en el pensamiento de Spinoza una filosofía materialista que está enfocada sobre todo en el cuerpo, gracias al cuerpo podemos tener pensamiento, ya que sin este difícilmente hay un sitio donde este el alma, un espíritu o todo aquello que entendemos que pueda generar y procesar un pensamiento o un sentir⁴⁸.

Adelantándose a su tiempo plantea que los pensamientos son inconscientes⁴⁹, rastreando esto vemos que Nietzsche pudo tomar de aquí la idea del inconsciente, y que posteriormente vino a ser el concepto clave en la fundación y surgimiento del psicoanálisis.

Spinoza aporta a la filosofía de Nietzsche la alucinación que es el creer que la conciencia funda el bien y el mal. Es lo bueno y lo malo para alguien.

⁴⁸ Spinoza abría a las ciencias y a la filosofía un nuevo camino: ni siquiera sabemos lo que puede un cuerpo, decía: hablamos de la conciencia, y del espíritu, charlamos sobre todo esto, pero no sabemos de que es capaz un cuerpo, ni cuáles son sus fuerzas ni que preparan...Es difícil, en este punto, negar en Nietzsche la inspiración de Spinoza. Spinoza, en una teoría extremadamente profunda, pretendía que a cualquier cantidad de fuerza correspondiese un poder de ser afectada. Un cuerpo tenía tanta más fuerza en cuanto podía ser afectado de un mayor número de maneras; este poder era el que medía la fuerza de un cuerpo o el que expresaba su poder. Y, por una parte, este poder no era simplemente una posibilidad lógica: a cada instante era realizado por los cuerpos con los que estaba en relación. Por otra parte, este poder no era una pasividad física: solo eran pasivas las afecciones de las que el cuerpo considerado no era causa adecuada. DELEUZE, Gilles. Nietzsche y la Filosofía. Editorial Anagrama, Barcelona. Pg. 23, 35.

⁴⁹ Solo dos muestras particularmente explícitas: la gran actividad principal es inconsciente y, de nuevo: lo inconsciente tiene en todos los hombres mucha más importancia y riqueza que lo consciente. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg.73.

Para Spinoza bueno es lo que aumenta la acción, la potencia, lo fuerte, lo razonable. Malo es lo que disminuye la potencia, lo que hace esclavo, lo débil, lo irracional. (ROCA JUSMET, 1974).

El mal es producto de la impotencia, de la ignorancia, de la propia esclavitud.

La filosofía centrada en el cuerpo, la negación de los hechos morales, la denuncia de la conciencia y sus ilusiones son temas que trabajó y abordó Nietzsche.

En la ética demostrada según el orden geométrico encontramos a Dios y al ser humano, ilustrándonos que la manera correcta de entender al hombre es viéndolo como una parte de la naturaleza y que por lo tanto las acciones humanas no deben ser interpretadas ni analizadas con criterios morales sino como partes de un todo o mejor de un cosmos, y es precisamente aquí donde postula que el libre albedrío no existe ya que estamos sujetos a leyes universales, de aquí se desprende su afirmación, más importante, proponiendo que los valores son creaciones humanas arbitrarias.

Jaspers, dice que Nietzsche se reconoce en Spinoza, porque éste niega el libre arbitrio, el orden moral del mundo y lo malo⁵⁰. La libertad que

⁵⁰ El modo como, en Nietzsche, el crear ocupa el puesto de la libertad o según el cual ésta se halla en la creación constituye el tema que debemos desarrollar de manera más precisa. La libertad, entendida en el sentido filosófico de la existencia –sea cristiana o kantiana– está en relación con la trascendencia. Ella es la posibilidad de un ser finito a quien limita la trascendencia (y que necesita del origen inconcebible en el límite, llámese gracia o don de sí mismo). Mediante ella se decide acerca de lo que tiene sentido eterno; es decir, históricamente, es como la unidad de temporalidad y de eternidad; es como una decisión que solo constituye la apariencia del ser eterno. Nietzsche rechaza tal libertad. Se reconoce en Spinoza, porque este niega el libre arbitrio, el orden moral del mundo y lo malo. La libertad que Nietzsche reconoce y afirma es un estar fundado en sí mismo y en un vivir desde sí mismo, desprovistos de trascendencia. Esta libertad es negativa y positiva. Negativo es el camino de la libertad, en cuanto ella rechaza, quiebra y niega lo que era y lo que tenía validez. Cortar con el propio pasado (con la patria, la fe, los antepasados, los compañeros); el trato con los excluidos (en la historia y en la sociedad); el rechazo de lo más honorable, la afirmación de lo prohibido. El acto de producir el

Nietzsche reconoce y afirma es un estar fundado en sí mismo y en un vivir desde sí mismo, desprovistos de trascendencia.

En humano demasiado humano, en el aforismo 39 leemos:

“Nadie es responsable de sus actos, nadie es de su ser; juzgar tiene el mismo valor que ser injusto, y esto es verdad aun cuando el individuo se juzga a sí mismo. Esta proposición es tan clara como la luz del sol, y sin embargo, todos los hombres quieren volver a las tinieblas y al error, por miedo a las consecuencias”⁵¹.

El invento del libre albedrío es más una ilusión dada por el pensar y el sentir religioso para debilitar los instintos⁵² humanos, la vida pulsional. En *Ecce Homo* aclara como la voluntad libre ha sido construida para despistar a los instintos. Esto permite ver que los cánones morales ya no tienen validez tal y como nos los han enseñado y viene a ser insensato levantar una frontera que pueda decir donde comienza a ser moral o inmoral determinado comportamiento o determinado hombre.

En el *Crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche nos dice lo siguiente:

“La doctrina de la voluntad ha sido inventada esencialmente con la finalidad de castigar, es decir, de querer-encontrar-culpables. Toda la vieja psicología, la psicología de la voluntad, tiene su presupuesto

carácter de crear, es libertad positiva. Lo positivo no puede suceder sin lo negativo, porque lo positivo solo se puede alcanzar por el camino de las negaciones. La dialéctica del primer discurso de Zaratustra señala dicho camino: del servicio, por el rechazo del servicio, hasta el acto creador. Lo negativo, en cambio, separado de lo positivo, sólo seguiría siendo negativo e inauténtico, por ser una libertad vacía. Toda negación se justifica a partir de la posición creadora de la cual es consecuencia, condición o grado. JASPERS, Karl. Nietzsche. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1963. Pg. 188.

⁵¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, Demasiado Humano*. Editores Mexicanos Unidos, 1986. Pg. 25.

⁵² Hay dos cosas dañinas –escribía quince años después- la satisfacción imaginaria de la venganza...y vivir con representaciones eróticas que ensucian la fantasía y que poco a poco acaban predominando, por lo que la salud se resiente. Debe actuar aquí la autoeducación: los instintos deben ser satisfechos de manera natural para que la representación se mantenga pura. MONTINARI, Mazimo. Lo que dijo Nietzsche. Pg. 41.

en el hecho de que sus autores, los sacerdotes colocados en la cúspide de las viejas comunidades, querían otorgarse el derecho de imponer castigos: querían otorgarles a Dios ese derecho...A los seres humanos se los imaginó libres para que pudieran ser juzgados, castigados, para que pudieran ser culpables: por consiguiente, se tuvo que pensar que toda acción era querida y que el origen de toda acción estaba situado en la conciencia”.⁵³

Nietzsche siguiendo a Spinoza en su *Tractatus politicus* quiere mostrar la preeminencia, el papel fundamental que la parte psicológica desempeña en las relaciones de poder, en la interpretación de estas. La igualdad de poderes no la podemos ver ni entender de una manera objetiva ya que las partes en equivalencia justipreciaran las situaciones en las que se encuentran y que deben solucionar, por lo tanto esto tiene una fuerte carga subjetiva.

En el aforismo 445 de *Humano demasiado humano*, y titulado cuestión de fuerza no de derecho, leemos:

“Los representantes de lo antiguo y de lo nuevo, y que entonces el cálculo prudente de las probabilidades de conservación y utilidad en los dos partidos haga nacer el deseo de un contrato. Sin contrato no hay derecho: vemos que solo al llegar a una igualdad de poderes es posible la estipulación de un contrato y por lo tanto la consolidación de un derecho”⁵⁴.

Spinoza en su teoría invita a construir una ética contra la moral. Según Roca Jusmet, Gilles Deleuze defiende el deseo spinoziano como idea del **conatus**, de la potencia. Tal como lo explica el texto *Finalidad, deseo y virtud: Spinoza y Nietzsche*, lo que constituye la esencia del

⁵³ NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Alianza Editorial, 2001. Pg. 75

⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, Demasiado Humano*. Editores Mexicanos Unidos, 1986. Pg. 112.

hombre es el deseo. Deseo es tendencia, conatus, apetito: es tendencia de individuo a perseverar en la existencia. Dicho **conatus** tiene similitudes con la voluntad de poder, pero falta el elemento destructivo de este último⁵⁵. Hay que cuidarse del deber de la obediencia.

Bdigital.ula.ve

⁵⁵ Este conatus, podría parecerse a la voluntad de poder nietzscheana pero le falta el elemento destructivo. Hay que abstenerse del deber, de la obediencia. Aquí hay un punto interesante, que es esta contraposición entre la ética y la moral. La ética es el camino del deseo y la libertad, mientras que la moral es el de la ley. Nos recuerda las transformaciones de Zaratustra. Nietzsche dice que hay que ser un León (afirmación de deseo y la libertad) y renunciar a ser un dragón (negación de la ley). Pero en el caso de Spinoza defiende en su tratado político la obediencia a la ley. Esta es una segunda diferencia. El mal es producto de la impotencia, de la ignorancia, de la propia esclavitud. Hay una triple denuncia: el hombre de las pasiones tristes (el esclavo); el hombre que sustenta su poder en estas pasiones (el tirano); el hombre que se entristece de la tristeza humana (el sacerdote). El primero es figura elaborada desde diferentes figuras: de la servidumbre voluntaria, el esclavo de Hegel. Es, por supuesto, el impotente y el resentido de Nietzsche. Nietzsche fusiona el segundo y el tercero en una sola figura, la del sacerdote. ROCA JUSMET, Luis. Spinoza, Nietzsche, Deleuze. blogspot.com.

C.C.Reconocimiento

NIETZSCHE-LA ROCHEFOUCAULD

Es innegable la profunda admiración que siente Nietzsche por los moralistas franceses. Le interesan por su pesimismo irónico, por su aristocratismo y por el desprecio que sienten por la masa⁵⁶.

Uno de estos pensadores es La Rochefoucauld, autor de un volumen de memorias escrito en 1662. Sus reflexiones son máximas morales, que son mundanas pero igualmente es innegable que son morales y a través de las cuales analiza las motivaciones y la psicología del ser humano. Sus máximas y sentencias fueron consideradas como la más elevada expresión del género aforístico de su época.

Es importante resaltar que para Nietzsche casi nadie es capaz de interpretar las máximas de La Rochefoucauld, ya que estas son las formas más elaboradas de la educación superior.

Los moralistas como La Rochefoucauld, tratan el fondo pasional de las virtudes. La Rochefoucauld comienza sus reflexiones o sentencias y máximas morales con el siguiente epigrama: “nuestras virtudes son frecuentemente vicios disfrazados”.

Por ejemplo, La Rochefoucauld al igual que sus contemporáneos, consideran la política como un juego de ajedrez. Denuncia todas las apariencias de la virtud, las máximas de él advertían el fin del ideal del héroe corneliano, que posee voluntad y heroísmo, fuerza y densidad literaria, grandeza del alma e integridad y una posición irreductible en los puntos de vista.

⁵⁶ Durante cierta época, Nietzsche apreció extraordinariamente a los franceses La Rochefoucauld, Fontenell, Chamfort y, en particular, Montaigne, Pascal y Sthendal. Los análisis psicológicos se convirtieron en el medio de su filosofar; pero no la psicología que explora de modo empírico y causal, sino la comprensiva, la histórico sociológica. JASPERS, Karl. Nietzsche. Trad. Emilio Estiu. Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1963. Pg. 28.

La Rochefoucauld es reiterativo dando su mensaje en el cual nos avisa que lo que gobierna el siglo es la falsedad, que no hay virtud, ni bondad, ni amor, ni altruismo, solo amor propio. Lo plantea de la siguiente forma: “lo que el mundo designa como virtud no es sino un fantasma formado por nuestras pasiones, al que se le confiere un nombre honesto para poder realizar impunemente lo que uno quiere”⁵⁷.

En la primera máxima de las 375 dice: “llamamos virtud a lo que con frecuencia no es más que un conjunto de hechos y de intereses que la fortuna o nuestra industria han sabido disponer; pues no siempre por valor y por castidad son los hombre valerosos y las mujeres castas”.

En donde mejor se ve reflejado la influencia de este gran pensador es en su libro Humano demasiado humano, viendo en ellos una vida diferente y que le permiten distanciarse del pensamiento germanista imperante en los círculos de Bayreuth.

Según German Cano es en Humano demasiado humano donde se nota por primera vez la influencia de este pensador en la filosofía de Nietzsche. Lo expresa de la siguiente manera:

“el aprecio de Nietzsche por La Rochefoucauld puede comprobarse, en efecto, en muchos de los aforismos de Humano demasiado humano. La importancia de este autor para la temática genealógica reside en que, en los fragmentos de esa época, Nietzsche identifica la investigación de su amigo Paul Ree con la del moralista francés con el objeto de desenmascararse de su común nihilismo”.⁵⁸

⁵⁷ LA ROCHEFOUCAULD, Francois. Las Máximas de La Rochefoucauld. Edición virtual.

⁵⁸ CANO, German. Nietzsche y el cuidado de la libertad. Logos. Anales del seminario de metafísica, (2000), núm. 2, Pgs. 153-159. Servicio de publicaciones, Universidad Complutense de Madrid.

En Nietzsche la noción de falsa conciencia se relaciona directamente con la noción que tiene de esta La Rochefoucauld y que está relacionada directamente con los sentimientos morales.

Nietzsche vuelve a La Rochefoucauld cuando describe a la compasión como un valor muy apreciado y querido en nuestras sociedades, pero que lo que muestra es una falsa conciencia. La Rochefoucauld dice que la compasión es para todos aquellos que están en la muchedumbre, en el pueblo.

Su sentencia de que el egoísmo es la esencia de un alma noble, se dirige de una forma clara al moralista francés y queda expresado claramente en Humano demasiado humano cuando dice:

“La Rochefoucauld y otros franceses maestros por el examen de las almas (a los cuales se ha unido recientemente un alemán, el autor de las observaciones psicológicas), se asemejan a diestros tiradores, que tocan siempre el centro, pero el centro de la naturaleza humana. Su arte causa admiración, pero al fin el espectador que no está guiado por el espíritu científico maldice aquel que parece inculcar en las almas el deseo de rebajamiento del hombre”.⁵⁹

Es claro que La Rochefoucauld aborda todos los temas que impactan de manera significativa la vida humana, este moralista francés reflexiona por ejemplo sobre el egoísmo, considerado como pecado capital. Nos dice que el egoísmo es el mayor de los aduladores; por muchos descubrimientos que se hagan en el país del egoísmo, siempre quedaran en la tierra desconocida, más hábil es el egoísmo que el hombre más hábil del mundo.

⁵⁹ NIETZSCHE, Friedrich. Humano, Demasiado Humano. Editores Mexicanos Unidos, 1986. Pg. 23.

Todo lo que consideramos como pecados capitales son formas de egoísmo, que este gran moralista descubre escondidos dentro de las virtudes. Precisamente de aquí es de donde Nietzsche toma a La Rochefoucauld ya que al igual que él ven la moral cimentada en un error y que a través de esta se aniquila lo valioso de la vida, en La Rochefoucauld podemos ver un primer intento por hacer una transvaloración.

Bdigital.ula.ve

NIETZSCHE-VOLTAIRE

Voltaire⁶⁰ fue un filósofo e historiador, se manifiesta como partidario de la mecánica y física de Newton, admite la existencia de Dios como primer motor. El movimiento de la naturaleza se produce según leyes eternas, pero Dios es inseparable de la naturaleza, no forma una substancia especial, sino más bien un principio de acción propio de la naturaleza misma.

En un principio, al igual que Nietzsche, Voltaire se siente identificado con la monarquía y con un monarca ilustrado al frente, pero al final de su vida, Voltaire admite que el mejor Estado es la república.

Critica el punto de vista cristiano bíblico sobre el desarrollo social y esboza una historia de la humanidad. El término filosofía de la historia fue introducido por él, en este se encuentra la idea del desarrollo progresivo de la sociedad con independencia de la voluntad divina. Explica el curso de la historia por el cambio de las ideas, en una perspectiva idealista.

Sostuvo una fuerte lucha contra el clericalismo y el fanatismo⁶¹ religioso. El centro de su crítica fue el cristianismo y la iglesia católica, a la

⁶⁰“Por eso Nietzsche, lejos de manifestar una reacción anti-ilustrada, representa en verdad el mejor ejecutor de la herencia volteriana: es el más eficaz antídoto contra aquellos aspectos o derivaciones de la ilustración que prolongaron o encubrieron el resentimiento cristiano contra la plena inmanencia terrenal de la existencia humana. Lo característico de tales actitudes resentidas es que no pueden negar abiertamente el valor supremo de la vida (es eso lo que significa precisamente la moderna muerte de Dios y a mi juicio, también la desmitificación del mundo weberiana) sino que lo afirman con un si, pero de consecuencias teóricas mas perniciosas que la imposible negación teórica”. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 171.

⁶¹Recientemente, cuando intenté reconocer escritos míos antiguos que había olvidado, me espantó una característica común a todos: hablaban el lenguaje del fanatismo. Casi en todas las partes donde se hablan de quienes piensan de otro modo, que manera mas sanguinaria de injuriar y que entusiasmo por la malignidad, signos característicos del fanatismo; signos odiosos, a causa de los cuales no hubiera soportado leer estos escritos si su autor me hubiera sido menos familiar. El fanatismo corrompe el carácter, el gasto y no en último lugar la salud; quien quiera restablecer las tres cosas debe resignarse a un periodo de curación. Ibid. Pg. 170.

que consideraba como el enemigo principal del progreso. Pero es importante resaltar que Voltaire no aceptaba el ateísmo.

En el siglo XVIII los filósofos y los pensadores no estaban sumidos en la abstracción, sino que por el contrario buscaban el puente de enlace que existe entre el pensar y su aplicación en la vida. En este siglo igualmente encontramos que la conciencia de cada uno es el inicio no solo del conocimiento sino de la acción.

En Voltaire la explicación histórica se debe por un camino donde el razonar dirija nuestros pasos. Para esto la filosofía es la mejor herramienta que tenemos ya que ella nos permite quitar toda clase de supersticiones y prejuicios, luchar contra todos los dogmas de fe errados y de una iglesia fanática y enferma.

Cómo vemos en Nietzsche esta línea de acción definida por Voltaire? La encontramos en la fuerte y contundente crítica a todas aquellas verdades⁶² que se nos han mostrado como incuestionables, no solo las que nos da la religión sino cualquier otra forma de verdad que exista para manipular y controlar con aquellas supuestas realidades que son intocables, que no permiten la más mínima crítica como son las costumbres y la moral.

A Voltaire le causaba “miedo” ver la religión como poder⁶³, olvidando la idea del “cuerpo místico de cristo”, que sostiene que todos somos una

⁶² Todas las grandes verdades de la metafísica -y también, no lo olvidemos, todas las grandes verdades de la ciencia empírico-matemática- se disuelven en abusos gramaticales, la noción misma de la verdad -adecuación del intelecto y la cosa- falla por su base cuando se descubre que tanto el intelecto como la cosa son arbitrarias unidades mutiladas manu militari de su complejidad, ficciones lingüísticas fruto del puro pánico a la inexpresable y a la amenaza que lo inexpresable hace pensar sobre el rebaño humano. SAVATER, FERNANDO. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 74.

⁶³ Voy a citar varios ejemplos planteados por Voltaire. Este autor escribe lo siguiente: En todo el país la religión dominante, cuando no persigue, acaba a la larga por absorber a todas las otras.

Sin embargo, aunque cada uno puede servir a Dios a su modo, su verdadera religión, aquella en la que se hace fortuna, es la secta de los episcopalianos, llamada la iglesia

unidad y por lo tanto se debe buscar la preservación de esta unidad, de buscar un encuentro real con el otro en la salvación y no enredarse en los cuentos del poder, que es desafortunadamente lo que está quiere ser, en el cristianismo vemos derroches de dinero y de mentiras con la cuales buscan tranquilizar y dar esperanza a las masas y pervivir a través del engaño, creo que Nietzsche percibió esto en sus lecturas de Voltaire, por eso encontramos en él una fuerte crítica al cristianismo y su moral como decadentes y astutas engañadoras de esta humanidad.⁶⁴

anglicana, o la iglesia por excelencia. No se puede tener empleo, ni en Inglaterra ni en Irlanda, sin figurar en el número de los fieles anglicanos; esta es la razón, que es una excelente prueba, ha convertido a tantos inconformistas, que hoy no hay ni la veinteava parte de la nación que este fuera del redil de la iglesia dominante... Cuando los Whigs y los Tories desgarraron su país como antaño los Güelfos y los Gibelinos, fue preciso que la religión entrase en los partidos.

Entrad en la bolsa de Londres, ese lugar más respetable que muchas cortes; allí veréis reunidos a los diputados de todas las naciones para la utilidad de los hombres. Allí el judío, el mahometano y el cristiano tratan el uno con el otro como si fuesen de la misma religión, y no dan el nombre de infieles más que a los que hacen bancarota; allí, el presbiteriano se fía del anabaptista, y el anglicano recibe la promesa del cuáquero. A la salida de esas pacíficas y libres asambleas, los unos se van a la sinagoga y los otros a beber; éste se va a hacerse bautizar en una gran cuba en nombre del padre, del hijo y del espíritu santo; aquel hace cortar el prepucio de su hijo y hace farfulla sobre el niño palabras hebraicas que no entiende; esos otros se van a su iglesia a esperar la inspiración de Dios, con el sombrero a la cabeza y todos tan contentos.

Pero se es tan tibio ahora sobre esto que apenas hay posibilidades de hacer fortuna para una religión nueva o renovada: ¿no es una cosa divertida que Lutero, Calvino, Zwinglio, todos ellos escritores ilegibles, hayan fundado sectas que se reparten Europa?

Y cierro con esta: ¿Qué he visto en Italia?

Orgullo, astucia y pobreza,

Grandes cumplidos, poca nobleza,

Y mucha ceremonia;

La extravagante comedia

Que a menudo la inquisición quiere que se llame religión,

Pero que aquí llamamos locura.

La naturaleza vanamente bienhechora, quiere enriquecer esos lugares encantadores,

La manos asoladora de los curas ahoga sus mas hermosos presentes.

Los monseñores, supuestamente grandes, solos en sus palacios magníficos, son ilustres haraganes,

Sin dinero y sin criados.

En cuanto a los pequeños, sin libertad, mártires del yugo que les domina,

Han hecho votos de pobreza, rezando a Dios por puro ocio

Y ayunando siempre por la escasez.

Estos hermosos lugares, benditos por el papa,

Parecen habitados por los diablos,

Y sus miserables habitantes

Están condenados en el paraíso.

VOLTAIRE. Cartas filosóficas. Grandes Obras del Pensamiento. Editorial Altaya, España, Madrid, 1993.

⁶⁴ El frontal ataque de Nietzsche al cristianismo como moral, no como moral incumplida o traicionada por un clero aprovechado, sino como ideal moral, fue y sigue siendo la piedra

En Voltaire la libertad religiosa es uno de los pilares de su pensamiento, este principio de tolerancia es provocador en esta época marcada por la violencia religiosa, donde todo lo que estuviera alejado o criticara a la verdad suprema que en última instancia era la que fijaba la religión verdadera debía ser aniquilado.

Igualmente en este momento histórico se luchaba por la libertad de la razón, apelando al control que tenía la iglesia sobre el Estado y la educación. Aún en este tiempo en donde podemos decir que el Estado es libre de la influencia del catolicismo vemos con horror el poder que tienen los líderes de la iglesia católica, en Colombia la aprobación de la ley del aborto fue frenada y replanteada por las fuerzas sacerdotales, que con la idea de pecado nos tienen totalmente petrificados del miedo.

Nietzsche en *Humano Demasiado Humano* nos muestra que Voltaire es el “espíritu libre” que hace sacudir el pensamiento del engaño “cural” y nos permite tener la fuerza necesaria para poder aniquilar miedos y temores infundidos, todo aquello que es ultraterreno y que no nos permite disfrutar esta tierra, esta vida, que en últimas es la única que tenemos.

En *Humano Demasiado Humano* Voltaire viene a interrogar, a quitar el manto de verdad infalible al pensamiento religioso, a mostrarnos un camino por el cual vamos a encontrar las herramientas para dismantelar la tradición moral, metafísica y religiosa.

Nietzsche ve en Voltaire lo que ningún alemán había conseguido, en el pensamiento del francés encuentra un oído más presto a la naturaleza griega, tiene la delicadeza del artista griego que tanto amo, encuentra

de escandalo del mensaje nietzscheano. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 129.

totalmente la libertad intelectual y esperaba con ella poder libertar los demás espíritus que estaban sumidos en la ignorancia y en el miedo.

Pienso que Nietzsche admiraba que Voltaire orientaba al rey, su genio intentaba mostrarle otra dirección, construir en los ideales del siglo de las luces. Es de imaginar a Voltaire intentando volver laicos a todos aquellos que lo rodeaban y todo lo veía y lo interpretaban con la lupa del miedo infundido por su ley y por su religión.

En Voltaire hay una idea de revolución que seduce a Nietzsche, pero no es una revolución de tinte político, sino que es una lucha contra la esclavitud que origina un pensamiento moral permeado por el miedo y la recompensa o el castigo en un más allá inexistente.

Ante todo el cumulo de mentiras y miedos que hay en nuestra sociedad preferimos estar en sumisión y aceptación antes de revelarnos contra las mentiras, contra los “velos de maya” que han puesto sobre nosotros para poder controlarnos y dominarnos, basta con que mencionen la condenación eterna para quedar como petrificados ante todos los dogmas sin sentido que nos han inculcado.

Posicionarnos frente a la vida lleva implícito el reto de no mentir, ni mentirnos, es imperativo afrontarla con obstinada lucidez, sin cerrar los ojos a sus fealdades y dolores, dispuestos, a pesar de sus sombras, de su prosaica aridez, a responder rotundamente con un sí a su llamado, a la tarea de responder heroicamente a la vida.

Sólo de esta manera podremos orientarnos libremente, sin prejuicios, con intelección clara, en la trama turbia y polifacética de su realidad. Esto es el espíritu libre que no es ni el artista, ni el cura, ni el metafísico, sino un pensador. (Humano demasiado Humano)

En Voltaire la línea directriz de su moral está marcada en que el hombre puede tomar en su mano su propio destino. Él es el artífice y protagonista de su caminar por esta vida, cada uno de nosotros puede embellecer o dañar la existencia propia y de aquellos que están a nuestro alrededor.

Bdigital.ula.ve

NIETZSCHE-KANT

Nietzsche tiene en la filosofía de Kant uno de sus principales contendores, dada la importancia e influencia de este filósofo en el pensamiento contemporáneo. Es innegable que una parte de la filosofía de Nietzsche se construye en la lucha contra el pensamiento kantiano.

En Nietzsche la genealogía es el eje central de su crítica y como tal apunta al instante mismo de su creación, intentando debilitar todo aquello que genera las valoraciones morales.

En la filosofía de Kant es claro que la exigencia de la crítica es total, para esto se basa en la razón generando precisamente con esto su límite. Para Nietzsche, la crítica no es sólo racional, no parte de la razón, sino que busca los orígenes de ese valor racional, que desde el momento de la ilustración es incuestionado⁶⁵.

Como acertadamente lo describe Foucault: “a través de la voluntad de saber, que marco a Occidente, hay una voluntad de poder-saber o de saber-poder”.⁶⁶

Erróneamente se podría pensar que Nietzsche está enfocado y caminando por el sendero de la racionalidad, cosa más que falsa, porque él lo que quiere es superarla. No es de olvidar que en el pensamiento es la vida y todo lo que la potencialice, todo lo que la fortalezca, todo lo que sea acción, moverse para ir más allá de lo que tenemos a nuestro lado es lo que prima en la filosofía nietzscheana.

⁶⁵ “Nietzsche abre el espacio; destruye los horizontes que limitan; no cumple, como Kant, una crítica que establece límites, sino que enseña a cuestionar; satura de posibilidades y despierta las fuerzas que animan la actitud interior”. JASPERS, Karl. Nietzsche. Editorial sudamericana, Buenos Aires, 1963. Pg. 152.

⁶⁶ SANTIAGO GONZALEZ, Hamlet y FLORIAN, Victor. Nietzsche-Foucault. UNAD. Santafé de Bogotá, 1999. Pg. 21.

No es el deber⁶⁷ sino el querer lo que Nietzsche quiere transmitir, filosofía y crítica van de la mano, se funden y se vuelven una sola cosa y Kant nos ha hecho perder la crítica, por lo tanto se pierde la filosofía. Esta fuerte crítica no solo se la hace Nietzsche a Kant sino a toda la construcción teórica que desde Hegel hasta Feuerbach se ha hecho.

La crítica kantiana no ha sido capaz de llegar realmente a la fuente, a la “savia”, ya que no ha ido hasta la crítica de la razón que la fundamenta, no ha llegado hasta las bases que realmente impulsan a los hombres, no solamente en su razón, sino en su moral y en su religión.

No hay que perder de vista que para Nietzsche la moral afecta la vida, por lo tanto es necesario ubicar la moral desde el punto de vista de la vida. La verdad se convierte simplemente en una ilusión pero nosotros hemos olvidado que lo es y ahí radica su poder, tiene la capacidad de someternos a lo que quiere y nos obliga a actuar de determinada manera para salvarnos del castigo, de la codena eterna.

En la óptica de Nietzsche, Kant no es un verdadero filósofo, vendría a ser un “profesor de filosofía” más no un filósofo. Kant es de aquellos que hacen listas de los valores que están en “uso” en un determinado momento, pero que no da opción para la creación de nuevos valores.

Kant lo que legisla es la razón, el buen uso de las facultades, en otras palabras venimos a ser buenos legisladores en la medida que le hacemos caso a la razón.

Nietzsche trasciende esto y se pregunta por el hecho de obedecer, el gran ataque de Nietzsche a Kant es moral, ya que detrás de toda filosofía

⁶⁷Tu debes obediencia incondicionada en los estoicos, en las ordenes religiosas de los cristianos y de los árabes, en la filosofía de Kant (es indiferente que se obedezca a un superior o a una idea). Por encima del tú debes está el yo quiero (los héroes); por encima del yo quiero está el yo soy (los dioses de los griegos). NIETZSCHE, Friedrich. La Voluntad de Poder. Editorial EDAF, S.A. 2000. Pg. 615

hay una moral. Para Nietzsche la moral de Kant es una moral decadente, donde hay una negación de la vida, del placer, de los instintos, del cuerpo.

No hay que olvidar que en Nietzsche lo bueno, lo “valioso” radica en los ideales del hombre homérico que al contrario de la moral kantiana nos habla de la fuerza, la vitalidad, de la importancia de la corporalidad, basándose en el ideal dionisiaco.

Es innegable el hecho de que la moral judeo-cristiana es la que ha fundamentado, ha dado sustento al discurso moral y esta va en contra de la fuerza y ha buscado consuelo en un más allá tal vez inexistente.

Nietzsche en el siguiente planteamiento expresa su crítica al imperativo categórico, eje central de la moral kantiana:

“la antigua moral, entre otras la de Kant, exige de todo individuo actos que desearía que realizaran todos los hombres; lo cual es una hermosa ingenuidad: ¡como si cada uno supiera, sin más, qué tipo de acción garantizaría el bienestar al conjunto de la humanidad, y, por consiguiente, que actos merecen ser deseados de forma general”.⁶⁸

La virtud, el deber, el bien en sí, el bien experimentado con un carácter de impersonalidad y de validez universal vienen a expresar la decadencia⁶⁹ de la vida. Lo que realmente interesa es el lado contrario, que cada uno se invente su virtud, su imperativo categórico.

⁶⁸ NIETZSCHE, Friedrich. Humano, Demasiado Humano. Editores Mexicanos Unidos, 1986. Pg. 57.

⁶⁹ Y en lo tocante a la decadencia, quien no muere prematuramente es una imagen de ella bajo todos los aspectos, o poco le falta; conoce pues por experiencia propia los instintos allí implicados; durante casi la mitad de su vida, el hombre es un decadente. La sustitución de las cumbres inmediatas por cumbres espirituales no podría en ningún caso hacerse si no admitiésemos la primacía del futuro sobre el presente, si no sacásemos consecuencias del inevitable ocaso que sigue a la cumbre. Las cumbres espirituales son la negación de lo que podría ser presentado como moral de la cumbre. Proviene más bien de una moral del ocaso.

Kant está en la línea de teólogos en la cual están inscritos la mayoría de los filósofos alemanes. Más que filosofía es teología lo que dan al mundo, su función más que generar una nueva conciencia es consolidar los ideales de la decadencia judeo-cristiana, que pretenden afirmar un mundo externo a este donde esta lo sublime, donde estaremos libres de la condenación y nos darán la vida eterna.

En la Metafísica de las Costumbres, Kant plantea que lo moral debe surgir por el deber, dado a través de nuestro pensar, de nuestra razón y no por inclinación. La ley moral para tener una verdadera validez debe tener una necesidad absoluta y esta solo puede ser dada a priori en conceptos de la razón pura.

En cambio para Nietzsche el deber, el bien, la virtud⁷⁰ tienen detrás una debilidad y gracias al instinto que todos poseemos, es decir el del rebaño, se orienta, la razón hacia el obedecer.

Es preciso ir más lejos: formular la crítica es comenzar ya el ocaso. El mismo hecho de hablar de una moral de la cumbre proviene de una moral del ocaso. Una vez mandada al diablo la preocupación por el futuro pierdo también mi razón de ser e incluso, en una palabra, la razón. Pierdo toda posibilidad de hablar. Hablar como hace un momento, de moral de la cumbre, ¡es algo particularmente risible! ¿Por qué razón, con qué fin que superarse la misma cumbre, podría yo exponer esta moral? Y, en primer lugar ¿cómo edificarla? La construcción y la exposición de una moral de la cumbre supone un ocaso por mi parte, supone una aceptación de las reglas morales provenientes del miedo. En verdad, la cumbre propuesta como fin ya no es la cumbre: la reduzco a la búsqueda de un provecho puesto que hablo de ella. Al presentar el perdido desenfreno como una cumbre moral, cambio eternamente su naturaleza. Precisamente me privo así de la posibilidad de acceder en él a la cumbre. El disoluto sólo tiene oportunidad de llegar a la cumbre si no tiene intención de ello. El momento extremo de los sentidos exige una inocencia auténtica, la ausencia de pre intensión moral e incluso, de rechazo, la conciencia del mal. BATAILLE, Georges. Sobre Nietzsche. Pg. 60-63-64.

⁷⁰ La virtud debe perder su carácter genérico y abstracto para volver a convertirse como en un principio lo fue en esa fuerza propia que impulsa a cada cual hasta su cumbre más alta, no ser instrumento educativo de nivelación que haga más manejable y homogéneo el rebaño...una virtud debe ser una invención nuestra, una defensa y una necesidad personal nuestra; en todo otro caso será simplemente un peligro. Lo que no es condición de nuestra vida, la perjudica; una virtud deriva simplemente de un sentimiento de respeto frente al concepto de virtud, como Kant quería, es dañosa. La virtud, el deber, el bien en sí, el bien con el carácter de la impersonalidad y de la validez universal, son quimeras en las que se manifiesta la decadencia, el último agotamiento de la vida, la cicatería de Königsberg. Las mas profundas leyes de la conservación y del crecimiento ordenan lo contrario; esto es,

Safranski en su biografía sobre Nietzsche escribe lo siguiente:

“Nietzsche, que quiere superar el tú debes, enseña aquí, sin embargo, un nuevo “tú debes, a saber: has de vivir el instante de manera que pueda volver para ti sin horror...Lo mismo que Kant quería corroborar los mandamientos morales confiriéndoles la incondicionalidad de un “como si” Dios los hubiera dictado, también Nietzsche quiere apoyar su imperativo de un extáticamente intenso más aquí con el argumento de tener que vivir “como si” cada instante fuera eterno, pues retorna eternamente”⁷¹.

Tú debes es la enseña de la ética kantiana, que había generado más entusiastas y a muchos racionalistas, incluido el propio Nietzsche. Este escribe en efecto, poco después:

“como a su cosa más santa el espíritu amó, en su tiempo, al tú debes; pero enseguida añade: hasta en lo más santo tiene ahora que encontrar ilusión y capricho, para robar el quedar libre de su amor”.⁷²

La ética kantiana es la más alta construcción moral de la razón que se dicta su imperativo categórico por respeto a sí misma. Nietzsche admira profundamente ese respeto, pero quiere despojarla de su apariencia de santidad, y, sobre todo su estancamiento de los valores, que, para Nietzsche impedía la libre creación de otros nuevos, permitiendo así llevar

que cada cual encuentre la propia virtud, el propio imperativo categórico. Un pueblo parece cuando confunde sus deberes con el concepto del deber en general. Nada arruina más profunda e íntimamente que aquel deber impersonal, aquel sacrificio ante el Moloch de la abstracción. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg.138.

⁷¹ SAFRANSKI, Rüdiger. Nietzsche. Biografía de su Pensamiento. FABULA TUSQUETS EDITORES, Barcelona, 2002. Pg. 6.

⁷² NIETZSCHE, Friedrich. Así Hablo Zarathustra. Biblioteca Contemporánea. Euroliber, S.A. 1994. Pg. 50.

a cabo la transvaloración. Igualmente Nietzsche ve, por debajo de su formulación racionalista, el origen cristiano de la moral de Kant.

Buscar mí bien, lo que quiero para mí, para mi placer, sólo el placer quiere el retorno.⁷³ Lo bueno es así, porque lo quiero y no es por la razón y los argumentos de un “rebaño”, sino por mi razón y mi decisión. Que más daño para un humano que lo deberes impersonales o los que seguimos como un ideal abstracto y totalmente ajeno a nuestra vida, a nuestra realidad.

Una clara oposición de Nietzsche a Kant, la que encontramos en que para él primero, lo importante es la individualidad del hombre y no la “marca” específica que nos dan por seguir tanto a nivel de emoción como de acción determinadas maneras de pensar y valorar.

En La Voluntad de Poder hay la idea de que el eterno retorno de lo mismo selecciona tipos humanos⁷⁴. Al contrario de querer ver el Imperativo Categórico como una especie de eterno retorno ya que si esto pudiera ser así vendría el eterno retorno del deber, el eterno retorno de una vida desgastada, masificada y sin sentido. Un seguidor de la filosofía kantiana

⁷³ El eterno retorno de lo mismo se resume en la idea de que el devenir del universo no tiene un orden racional, no tiene fines ni etapas sucesivas, no tiene, en fin, ningún sentido; sin embargo, puesto que el concepto de una infinitud de fuerzas es contradictorio y la cantidad de energía sólo puede ser finita, tal proceso sin finalidad ni sentido no crea nada nuevo, es un movimiento circular en el que toda situación se repite cíclicamente hasta el infinito. En el mundo del eterno retorno no hay lugar, aparentemente, para la libertad; las acciones del hombre son simplemente el producto del devenir cíclico del cosmos. VATTIMO Gianni. Dialogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 33-34.

⁷⁴ La teoría del eterno retorno de lo mismo, en tanto que negación radical de cualquier trascendencia consoladora, funciona como una teoría selectiva: quien la soporte podrá ser el nuevo hombre, el individuo deseado por Nietzsche. Sin embargo, no existe un solo fragmento que nos aclare esta singular utopía. Sin duda Nietzsche odiaba el momento histórico en el que vivía, desde el nacionalismo germánico hasta el antisemitismo, el socialismo y el anarquismo, pero no se dejó escrita ni una sola línea donde se planteara alguna alternativa frente a los fenómenos políticos, sociales, morales y culturales que criticaba. Nietzsche no es un creador sino un destructor de mitos. MONTINARI, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003. Pg. 152.

puede asegurar que si aplicamos el Imperativo Categórico de la vida podría ser mejor para todos, sería más racional, más justa, más virtuosa.

Pero Nietzsche no está de acuerdo en que una vida para ser buena tiene que ser racional y específicamente más racional que las otras, la mejor vida que puede haber es esta que tenemos, la terrenal, en la que cada instante decidimos, donde se aplica nuestro esfuerzo. Esta que vivimos y que disfrutamos tanto que anhelamos su retorno.

Eugen Fink hace el planteamiento de la siguiente manera:

“dividir el mundo en un mundo “verdadero” y un mundo “aparente”, ya sea al modo del cristianismo, ya sea al modo de Kant (en última instancia, un cristiano alevoso), es únicamente una sugestión de la *décadence*, un síntoma de vida descendente...Así, pues, Nietzsche concibe su propósito fundamental como la inversión de la ontología y la valoración habidas hasta entonces. Lo que hasta ahora se consideraba apariencia –precisamente lo sensible, lo temporal, lo que fluye en el devenir- es lo verdaderamente real; y lo que hasta ahora se creía el ente verdadero, lo intemporal y eterno, el ser puro, es sólo cosa del pensamiento y nada más”.⁷⁵

Es precisamente aquí donde tenemos todo, hay que eliminar la ilusión de recompensas y castigos, es esta vida la que decido querer, asumiendo todas las consecuencias, que en últimas son las que se suceden de acuerdo con mis decisiones.

En efecto, la aceptación del eterno retorno viene a configurar un nuevo tipo de hombre, “un espíritu libre”, luchando por liberarse de toda forma de valor⁷⁶ y de ideales decadentes, este hombre se deja guiar por

⁷⁵ EUGEN, Fink. La Filosofía de Nietzsche. Alianza Editorial, Madrid, 1976. Pg. 120.

⁷⁶ El pensamiento del eterno retorno es así, ante todo, una llamada a la responsabilidad y a la asunción de responsabilidad. El mundo se ha convertido en fábula: esto significa que

sus instintos, dándole a la vida originalidad, desmasificándose y afirmando la vida.

“El individuo debe forjar su vida como una obra de arte, y para ello le será de ayuda la fe en que volverá a vivir esa vida eternamente. El eterno retorno confirma también el fin de toda teleología: el universo no tiene propósito moral ni estético, el devenir cíclico es inocente; pero esto permite lo que Nietzsche llama la “deshumanización de la naturaleza” y la asimilación de todas las experiencias del pasado, de todo el mal y el bien de la humanidad, de todos los errores que han condicionado y condicionan la vida humana. La culminación de esta nueva “gran cosmodicea” está simbolizada por el “annulus aeternitatis” -Alfa y Omega-: “El solo del conocimiento resplandece de nuevo al mediodía y la serpiente de la eternidad se enrosca alrededor de su luz; ¡es vuestro tiempo, hermanos del mediodía!”.⁷⁷

Nietzsche quiere producir una humanidad que ame la vida en esta tierra y que se quite el yugo de la superstición⁷⁸ que nos tiene atados a vanas y dañinas ilusiones.

no hay ninguna garantía de lo que hacemos o decimos, que toda responsabilidad recae sobre nosotros. La muerte de Dios, que Zaratustra anuncia, no es más que el final de las garantías de las que se había rodeado el hombre de la metafísica tradicional para liberarse de la plena responsabilidad de sus acciones. De hecho, el dios de la moral es el que ha muerto, esto es, el dios del orden constituido de una vez por todas. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 78

⁷⁷ MONTINARI, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003. Pg. 114.

⁷⁸ Los intelectuales de la primera generación (los enciclopedistas franceses, pero también David Hume o Adam Smith) confiaban por lo general en que los avances del conocimiento científico eran inequívocamente liberadores y acabarían disipando los prejuicios supersticiosos por los que aún se regía la comunidad humana. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 160.

NIETZSCHE-WAGNER

Es innegable el impacto que causó Richard Wagner en el joven Nietzsche, conmocionado totalmente al oír los maestros cantores “una impresión como desde hacía tiempo no experimentaba, una gigantesca orgía artística.

La primera charla entre estos dos giro en torno a Schopenhauer, el cual en la óptica de Wagner era su maestro y el único filósofo que había influenciado de una manera muy profunda el alma de la música. Wagner quiere que Nietzsche este en Tribschen y hablar de los temas musicales y filosóficos que tanto les gustaban. En este punto de la existencia Nietzsche más que filología quiere encontrarle sentido a la vida.

Aunque él veía a sus compañeros filólogos como “topos”, indiferentes y alejados totalmente de los problemas de la vida acepta una cátedra en Basilea. El llegar a este punto le permite vislumbrar otros horizontes, claro está que dentro de esta comunidad académica es de donde van a salir las críticas más fuertes contra su obra.

El joven profesor no lograba satisfacer sus anhelos en esa universidad. La atmosfera le parecía pesada y opaca. Exclamaba: “¡sí, sí, ahora me toca el turno de ser un filisteo! Y añadía lúcidamente: en toda ocasión y lugar se demuestra esta verdad: los empleos y las dignidades se pagan”.⁷⁹

Una de las formas a través de la cual Nietzsche quería transmutar su descontento era transmitir la profundidad y severidad de las enseñanzas de Schopenhauer. Gracias a la pasión por Schopenhauer disfruta realmente sus horas de trabajo. Deseada cambiar su actividad filológica y

⁷⁹ PENELLA, Manuel. WAGNER. Grandes Protagonistas de la Humanidad, Editora Cinco S.A. 1985. Pg. 184.

hacer revivir el helenismo bajo la conducción del autor del Mundo Como Voluntad y Representación. Entusiasmado y revivido hasta el punto máximo en su encuentro y diálogos con Richard Wagner.

Tribschen fue el sitio donde Wagner vivió un gran período de inspiración y recibía a Nietzsche en estados profundos de exaltación, estimulada por la música de la Tetralogía. La casa del gran músico se abrió totalmente para el joven filólogo que se encontraba muy cómodo y respirando su aire. Cosima le brindaba un trato aristocrático y que bien recibía esto el espíritu de Nietzsche.

El punto de unión era su pasión por Schopenhauer, Nietzsche llega a convertirse como una prueba viviente de la posibilidad de revivir el genio antiguo. Los horizontes de estos dos pensadores eran grandes y nuestro joven filólogo llega a ver que encontró el más excelso curso histórico y que se alimentaba de algo tan exquisito que había sido probado por hombres de la talla de Goethe y Schopenhauer. Nada en las charlas de estos dos hombres resultaba irrelevante, mucho menos sus discursos contra el vegetarianismo

Wagner veía en Nietzsche un posible discípulo muy bien dotado compartía con él sus obras teóricas, sus libros y sus artículos. La suya era una metafísica del artista, en la que se otorgaba los más altos derechos al “genio”, a la inspiración creadora, este tema era clave para Nietzsche.

Es importante resaltar que el texto de Wagner que más influyó en Nietzsche fue: Del Estado y la Religión En agosto de 1869, Nietzsche escribe a su amigo Gersdorff: “nunca se ha hablado a un rey de modo más digno y filosófico. Al leerlo me sentí plenamente elevado y conmovido por el idealismo que hay en él y que parece brotado del espíritu de Schopenhauer”.

En esta obra hay una declaración personal, en la que Wagner explica lo que lo impulsó a abandonar las ideas que lo habían llevado a participar en la revolución de Dresde en 1849, Wagner concluye que el pueblo es incapaz de lograr una verdadera elevación cultural y moral por sí mismo, solo una minoría lo podía lograr y debería elevar al conjunto de la sociedad.

En Wagner encontramos la idea que la religión y el Estado sirven para elevar al pueblo, aunque no sean verdaderas sino simples ilusiones. Igualmente la naturaleza mantiene a los hombres con vida, gracias a la siempre diferida esperanza en el advenimiento de la felicidad, otra elocuente ilusión. La sociedad, pues, reposa en ilusiones. La religión y el Estado son instrumentos de elevación y el rey debe mantener y desarrollar estas ilusiones, vendrían a ser formas de control y dominación, y a través de esto el hombre crédulo organiza, eleva y consuela sus días.

Aquí se empieza a vislumbrar un “hombre grande” que sumido en las masas necesita un consuelo que le permita “resistir la vida”, y el único camino es la música, el arte. Escribe Wagner: “si el arte no puede elevarnos de manera total y por encima de la vida, al menos nos eleva a las más altas regiones de la vida misma. Le presta la apariencia de un juego y, transformando en imágenes ilusorias sus más terribles aspectos, nos sustrae a la necesidad común, nos extasía y nos consuela”.⁸⁰

Este texto influye grandemente en Nietzsche, todo quedaba transformado en ilusión, o en otras palabras en pura ficción, hasta lo más santo queda desvirtuado y convertido en invento humano. La desaparición de Dios y como consecuencia de toda verdad inmutable genera un pesimismo, una desesperación y el único consuelo viene a ser la música.

El arte los unió y les señaló un camino de salida para consolarse de los engaños de la vida. Nietzsche estaba seguro de que la grandeza de los

⁸⁰ Ibídem. Pg. 187.

griegos de la época trágica había consistido en su creatividad. Buscaban reconstruir la cultura por medio del arte.

Para Nietzsche Goethe, Píndaro y Esquilo viven todavía, vivían en Wagner. Seducido por esto empezó a interpretar a los griegos a la luz de la filosofía de Schopenhauer, el arte de Wagner era una especie de renacimiento del verdadero genio helénico. Su obsesión por la antigüedad lo lleva a buscar en aquella cultura admirable los mismos sentimientos y obsesiones que le perseguían a él.

En el arte hay que buscar la clave de la victoria griega sobre el pesimismo. La superación de este no se observaba desde la perspectiva de la ciencia sino en la del arte, Nietzsche encuentra por este camino la tragedia dionisiaca, producto de esto surge El Nacimiento de la Tragedia.

Nietzsche dicta una conferencia sobre los trágicos griegos, después de otra conferencia sobre el mismo tema, habla del arte griego y de la decadencia de la tragedia dionisiaca, señala a Sócrates como el destructor. Wagner piensa que en este sentido Nietzsche alcanza la verdad.

Sin embargo en la presentación del Anillo del Nibelungo, Nietzsche asistió a los ensayos de este y nada le gustó. En este momento Wagner aparece como un recreador del pasado y no como el músico del porvenir que había querido ser. Se convirtió en un acontecimiento social pero no en un acontecimiento artístico. Después de Parsifal, al ver que Wagner vuelve al cristianismo, Nietzsche rompe definitivamente con él, cree que Wagner compone Parsifal con motivos meramente comerciales para seducir a los cristianos. Nietzsche se siente solo en su lucha por escribir la filosofía del porvenir, para una humanidad liberada de Dios y de la moral cristiana.

NIETZSCHE-SCHOPENHAUER

“El sentimiento pesimista de la vida y del mundo de Schopenhauer ha marcado a tantos hombres, en particular artistas, poetas y músicos (desde Jakob Burckhardt, a Max Horkheimer, desde Richard Wagner a Hans Pfitzner), que bien merece aquí – prescindiendo incluso de Nietzsche- una consideración especial. Por citar solamente a dos premios nobel de literatura: Thomas Mann (1918): “siempre tengo ante mis ojos esa pequeña y elevada habitación de arrabal, donde yo, hace ya dieciséis años, tumbado el día entero sobre un gran sillón o canapé de singular longitud leía El Mundo Como Voluntad y Representación. Solitaria e irregular juventud, juventud ansiosa de mundo y de muerte, que bebía sorbo a sorbo el filtro de esa metafísica, cuya esencia más honda es el erotismo y en la cual yo reconocía la fuente espiritual de la música de Tristan e Isolda” y Andre Guide (1924): “al leer El Mundo Como Voluntad y Representación, en seguida pensé: ¡es esto!”⁸¹

En las elaboraciones filosóficas de Schopenhauer se encuentran influencias kantianas⁸², sobre todo en la distinción epistémica fenómeno-noúmeno; el marco global de las tesis de Platón, sobre todo en los procesos de individuación de la voluntad; una búsqueda del papel del individuo frente a la tragedia de la vida, cuya respuesta encontraría en parte en la concepción india del nirvana; y un rechazo a la filosofía hegeliana.

Schopenhauer tuvo sus motivos para no apreciar lo suficiente, tanto desde el punto de vista personal como filosófico, al hombre más

⁸¹ JANZ, Curt Paul. Friedrich Nietzsche. Los Diez Años de Basilea 1869/1879. Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1981. Pg. 487-488.

⁸² En este punto es importante resaltar que Nietzsche ataca las estéticas de Kant y Schopenhauer señalando que están vistas desde el lado de la recepción del arte, no desde el de la creación. La misma palabra aisthesis, sensación de la que proviene estética favorece es la concepción pasiva del arte. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg.83

representativo que se configuraría como figura del Estado prusiano, Hegel. Si éste construyó su sistema haciendo de la razón su centro, Schopenhauer partiría de la voluntad como esencia fundamental del mundo.⁸³

El Origen de la Tragedia se plantea como una crítica a la racionalidad predominante en la época moderna, esta obra se desarrolla a partir de un análisis del hombre en la antigua Grecia. Busca en Apolo y en Dionisos los dos principios estéticos rectores, ya en esto se ve una clara influencia de Schopenhauer en el pensamiento de Nietzsche.

Se puede asegurar que la influencia de Schopenhauer en los filósofos más relevantes del siglo XIX y XX es profunda, el filósofo de Danzing es uno de los grandes gestores del pensamiento occidental moderno.

Indudablemente, una de las influencias más directas sobre Nietzsche es la que ejerce Schopenhauer⁸⁴. El joven Nietzsche fue influido

⁸³ “En el prólogo a la primera edición de *El Mundo Como Voluntad y Representación*, el mismo Schopenhauer se ha encargado de informarnos acerca de las fuentes de las que se deriva su pensamiento. El único sistema filosófico cuyo conocimiento es imprescindible para comprender mi obra es la filosofía de Kant. De ella dice que es el acontecimiento más importante de la filosofía en estos dos últimos siglos, y cuyo efecto es comparable sólo a la operación de la catarata de un ciego...Mi sistema, por muy diverso que en su contenido sea del de Kant, está por completo bajo el influjo de este, lo presupone necesariamente, de él parte; y yo confieso que lo mejor de mi propio desarrollo intelectual, junto a la impresión del mundo intuitivo, he de agradecerlo tanto a la obra de Kant como a la de los escritos sacros de los hindúes a Platón. De estas dos citas de Schopenhauer, la primera pertenece al mencionado prólogo a la edición primera de *El Mundo Como Voluntad y Representación*; la segunda, a la referida *Crítica de la filosofía kantiana*, que suele acompañar indefectiblemente, en las ediciones completas y buenas, al libro fundamental. SCHOPENHAUER, Arthur. *La Sabiduría de la Vida; En Torno a la Filosofía; El Amor, Las Mujeres, La Muerte y Otros Temas*. Editorial Porrúa, México, 2009. Pg. 16-17.

⁸⁴ Varias aportaciones importantes hace Schopenhauer al pensamiento nietzscheano, además del tema de la voluntad. Por ejemplo, la constatación de que la inteligencia no es más que una herramienta manejada por los instintos y que su aparentemente desinteresada gestión es en realidad un servicio nada objetivo prestado a una voluntad única de la que los sujetos individuales son simples ficciones.

Papel predominante cundido al arte, sobre todo a la música, como apaciguador momentáneo de la voluntad; en el arte, la voluntad se contempla casi al desnudo, proponiéndose como espectáculo y suspendiendo la extenuante lucha de todos contra todos.

Radical desconfianza en la historia y, por lo tanto, de la habitual visión ilustrada del progreso.

profundamente por él. El Mundo como Voluntad y Representación, la obra capital de Schopenhauer orientó los primeros pasos de Nietzsche como filósofo⁸⁵.

Rüdiger Safransky caracteriza a la época de Schopenhauer como de un gran auge para la filosofía occidental, es el período llamado por Safranski “los años salvajes de la filosofía”. Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Feuerbach y Marx se encuentran. Hallamos el descubrimiento del yo, ya lo podían dilucidar en el espíritu, la moralidad, la naturaleza, el cuerpo o el proletariado.

La preeminencia de Schopenhauer cobra importancia en el pensamiento genealógico que con Nietzsche, Marx y Freud vienen a representar los pilares de la construcción de la mitad del siglo XIX. Schopenhauer ataca la razón y le quita la máscara al llamado siglo de las luces, mostrando otra de forma de aproximarse al mundo, pasando por la irracionalidad de su voluntad, la sinrazón de su existencia y su falta de sentido.

La perspectiva misógina con que Schopenhauer enfoca la condición femenina marco a Nietzsche, sobre todo en lo referente a la inaptitud de la mujer para la veracidad. Schopenhauer brinda a Nietzsche la imagen de un pensador privado, opuesto con insobornable honradez a las componendas de los profesores de filosofía, vendedores de consuelos estatales para el mal de la vida. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 46

⁸⁵ Nietzsche descubrió a Schopenhauer en un momento de particular introversión, en ese estado de ánimo de recogimiento provocado por el desencanto de Bonn... dos años después descubriría así el impacto que le produjo aquella primera lectura: cada línea clamaba renuncia, negación, resignación; era un espejo en el que podía ver el mundo, la vida, mi ánimo, en una grandiosidad terrible. Desde allí me contemplaba el ojo desinteresado del arte, allí veía la enfermedad y la curación, el exilio y el refugio, el infierno y el paraíso. Me sentí dominado por una necesidad imperiosa de autoconocimiento, incluso de autocorrosión; aún hoy me sirven como prueba de aquel trastorno las páginas inquietas y melancólicas de mi diario, con sus varias autoacusaciones y el desesperado espejismo de santificación y transformación de todo aquello que constituye la esencia de mi ser. Al presentar a un tribunal de tético autodesprecio todas mis cualidades y aspiraciones, fui amargo, injusto y desenfrenado en el odio hacia mi mismo. Ni siquiera prescindí de las torturas corporales: durante catorce días seguidos me obligue a no acostarme antes de las dos de la madrugada y levantarme a las seis en punto. Se apoderó de mí la excitación nerviosa, y quién sabe a que punto de locura habría podido llegar si las deducciones de la vida y de la vanidad, y la obligación de estudiar regularmente no hubiesen actuado de contrapeso. MONTINARI, Mazimo. Lo que dijo Nietzsche. Pg.52.

Nietzsche vio en Schopenhauer un gran filósofo, lo considero un ejemplo ideal e instructivo para la humanidad, que no solo predico, sino que vivió de acuerdo con lo que decía. Veía como algo relevante el hecho de que sus obras en su tiempo no tenían mayor fuerza ni influencia, a pesar de esto nunca intento modificar su pensamiento y sus obras para que encajaran en su sociedad. Algo así vivió Nietzsche, el cual fue dejado totalmente de lado por los pensadores de su tiempo.

Nietzsche vio en Schopenhauer un ejemplo a seguir para aprender a mantenernos firmes con nuestros develamientos, así esto represente ir contra la corriente de nuestro tiempo.

En la Segunda Intempestiva titulada Schopenhauer como Educador leemos lo siguiente:

“Debo pensar que a cada uno de los que se proponen en su ánimo una orientación tal de su vida tendrá que ensanchársele el corazón y nacer en él un ardiente deseo de ser este hombre schopenhauriano: limpio y puro con respecto a sí mismo y a su bien personal y de admirable serenidad en su conocimiento, pleno de vigoroso fuego devorador y bien alejado de la fría y despreciadora neutralidad del llamado “hombre de ciencia”, muy por encima de una contemplación hipocondríaca y pesarosa, siempre dispuesto a sacrificarse entero como la primera víctima de la verdad descubierta, y penetrando en lo más profundo por la conciencia del sufrimiento que necesariamente tendrá que derivarse de su veracidad”⁸⁶

Avanzado en edad Nietzsche da un giro a su posición frente a Schopenhauer, afirma en Humano Demasiado Humano que su filosofía está diseñada para una determinada etapa de la vida y que no es un

⁸⁶ NIETZSCHE, Friedrich. Segunda Consideración Intempestiva. De “Schopenhauer como Educador”. Madrid, 1999. Pg.26.

pensamiento para hombres maduros. Nietzsche halla que las conclusiones del filósofo son muy pesimistas, por lo tanto construye una salida vitalista que busca dar respuesta a la irracionalidad del mundo, que piensa contrapuesta a la postura de Schopenhauer.

El mundo es esencialmente nuestra representación de él, que nos viene dada por las percepciones, de nuestros sentidos ordenadas y relacionadas según la categoría fundamental de la causalidad; pero en su realidad más íntima, todo este mundo no es sino voluntad de existir.

Si los sistemas filosóficos que le anteceden a Schopenhauer parten, ya del objeto, ya del sujeto, él intenta fundamentar sus reflexiones en la representación. Cualquier tipo de conocimiento es representación. Todo lo que puede ser conocido, es decir, el universo entero, no es más que un objeto para un sujeto, percepción del que percibe: en una palabra, representación. El mundo no existe sino por el conocimiento, fuera del cual nada puede ser pensado ni representado.

La diferencia entre ensueño y embriaguez es construida desde la diferenciación que hace Schopenhauer entre representación y voluntad, dichos principios vienen de la teoría del conocimiento planteada por Kant, el cual razona que únicamente conocemos el fenómeno y la cosa en sí, ya que el entendimiento no se puede librar de las condiciones de posibilidad de nuestro conocimiento.

Nietzsche expresa el mundo de la apariencia apolínea, al contrario de Schopenhauer, el cual plantea el mundo de la representación, con el cual se refiere al plano meramente fenoménico y asociado al principio de razón –tiempo, espacio-causalidad- en el cual los hombres se mueven constantemente⁸⁷.

⁸⁷Esto es claro en las “representaciones intuitivas las cuales son inmediatas y comienzan con la percepción de los sentidos. Abarcan todo el mundo fenoménico. Las formas de estas representaciones son las de la sensibilidad interior y exterior, es decir, el espacio y

Mientras que Schopenhauer detalla y amplía su teoría del conocimiento en la obra *El Mundo Como Voluntad y Representación*, Nietzsche, parte básicamente de lo esbozado por Schopenhauer y se acentúa en el terreno del arte y de la música.

Siguiendo una línea de pensamiento muy pareja a la de su maestro, Nietzsche se inclina por el espíritu apolíneo y dionisiaco, ya que ellos son construcciones estéticas que se unifican en la tragedia ática y que vienen anunciar al hombre que se arriesga a vivir sufriendo la verdad y refugiándose en la belleza.

Siguiendo a Kant, Schopenhauer y Nietzsche se entiende que la razón es inherente al sujeto y no al mundo. Por esta causa es que un tiempo que sea objetivo, real y un espacio objetivo real no existen, son concepciones subjetivas con las cuales la mente recrea el mundo.

Schopenhauer va al cuerpo para poder ir a la cosa en sí. Schopenhauer, ve en el cuerpo lo único donde el mundo se puede representar de manera inmediata⁸⁸. En la filosofía de Schopenhauer es claro, que no solo tenemos cuerpo, que no solo percibimos el mundo, sino que lo vivimos.

el tiempo. Las representaciones empíricas correspondientes al ordinario complejo de la realidad nos aparecen bajo las dos formas a la vez. La condición íntima de la realidad no es más que la unión de estas dos formas. Esta unión crea la inteligencia, a través de cuya función se relacionan las formas heterogéneas de la percepción sensible, de modo que, por su mutua compenetración, se forma como por sí misma la realidad empírica, como una representación de conjunto que forma un complejo mantenido por el principio de razón suficiente. Los contrastes del tiempo y el espacio se concilian en la materia, que se manifiesta como su producto, representado en la forma de causalidad". SALAZAR RAMOS, Roberto. *Filosofía Contemporánea. Esbozos y textos*. Universidad Santo Tomás. Santafé de Bogotá, 1999. Pg. 68.

⁸⁸ "al sujeto le es dado el cuerpo de dos maneras: como mera representación, igual a la de otros objetos del mundo perceptible y cognoscible, pero a la vez como aquello que conoce de manera directa e inmediata desde dentro como movimiento hacia algo, deseo o apetencia de algo, en fin como voluntad". SCHOPENHAUER, Arthur. *La Sabiduría de la Vida; En Torno a la Filosofía; El Amor, Las Mujeres, La Muerte y Otros Temas*. Editorial Porrúa, México, 2009. Pg. 19.

En ambos pensadores es claro que el mejor medio para acceder a la verdad es el cuerpo. Pero al contrario de Nietzsche, Schopenhauer al dejar en el olvido la voluntad, niega el cuerpo y por lo tanto se coarta todo el placer carnal, Nietzsche por su parte, profundamente influenciado por las concepciones dionisiacas favorece el exceso, las pasiones, los instintos, en otras palabras todo aquello que configura la corporalidad.

Para Schopenhauer en el cuerpo está inmerso el mal y plantea que por esto nosotros caemos en tentación, acercándose profundamente a la moral cristiana, viéndose una concordancia muy evidente que no se podría negar.

Nietzsche en su ensayo de autocrítica viene a dar una confesión de anticristianismo, los valores morales⁸⁹ que aquí se pregonan son nocivos ya que van en sentido contrario de lo que es la vida y su valor, la empequeñecen y la vuelven totalmente decadente. En nombre de la moral aplastan los instintos, por tal motivo vuelven enfermiza la vida, por esta razón Nietzsche al defender la vida ataca la moral, la desenmascara y plantea una concepción artística y anticristiana de conducir la vida.

En estos pensadores el arte tiene un lugar privilegiado, sobre todo a la música, ya que esta es vista como un tranquilizador momentáneo de la voluntad; en el arte la voluntad se contempla casi al desnudo, proponiéndose como espectáculo a sí misma y suspendiendo diríamos un momento la lucha que representa la vida.

⁸⁹ En un inolvidable ensayo sobre Hofmannsthal y su época (1955), Hermann Broch definió a Nietzsche como el único pensador del siglo XIX que consciente de la caída de los valores. En realidad, en la filosofía de Nietzsche se refleja el fin radical de las ilusiones religiosas y metafísicas; solo en Nietzsche muere realmente el Dios cristiano y con él, los valores morales del cristianismo. MONTINARI, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003. Pg. 168.

En el fondo, la fuente más directa de dolor es la ilusión de la individualidad que en el momento del goce artístico se suspende y diluye, así como también al ejercer nuestra compasión con ese otro al que el sufrimiento identifica conmigo mismo.

En el Origen de la Tragedia se plantea que es el arte y no la moral la actividad básicamente metafísica del hombre, y es está precisamente la que puede justificar la existencia. El hombre solo se va a sentir en capacidad de acercarse a la verdad sabiendo que va a encontrar lo bello, de aquí podemos afirmar que sin arte la vida carece de sentido.

Nietzsche entra en conflicto con Schopenhauer debido a que este veía en su moral el cristianismo como conductor de esta y especialmente su platonismo y su kantismo⁹⁰.

En la obra La voluntad de poder de Nietzsche el filósofo colombiano Darío Botero Uribe nos dice que:

“Schopenhauer era platonista y kantiano precisamente en los puntos que Nietzsche objetaba a Platón y a Kant: la división entre mundo sensible e inteligible, la cosa en sí, la moral ascética, la metafísica especulativa. No obstante, hay algunos puntos, en los cuales la influencia de Schopenhauer fue perdurable en la obra de nuestro autor: la concepción de la voluntad, el pesimismo, la concepción estética del mundo, la proposición de una razón menguada”.⁹¹

⁹⁰ “la filosofía de Kant, por lo tanto, es la única cuyo conocimiento profundo es presupuesto de lo que aquí se expone. Pero si además el lector ha residido en la escuela del divino Platón, tanto mejor estará preparado y será receptivo para escucharme. Y si además ha tenido la felicidad de ser partícipe de los vedas, cuyo acceso, que nos ha sido abierto por los Upanishadas, es a mis ojos la ventaja mayor que puede mostrar este siglo aún joven respecto de los anteriores, entonces está dispuesto de la más óptima manera para escuchar lo que aquí tengo que exponer”. Editorial Porrúa. Pg.17.

⁹¹ BOTERO URIBE, Darío. La voluntad de Poder de Nietzsche. Universidad Nacional de Colombia. Santa Fe de Bogotá, D. C., 2000. Pg. 32.

Siguiendo una línea conceptual de la obra del insigne filósofo colombiano, leemos lo siguiente:

“uno de los aspectos más novedosos de la filosofía de Schopenhauer es precisamente el notable papel que ocupa la voluntad en sus sistema. Pero la voluntad acá no tiene nada que ver con lo que entendemos por voluntad tradicionalmente: no hay decisión consciente, ni intencionalidad, ni capacidad resolutive. La voluntad de que habla Schopenhauer es una creación suya, uno de los grandes pilares de su pensamiento. He aquí como condensa Thomas Mann el concepto de voluntad de Schopenhauer: la cosa en sí es (era) la voluntad. La voluntad es (era) el fondo primordial último e irreducible del ser, (era) la fuente de todos los fenómenos, (era) el engendrador y productor de todo el mundo visible y de toda la vida, presente y actuante en cada uno de los fenómenos, pues es (era) la voluntad de vivir”.⁹²

La crítica de Nietzsche a Schopenhauer comienza por atacar la pretensión de que la voluntad sea algo muy conocido, una unidad indiscutible. La objeción es la siguiente:

“seamos pues, más cautos, seamos afilosóficos, digamos: en toda volición hay, en primer término, una pluralidad de sentimientos, a saber, el sentimiento del estado a que tendemos, el sentimiento de esos mismos a alejarse y tender, y, además, un sentimiento muscular concomitante que, por una especie de hábito, entra en juego tan pronto como realizamos una volición, aunque no pongamos en movimiento brazos y piernas”.⁹³

⁹² Ibíd. Pg. 35.

⁹³ NIETZSCHE, Friedrich. Más Allá del Bien y del Mal. Ediciones Altaya, S.A. España, 1999. Pg. 41. 1. 19.

En la voluntad, se hace presente un complejo número de fuerzas que van en numerosas direcciones. Pensamiento y voluntad en Nietzsche son inseparables. Botero Uribe lo explica de la siguiente manera:

“hay siempre un pensamiento que dirige la volición y no puede separar el pensamiento para que quede sólo la voluntad. La voluntad es también un sentimiento y un afecto. Nietzsche piensa que el error fundamental de Schopenhauer es concebir la voluntad como deseo, instinto, apetito y negarla como querer. Desde luego para Schopenhauer la voluntad no puede querer, no hay deliberación, es un instinto ciego”.⁹⁴

La voluntad es un principio alejado de todo aquello que conocemos como racional, indeterminado, infinito, eterno –no está sujeto al tiempo-, independiente y único. La voluntad es el principio fundamental de todo lo que existe, nos indica que el mundo es uno, este terrenal, en el cual nos mezclamos, nos integramos.

De las escuelas helénicas y principalmente del estoicismo, toman la forma de enfrentar la vida. Schopenhauer quiere tranquilidad y renuncia a todo querer, no hay que olvidar que fue profundamente influenciado por la filosofía oriental, especialmente por los Upanishads, va más allá de la apariencia, la cual es sólo vanidad, intentando construir dejando de lado el placer y el dolor.

Schopenhauer hace un aporte muy valioso al pensamiento de Nietzsche en el caso específico de ver que la inteligencia está controlada por los instintos, eso que podemos creer que es solo razones, esta conducida por la instintualidad. Nos muestran que más allá de la razón están los instintos marcando el camino a seguir.

⁹⁴BOTERO URIBE, Darío. La voluntad de Poder de Nietzsche. Universidad Nacional de Colombia. Santa Fe de Bogotá, D. C., 2000. Pg. 74.

Rüdiger Safranski, en la biografía que escribe sobre Nietzsche leemos lo siguiente:

“En Schopenhauer aparece también la imagen del tiempo como círculo⁹⁵ que da vueltas sin fin, que sin duda impresiono a Nietzsche en igual medida que la caracterización schopenhaueriana del presente como el ahora imperdible en el estado de vigilia. Este presente, dice Schopenhauer, es como el sol del “medio día eterno”, que irradia verticalmente: “la tierra gira del día a la noche; el individuo muere; pero el sol arde sin cesar en el mediodía eterno. Lo permanente del presente significa en Schopenhauer que todo puede cambiar en el torrente del tiempo”.⁹⁶

Nietzsche se distancia de su maestro y plantea que lo absurdo y lo doloroso en lugar de ser una desgracia para los hombres, están muy cercanos a la felicidad, en la afirmación del dolor se da la transformación al gozo. Schopenhauer en la negación de la voluntad, deja de lado la vida, al contrario Nietzsche quiere todo lo afirma y defiende la vida tal como es, para Nietzsche todo debe estar en favor del crecimiento de la vida.

⁹⁵ La primera consecuencia de la estructura circular del tiempo es, por un lado, que lo que es y será debe necesariamente haber sido ya, por lo que el pasado domina y determina de algún modo el futuro: pero por otra parte, justamente en virtud de la misma estructura circular, el futuro no deja de influir en el pasado, lo determina en la misma medida en que es determinado por él. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 60.

⁹⁶ SAFRANSKI, Rüdiger. Nietzsche. Biografía de su pensamiento. Tusquets editores, 2002. Cap. 1, Pg.10.

CAPITULO II
LA FILOSOFIA DE LA MORAL EN EL JOVEN NIETZSCHE.

Bdigital.ula.ve

INTRODUCCION

Este aparte inicia con un acercamiento a la obra El Nacimiento de la Tragedia, donde vamos a encontrar el valor central y fundamental del arte, el cual se considera como el único camino que nos va a permitir interpretar la realidad.

A través de esta obra nos acercamos a la Tragedia Griega y a la afirmación inherente de ella a la vida, ya que no busca la salvación, ni premios, ni castigos, por que no hay la presencia de un más allá, de otro mundo que considera como algo construido y concebido con mentira, engaño y falsedad.

En el pensamiento de Nietzsche la cultura griega estaba llena de vigor y con la capacidad de impactar la existencia de los hombres. Esta cultura alimentada por el mito negaba totalmente la cultura occidental. Una de las riquezas mas impresionantes e impactantes de la cultura griega era que no estaba cimentada sobre miedos y temores ya que la nociva idea de pecado no existía.

Al inicio del Nacimiento de la Tragedia se formula preguntas por la ciencia como síntoma de la vida y desde aquí se dirige a Sócrates al cual considera como el primer hombre teórico, marcado totalmente por la lógica guiándolo un espíritu que va a defender la construcción del pensar científico dejando de lado y destruyendo a toda costa la existencia humana.

Por tal motivo el desprecio a la razón socrática, al intelecto consciente es el eje sobre el cual va a girar El Nacimiento de la Tragedia, mostrando como se configura un pensar orientado y dirigido por la lógica dejando de lado lo pulsional y lo instintivo.

La tragedia configura desde su origen una estrecha relación con el culto a Dionisos, Aristóteles nos dice que se remontan a los cantores del ditirambo, el cual es una composición lírica griega dedicada al dios Dioniso, era interpretado por un coro y el canto era ejecutado por un coreauta disfrazado de sátiro, son creaciones masculinas que en la mitología griega aparecen acompañando a Pan y a Dioniso y van vagando por los bosques y por las montañas y se relacionan a menudo con el apetito sexual.

Bdigital.ula.ve

LA CULTURA GRIEGA EN EL PENSAMIENTO DE NIETZSCHE⁹⁷

El eje en el que gira el Nacimiento de la Tragedia es el desprecio a la razón socrática, al intelecto consciente, a un pensar que esta únicamente orientado por la lógica dejando de lado lo pulsional, lo instintivo. Fernando Savater nos brinda en su obra Idea de Nietzsche una orientación en torno a lo pasional en torno a Nietzsche:

“Vengan hermosos simulacros. Seamos los impostores y los embellecedores de la humanidad. De hecho, esto es lo que han sido

⁹⁷ “El Origen de la Tragedia es ya un libro filosófico. Por eso desconcertó a los filólogos. Su tesis central es el repudio a la razón socrática, y al intelecto consciente, a una mentalidad lógica pura, al espíritu de la ilustración griega del siglo V antes de nuestra era. Nietzsche se duele de como Sócrates moribundo con su despiadada elocuencia conquistó a ese magnífico joven ateniense, el apasionado Platón, quien dedicó su vida a difundir, en su propia voz las teorías socráticas.

La cultura griega representaba para Nietzsche la negación misma de la cultura occidental: era una cultura viva, creativa, alimentada por la corriente venosa del mito. No estaba intelectualizada, como la cultura occidental, en la cual impera el dominio de la razón y de la lógica, que cuando se absolutizan niegan la vida.

El mito era la simbolización de una cultura abundante en meandros y en ricas y complejas estructuras verbales, que eran interpretadas libremente por los artistas, dando lugar a una constelación de lecturas o de interpretaciones que contribuían a desarrollar la imaginación y poblar su universo simbólico de creaciones que delectaban el espíritu.

La religión griega era una religión artística: no poseía sacerdotes ni dogmas. No se trataba de un mundo moral sino más bien lúdico, profético, estético. No existía, en todo caso, una moral prescriptiva como la cristiana sino una ética de la vida, una praxis social avenida con la vida respetuosa de la vida. Había un mayor equilibrio entre el cosmos y el universo social que en la civilización cristiana. No existía un mundo escindido, los dioses y los hombres moraban en el universo físico. Los dioses encarnaban las fuerzas naturales, poseían las pasiones humanas y luchaban al lado de los hombres en la guerra.

A Nietzsche le maravillaba el espíritu artístico del pueblo griego. Descubrió las dos fuerzas immanentes en la naturaleza que se expresaban en la obra de arte: Dionisos y Apolo. Estos dos dioses simbolizaban las tendencias contradictorias que configuraban la obra de arte. Dionisos es el dios de la embriaguez, del desenfreno, del éxtasis y halla su expresión más pura en la música.

Apolo es el dios de la luminosidad, de la claridad, de las líneas impolutas y suaves; su índole propia esta vertida en las artes figurativas. En la tragedia, que interesaba con pasión a Nietzsche, coexisten lo dionisiaco y lo apolíneo, están en tensión y en lucha.

No hay en el arte griego una tendencia moralizante, edificante. Podemos convenir con Aristóteles que crea una catarsis, libera el espíritu, purifica las pasiones, confronta al hombre con una dimensión humana de profundidad.

El propio Nietzsche lo expresa de este modo: el que reverenciando en su corazón otras creencias se aproxime a estos dioses olímpicos buscando una elevación moral, santidad, espiritualidad incorporal, y busque en sus miradas el amor y la piedad, pronto desviará sus ojos irritado y descorazonado. Aquí nada recuerda el ascetismo, la inmaterialidad o el deber: es una vida exuberante, triunfante, en la cual todo, tanto el bien como el mal, está divinizado”. BOTERO URIBE, Darío. La voluntad de Poder de Nietzsche. Universidad Nacional de Colombia. Santa Fe de Bogotá, D. C., 2000. Pg. 28-30.

los filósofos...Construyamos simulacros...Artilugios expresivos que sepan que traicionan el impulso de que nacen y que reviertan esta falsedad en favor y auge de la calidad pasional inexpressable cuyo síntoma son. Por eso, el discurso del filósofo artista se basará esencialmente en el manejo de la metáfora, frente a la organización conceptual del discurso filosófico-teológico-monoteísta tradicional".⁹⁸

Por eso Nietzsche se siente profundamente dolido por la acción de Platón, al dejarse arrastrar por las ideas socráticas. En el Nacimiento de la tragedia Nietzsche nos dice:

"por otro lado: aquello de que murió la tragedia, el socratismo de la moral, la dialéctica, la suficiencia y la jovialidad del hombre teórico - ¿cómo?, ¿no podría ser justo ese socratismo un signo de declive, de fatiga, de enfermedad, de unos instintos que se disuelven de modo anárquico? ¿Y la jovialidad griega del helenismo tardío, tan solo un arrebol de crepúsculo? ¿La voluntad epicúrea contra el pesimismo, tan sólo una precaución del hombre que sufre? Y la ciencia misma, nuestra ciencia –sí, ¿qué significa en general, vista como síntoma de vida, toda ciencia? ¿Para qué, peor aún, de dónde –toda ciencia? ¿Cómo? ¿Acaso es el cientificismo nada más que un miedo al pesimismo y una escapatoria frente a él? ¿Una defensa sutil obligada contra la verdad? ¿Y hablando en términos morales, algo así como cobardía y falsedad? ¿Hablando en términos no –morales, una astucia? Oh Sócrates, Sócrates, ¿fue, ése acaso tu secreto? Oh ironista misterioso, ¿fue ésa acaso tu –ironía?⁹⁹

La cultura griega en el pensar de Nietzsche estaba viva ya que se nutría de la riqueza del mito, por tal motivo representaba la negación total

⁹⁸ SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 84.

⁹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. El nacimiento de la Tragedia. Alianza Editorial, Madrid, 1973. Pg. 26-27

de la cultura occidental. La cultura griega no estaba intelectualizada, no estaban llenos de miedos y temores y no existía la nociva idea de pecado¹⁰⁰, por lo tanto, la vida estaba llena de vigor, valía la pena vivirla y disfrutarla.

El mito permitía que en esta cultura se diera una interpretación libre, ya que no existían los dogmas que castran la imaginación y la creatividad, al mismo tiempo que no permiten la búsqueda para enriquecer los universos simbólicos de los seres humanos.

Nietzsche lo expresa así:

“mediante la tragedia alcanza el mito su contenido más hondo, su forma más expresiva; una vez más el mito se levanta, como un héroe herido, y con un resplandor último y poderoso brilla en sus ojos todo el sobrante de la fuerza, junto con el sosiego lleno de sabiduría del moribundo”.

El mundo visto por la religión griega era lúcido y estético, no habían sacerdotes, ni mucho menos ideas impuestas a sangre y fuego, no había moral prescriptiva como la del cristianismo sino una moral totalmente respetuosa de la vida, en concordancia con la existencia.

Nietzsche en el Nacimiento de la Tragedia nos dice:

“contra la moral, pues, se levantó entonces, con este libro problemático, mi instinto, como un instinto defensor de la vida, y se inventó una doctrina y una valoración radicalmente opuestas de la vida, una doctrina y una valoración radicalmente opuestas a la vida, una doctrina y una valoración puramente artísticas, anticristianas”

¹⁰⁰ Sería espantoso creer aún en el pecado; todo lo contrario, todo lo que hacemos, aunque debiésemos repetirlo un millar de veces, es inocente. BATAILLE, Georges. Sobre Nietzsche. Pg. 51.

En la cultura griega pues había una armonía perfecta entre el cosmos, el hombre y la naturaleza, los dioses que ellos tenían estaban en un mundo físico y no abstracto como es el que muestran el común de las religiones.

Un ejemplo claro de esto lo encontramos en el arte griego, en este no hay nada moralizante, sino que permite una liberación, una ablución de las pasiones, ubicando al hombre en facetas cada vez más humanas, en el origen de la tragedia leemos:

“el que reverenciando en su corazón otras creencias se aproxime a estos dioses olímpicos buscando elevación moral, santidad, espiritualidad incorporal, y busque en sus miradas el amor y la piedad, pronto desviará sus ojos irritado y descorazonado. Aquí nada recuerda el ascetismo, la inmaterialidad o el deber: es una vida exuberante, triunfante, en la cual todo, tanto el bien como el mal, están divinizados”

En el pensamiento de Nietzsche quien da muerte a la tragedia es Sócrates y el espíritu que generó su verbo: la ilustración. El último de los trágicos, Eurípides, estaba muy unido a la mayéutica socrática, más que un poeta creador, era un pensador, tenía todos los rasgos del hombre teórico que quería construir Sócrates.

Precisamente aquí encontramos los inicios del cambio de la naturaleza de la tragedia, muere la fuerza del mito. Este arte en lugar de servir al erotismo y a la pasión desbordante en Dionisos se entrega a la consciencia, al yo, al espíritu despierto, a la lucidez reflexiva.

Nietzsche estaba fascinado con el espíritu artístico del pueblo griego, encuentra en Apolo y Dionisos las fuerzas que expresan la obra de arte¹⁰¹. Simbolizan la contradicción que viene a construir la obra de arte. Dionisos dios de la embriaguez, del desenfreno, del éxtasis halla su expresión en la música; Apolo el dios de la luminosidad, de la claridad, halla su expresión en la escultura, en las artes figurativas. La tragedia por la que sentía pasión Nietzsche permitía la coexistencia del espíritu apolíneo y el dionisiaco, un encuentro de tensión y lucha.

Eugen Fink escribe:

“Apolo simboliza el instinto figurativo; es el dios de la claridad, de la luz, de la medida de la forma, de la disposición bella; Dionisos es, en cambio, el dios de lo caótico y desmesurado, de lo informe, del oleaje hirviente de la vida, del frenesí sexual, el dios de la noche y, en contraposición a Apolo, que ama las figuras, el dios de la música; pero no de la música severa, refrenada, que no pasa de ser una

¹⁰¹ Esta relación entre apolíneo y dionisiaco es ante todo una relación de fuerzas en el interior del individuo, que al principio de la obra de Nietzsche compara con los estados del sueño (lo apolíneo) y de la embriaguez (lo dionisiaco); y que funciona en el desarrollo de la civilización como dualidad de los sexos en la conservación de la especie. Toda la cultura humana es fruto del juego dialéctico de estos dos impulsos; que luego que se especifican también, más determinadamente, como *Kunsttriebe*, impulsos artísticos, respecto de los cuales el artista actúa como imitador. Apolíneo y dionisiaco, pues, no definen sólo una teoría de la civilización y de la cultura, sino también una teoría del arte. Apenas hace falta recordar que la relación entre creación artística y génesis de los dioses, sobre todo de los dioses de la mitología griega, era un tema muy frecuentado por el pensamiento romántico. Construyendo una estética que es también, y principalmente una teoría general de la cultura, Nietzsche se pone evidentemente en relación con estos precedentes. En el plano específico de la teoría del arte, la dualidad de lo apolíneo y dionisiaco permite leer las diversas fases del arte griego en relación con la lucha entre impulso dionisiaco e impulso apolíneo, lucha que se desenvuelve también como conflicto entre pueblos distintos, en la sucesión de invasiones y estabilizaciones que caracteriza a la historia de la Grecia arcaica. Así, el arte dórico se explica sólo como resultado de una resistencia de lo apolíneo a los asaltos, que son también ataques de pueblos invasores, de lo dionisiaco, de los cultos orgiásticos de origen bárbaro. En la lucha de los dos principios opuestos, la historia helénica más antigua queda escindida, en cuatro grandes estadios artísticos: de la edad de acero con sus titanomaquias y sus ruda filosofía popular, surgió, bajo la soberanía del instinto apolíneo de belleza, el mundo homérico; esa magnificencia ingenua volvió a ser engullida por la invasora corriente de lo dionisiaco y frente a este nuevo poder lo apolíneo se eleva a la rígida magestad del arte dórico y de la contemplación dórica del mundo. VATTIMO, Gianni. Introducción a Nietzsche. Ediciones Península, Barcelona, 1985. Pg. 24.

arquitectura dórica de sonidos, sino más bien, de la música seductora, excitante, que desata todas las pasiones. Apolo y Dionisos son tomados, pues, al principio tan sólo como metáforas para expresar los contrapuestos instintos artísticos del griego, como el antagonismo de la figura y la música”.¹⁰²

Bdigital.ula.ve

¹⁰² FINK, Eugen. La Filosofía de Nietzsche. Pg. 14.

APOLO Y DIONISOS EN LA FILOSOFIA DE NIETZSCHE

Considero importante ver primero quien era Apolo y Dionisos.

APOLO



Después de Zeus era el dios que tenía más santuarios en Grecia. Su poder se extiende a todas las esferas de la naturaleza humana. Aparece como una personalidad moral todopoderosa, de naturaleza humana que sin estar ligado a ningún fenómeno de la naturaleza, su acción es en todos los casos igual de eficaz.

Es el dios de los oráculos, el más venerado santuario profético de toda Grecia fue su templo de Delfos, según el himno homérico a Apolo, aparece este dios como fundador de Cnosos.

Como excitador de la inspiración poética en la participación del oráculo, es considerado Apolo como dios protector de los profetas y de los cantores y como conductor de las musas. Por esto es que lleva siempre la lira en la mano, que recuerda el arco, los sonidos de las cuerdas tensas se había observado primero en éste.

Su relación con la tierra se manifiesta en que es protector del crecimiento de las plantas, de los ganados y de la agricultura, poseedor también de rebaños de bueyes que le fueron robados por su hermano Hermes. Aristeo el representante de las faenas agrícolas de la ganadería y de la apicultura, pasa por hijo suyo.

En los pueblos que están asentados al pie de las montañas del Taigeto y cerca de Esparta fue igualado Apolo a Carnos antiguo dios dórico de la fecundidad, por lo tanto, fue festejado en las carneas, fiestas de la recolección de la cosecha y de la vendimia.

Apolo es principalmente el protector de la juventud y de sus ejercicios en los gimnasios a raíz de esto aparece como dios de la raza jónica en conjunto, y como su guía en las emigraciones coloniales. Pero también aparece como dios de la muerte para hombres y animales, como se muestra al principio de la Iliada, siendo un terrible portador de la peste.

Si envía la muerte, puede también alejarla, reconciliándose el ser humano con él por medio de expiaciones y sacrificios. Se le invoca como defensor contra todo mal, salvador y médico, el dios de la medicina Asclepios, pasa por hijo suyo. Es el agente principal de purificación y expiación desde el momento en que a una culpa no debe seguir venganza y castigo, sino penitencia y oración.

En Delos, el segundo sitio principal de su culto, se encuentra, según la leyenda, el lugar de su nacimiento. Apolo es hijo de Zeus y de Leto, hermano gemelo de Artemis. Su madre, perseguida por el odio de la celosa Hera, después de largas peregrinaciones sosteniéndose sobre las movibles olas, había hallado asilo y protección en esta isla peñascosa.

Bdigital.ula.ve

DIONISOS



El culto a Dionisos¹⁰³, dios de las almas cuya esfera abarca la procreación, la muerte y la resurrección, también el despertar de la naturaleza en primavera, tiene su origen en Tracia y desde aquí, lo mismo que el culto de Ares, llegó por medio de un grupo étnico que emigraba hacia el sudoeste, a Focida, a Boecia y después al Atica.

En su patria era festejado igual que en Grecia, durante la noche del solsticio invernal por mujeres que, formando círculos, agitadas por pasionales excitaciones y llevando antorchas, celebraban la orgía. Sus adoradoras fueron consideradas en el mito como madrinas suyas, las Ninfas y las que formaban el cortejo: Las Bacantes (alborozadas), Menadas (violentas), Thiadas (impetuosas).

Las danzas salvajes, la agitación de las cabezas, los alborozos y la arrebatada música de flautas en unión con el consumo de embriagadoras bebidas, especialmente del vino, el cual fue elaborado de muy antiguo entre los Tracios, las conducían a un estado de éxtasis durante el cual creían unirse al dios.

Tanto Dionisos como las almas se les unían una figura de serpiente, sus adoradoras para recibirlo destrozaban y devoraban culebras al igual que otros animales dedicados a él y considerados como albergue suyo a terneras y machos cabríos, en tiempos más antiguos también niños, bebiendo la sangre considerada como fuente de vida y después cubriéndose con su piel.

¹⁰³Con la palabra dionisiaco se expresa un impulso hacia la unidad, un asir lo que está más allá de la persona, de lo que es cotidiano, de la sociedad, de la realidad sobre el abismo del crimen: un desbordamiento apasionado y doloroso en estados de ánimo hoscos, plenos, vagos; una extática afirmación del carácter complejo de la vida, como de un carácter igual en todos los cambios, igualmente poderoso y feliz; la gran comunidad panteísta del gozar y del sufrir, que aprueba y santifica hasta las mas terribles y enigmáticas propiedades de la vida; la eterna voluntad de creación, de fecundidad, de retorno; el sentimiento de la única necesidad del crear y el destruir. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 195.

Invocaban con sonoros gritos al dios representado en los solsticios invernales como un niño dormido durante la faena de la siembra, guardando al germen de la vida en el grano de las semillas conservando fecundidad y vitalidad y ellas lanzaban los gritos al dios baco o jaco.

En línea con este pensamiento se inspiran las ceremonias de la fiesta de las pequeñas dionisiacas campestres, celebradas al fin de junio y las celebradas en Atenas durante las fiestas de las almas, denominadas Antesterias, al fin de febrero en las que se celebraba el matrimonio simbólico del dios con la reina representante del país.

Para honrarle se celebraban en Atenas las Oscoforias. Los sátiros¹⁰⁴ que formaban su cortejo en el Peloponeso, como machos cabríos, cantan el Ditirambo, que al principio no debió ser más que un simple canto a la bebida.

Bdigital.ula.ve

¹⁰⁴ El coro del que la tragedia nace es el coro de los sátiros, o sea, la procesión sacra en que los participantes se transforman en fingidos seres naturales. Este mundo no es, sin embargo, un mundo fantasmagórico interpuesto arbitrariamente entre el cielo y la tierra; es, más bien, un mundo dotado de la misma realidad y credibilidad que para el griego poseía el olimpo, junto con todos sus moradores. En el estado de exaltación en que está sumida la procesión de los Sátiros que danzan y cantan, el hombre, transformado una vez más en un ser natural, echa una mirada al misterio del uno primordial y reacciona ante el horror y el éxtasis mediante la producción de imágenes: en la exaltación dionisiaca se produce para el coro de los Sátiros el fenómeno dramático primordial: verse uno transformado a sí mismo delante de sí, y actuar uno como si realmente hubiese penetrado en otro cuerpo, en otro carácter. No será inútil, para rastrear también aquí un aspecto, esencial, del antiplatonismo de Nietzsche, recordar que la desidentificación, la fusión con los otros, la pérdida de continuidad consigo mismo eran las razones principales de la condena platónica del arte dramático. Nietzsche ve en ellos el origen del drama, valorándolos de manera opuesta a Platón. Incluso subraya, en todas sus páginas, sus aspectos sociales: el coro ditirámico es un coro de transformados, en los que han quedado olvidados del todo su pasado civil, su posición social: se han convertido en servidores intemporales de su dios, que viven fuera de todas las esferas sociales. Transformado de ese modo, el entusiasta dionisiaco se ve a sí mismo como un Sátiro (ya que la procesión de los Sátiros en su origen se hace en honor de dionisio), y como Sátiro ve también al dios, es decir, ve, en su transformación, una nueva visión fuera de sí, como consumación apolínea de su estado. Con esta nueva visión queda completo el drama. La tragedia griega debe, pues, entenderse como coro dionisiaco que una y otra vez se descarga en un mundo apolíneo lleno de imágenes. VATTIMO, Gianni. Introducción a Nietzsche. Ediciones Península, Barcelona, 1985. Pg. 25-26.

En corinto fue reemplazado en un canto coral, cuyos cantores lo representaban vestidos de Sátiros, lo cual dio lugar en Tebas a los ditirambos de Píndaro en las fiestas de Dionisos y en Atenas al drama, el cual fue el canto de los machos cabríos, es decir , de los Sátiros.

En la unión del dios extraño, de Tracia, al sistema de dioses de Grecia, fue considerado Dionisos como hijo de Zeus y de la diosa de la tierra Semele, hija de Cadmos de Tebas, porque aquí principalmente fue adorado.

El casamiento de Dionisos con Ariadna, diosa cretense muy afín a Afrodita en Naxos, rica en vinos. La interpretación de este matrimonio puede hacerse observando los hijos que produce: Oinopión (racimo) y Euantes (la floreciente). Con Afrodita aparece unido en Lampsaco, en el Helesponto y de ella tiene como hijo a Príapo, el dios de los jardines y de los rebaños, el cual se encuentra muy cercano a su esencia.

El símbolo más antiguo del culto a Dionisos fue un pilar o columna, a imitación de algún árbol sagrado, al que se le añadían una especie de careta y vestidos formando las imágenes del culto. En el árbol mismo vivió Dionisos, puesto que las más antiguas bebidas embriagadoras se extraían del jugo de algunos árboles haciéndolos fermentar.

Después de Praxiteles, el cual lo había reproducido desnudo o cubierto solo por una piel de ternera, fue reproducido como una figura juvenil y desnuda.

EL ENCUENTRO DE APOLO Y DIONISOS EN NIETZSCHE

“Nietzsche hará un peculiar estilo de pensamiento y hasta en el carácter contradictorio de ciertos aspectos, se presenta en ella un concepto central, original y característico que puede tomarse como hilo conductor para leer toda su obra: es la pareja apolíneo-dionisiaco que, formulada al principio en relación con el problema del nacimiento y muerte de la tragedia griega, reúne casi todos los aspectos más significativos del pensamiento del joven Nietzsche: la crítica de la cultura de la época, la metafísica del artista, la teoría del lenguaje, la polémica en contra el historicismo; y prepara de manera consistente las posteriores líneas evolutivas de su filosofía”¹⁰⁵

La relación apolínea-dionisiaca es de dos poderes aparentemente contrarios que combaten mutuamente, pero no puede existir el uno sin el otro. Más que un proceso dialéctico, es un proceso afirmativo. Más que una lucha, es una concordia, una mutua ayuda, una afirmación de la vida y sus fuerzas.

Para Nietzsche la vida en su totalidad no es racional o apolínea, al contrario la naturaleza es irracional, es instintiva, y esto es precisamente lo que representa Dionisos, este personifica muy bien este instinto vital.

Por lo anterior, es que Nietzsche en su obra se decanta más por una sabiduría fundamentada en los ideales dionisiacos. No hay que perder de vista que Dionisos es la alegoría de la aceptación y de la aseveración de la vida tal cual, de su fuerza primitiva, orgiástica.

La energía dionisiaca, a través de la música traspasa lo irracional y el eterno devenir: el hombre dionisiaco vive de acuerdo a sus impulsos

¹⁰⁵ VATTIMO, Gianni. Introducción a Nietzsche. Ediciones Península, Barcelona, 1985. Pg. 15-16.

naturales y salvajes y niega toda moral impositiva. El espíritu apolíneo, no permite la sublimación, sino que al contrario detiene los instintos salvajes en forma de quimeras poéticas.

El ajuste de estos dos instintos la encontramos en la obra dionisiaca y apolínea de la tragedia antigua, el más admirable acto metafísico de la voluntad helénica. Desde Eurípides, y sobre todo con Sócrates, se destroza esta bella armonía.

En el Nacimiento de la Tragedia nos dice Nietzsche:

“Expulsar de la tragedia aquel elemento dionisiaco originario y omnipotente y reconstruirla puramente sobre un arte, una moral y una consideración del mundo no-dionisiacos- tal es la tendencia de Eurípides, que ahora se nos descubre con toda claridad... También Eurípides era, en cierto sentido, solamente una máscara: la divinidad que hablaba por su boca no era Dioniso, ni tampoco Apolo, sino un demon que acababa de nacer, llamado Sócrates”¹⁰⁶.

Nietzsche imputa entonces a Sócrates la sentencia de ser un “asesino estético”, promotor del declive del helenismo, siendo seguido este por Platón. Sócrates rechaza el arte para confiar en la ciencia, niega los instintos y afirma la moralidad destructora de la vida.

Con Platón, la tendencia apolínea se trastocó en sistematización lógica. En adelante, la virtud es sabiduría, y se peca sólo por ignorancia: el virtuoso es feliz. Nietzsche escribe en el Nacimiento de la Tragedia:

“Basta con recordar las consecuencias de las tesis socráticas: “la virtud es el saber; se peca sólo por ignorancia; el virtuoso es el feliz”;

¹⁰⁶ NIETZSCHE, Friedrich. El nacimiento de la Tragedia. Alianza Editorial, Madrid, 1973. Pg. 108-109

en estas tres formas básicas del optimismo está la muerte de la tragedia”. Pg. 122.

Estos tres principios dieron muerte a la tragedia. A los eleatas, les endilga el haber creado una metafísica racional, que desvaloriza lo sensible como aparential y a Platón de haber creado la escisión idea o ente inauténtico. En el Nacimiento de la Tragedia nos dice

“así vemos a Platón esforzándose en ir más allá de la realidad y en exponer la idea que está a la base de esa pseudorrealidad” Pg. 120.

Esa concepción eleático-platónica que construye Nietzsche es un punto clave en la concepción y construcción de la civilización cristiana. Contra esta filosofía lucha Nietzsche porque es la que imaginando y llevando a la vida una falsa elevación del hombre; creando la falsedad y la división alma-cuerpo, esta idea es la que da sustento a una falsa moral que trasvaloraría todos los valores, instituyendo una metafísica especulativa de espaldas a la vida.

Dejando el espíritu dionisiaco de lado, se rechaza en la música el elemento carnal e irracional de un arte razonado, de tal modo que desde Sócrates este mecanismo de los conceptos, juicios y deducciones fue considerado como el más alto valor, el presente maravilloso de la naturaleza.

Es la lucha de la racionalidad contra el instinto, como lo proclama Nietzsche: la racionalidad a toda costa considerada como fuerza peligrosa que veta la vida.

La concepción de la vida en Nietzsche, desde su afirmación biológica, es un programa existencial, una vocación insustituible que hay que afirmar valientemente. La vida es un valor dominante al cual deben

sujetarse todas las demás esferas de la existencia y de la cultura. Propagar el amor a la vida, a la vida propia en todas sus formas y hacer sospechoso a todo aquello que intente dañar el valor de la vida, es el propósito fundamental de Nietzsche.

Los resultados obtenidos en sus recorridos a través de la historia de la cultura le demuestran que la moral es una voluntad de negación de la vida, en el Nacimiento de la Tragedia se pregunta Nietzsche:

“la moral misma -¿cómo?, ¿acaso sería la moral una voluntad de negación de la vida, un instinto secreto de aniquilación, un principio de ruina, de empequeñecimiento, de calumnia, un comienzo del final?, ¿y en consecuencia, el peligro de los peligros? Pg. 33.

La filosofía, al darle sustento a una moral decadente, se convierte en un instinto de degeneración que se vuelve contra la vida con apetencia escondida de venganza, y el cristianismo que entra a pescar en río revuelto, no siendo apolíneo ni dionisiaco, se vuelve nihilista con una profunda desazón contra la vida.

El cristianismo al predicar el odio del mundo, convirtiéndose en anatema de las pasiones, infundiendo el miedo a la belleza, inventando un más allá futuro para denigrar el presente y de este “más acá”, se convierte en una voluntad de aniquilamiento, de empobrecimiento de la vida.

Todas estas instancias al moralizar se convierten en un atentado y lucha desenfrenada contra la vida, se convierten en los verdaderos verdugos del hombre. Por esto es que Nietzsche impone de modo gozoso y pródigo el decir sí a la vida.

Nietzsche ya no quiere plantear más teorías que cercenen y mutilen la inmensa bastedad que significa la vida humana, sino que al ser una

consideración trágica del mundo, viene el florecimiento de un hombre nuevo, que al estilo del ave fénix renace de las cenizas. Un hombre con una forma diferente de pensar el mundo, de vivir la naturalidad de los acontecimientos, un hombre heroico, inocente.

Siguiendo la idea de una dimensión dionisiaca de la vida esta debe estar en concordancia con los deleites de la sensualidad, de sus variadas y mezcladas fuerzas, de su instintualidad, y en línea directa con su gran abanico de posibilidades y riesgos que hace que día a día la vida valga la pena vivirla.

Bdigital.ula.ve

EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA

Eugen Fink en la Filosofía de Nietzsche escribe que:

“El Nacimiento de la Tragedia, contiene casi todos los elementos de la filosofía de Nietzsche. Desarrolla por vez primera, y con el aliciente de la intuición reciente y originaria, la antítesis de lo apolíneo y lo dionisiaco, elabora la óptica del arte y la óptica de la vida, encontrada a partir de aquella; emplea al hombre como llave que abre paso al todo del ser, traza una metafísica antropomórfica^{107*108}.

En esta obra Nietzsche considera que la realidad no ha sido interpretada ni percibida por el pensamiento de los filósofos y mucho menos por la moral, esta tarea la ha cumplido a cabalidad solamente el arte. Gracias al pensamiento trágico de los griegos esto ha sido posible, este conocimiento aportado por ellos nos ha permitido ver las fuerzas antagonistas que luchan y organizan la vida de los hombres.

“filosofía es para Nietzsche sabiduría trágica; es la mirada esencial que penetra en la lucha originaria de los principios antagónicos de Dionisos y Apolo; es la visión de la batalla entablada entre el fondo vital informe, que engendra todo y que todo lo devora, y el ruido luminoso de las figuras estables. O, dicho de otra manera: filosofía es la visión de la lucha eterna entre unicidad e individualidad, entre causa en sí y fenómeno, entre embriaguez y sueño”.¹⁰⁹

En la tragedia griega hay una afirmación de la vida, es una recepción llena de satisfacción de la misma, sin esperar salvación, premios o castigos

¹⁰⁷ Según Martín Heidegger en el segundo tomo sobre Nietzsche, nos dice que la metafísica es antropomorfismo: configurar y ver el mundo a la imagen del hombre. Pg. 108.

¹⁰⁸ FINK, Eugen. La Filosofía de Nietzsche. Alianza Editorial, Madrid, 1976. Pg. 21

¹⁰⁹ Ibíd. Pg. 18.

en el más allá, o en otro mundo construido sobre la mentira, el engaño y la falsedad.

Foucault vuelve a los griegos entendiéndolos como fundadores de modos de existencia. Igualmente Nietzsche en el Nacimiento de la Tragedia toma su punto de inicio en los griegos. Los dos principios del arte y del mundo representados en Apolo y Dionisos, en palabras de Nietzsche es la invención de nuevas posibilidades de vida, la vida como obra de arte, es decir nosotros la creamos y la moldeamos, somos los artífices de nuestra existencia, por lo tanto no tenemos que apelar a un más allá o a un mundo metafísico que nos de sustento y orientación para guiar y construir nuestra vidas.

Nietzsche centra todo su esfuerzo en los griegos buscando examinar esta forma de conciencia individual, la elección de cada uno como forma de estar en esta vida, siempre debemos decidir, cada momento de la existencia nos pone frente a las elecciones. Lo expresa bellamente José Ortega y Gasset en la Rebelión de las Masas, en este leemos:

“nuestra vida, como repertorio de posibilidades, es magnífica, exuberante, superior a todas las históricamente conocidas. Mas por lo mismo que su formato es mayor, ha desbordado todos los cauces, principios, normas e ideales legados por la tradición...Tiene que inventar su propio destino...La vida, que es, ante todo, lo que podemos ser, vida posible, es también, y por lo mismo, decidir entre las posibilidades lo que en efecto vamos a ser. Circunstancia y decisión son los dos elementos radicales de que se compone la vida”¹¹⁰.

¹¹⁰ ORTEGA Y GASSET, José. El tema de nuestro tiempo-La Rebelión de las Masas. Editorial Porrúa, México, 2005. Pg. 132.

Pero es importante resaltar que la filosofía del pensador alemán nos permite ver la preocupación por una vida bella, libre y superior. El arte de vivir que quiere enseñar Nietzsche nos muestra que el estilo es la construcción que cada uno de nosotros puede hacer de su existencia.

Aquí conviene detenerse un momento a fin de ver la importancia que tiene la identificación del artista con el genio. Para Platón el artista es equivalente a mentira e ilusión, en el libro X de la República nos enseña que la realidad está configurada por ideas las cuales con el pasar del tiempo se van estructurando. Platón comienza su discurso mostrando que cada cosa que existe surge de una idea que es perfecta y verdadera.

Cada una de esta ha sido creada por un autor y modificada o transformada por el artífice quien además pretende moldearlas o plasmarlas en la materia, dándoles de esta forma una utilidad determinada; ejemplo de esto es la idea que trabaja el carpintero cuando va a construir una cama, Platón nos dice que:

“¿Y el carpintero que hace? No acabas de decir que no hace la idea misma, que llamamos esencia de la cama sino una tal cama en particular? –lo he dicho y es la verdad. Luego si no hace la esencia misma de la cama, no hace nada real sino tan sólo una cierta cosa, que representa lo que real y verdaderamente existe. Y si alguno sostuviese que el artefacto del carpintero o de cualquiera otro obrero tienen una existencia real, muy probablemente se engañarían”.¹¹¹

Este repetidor de la idea ya establecida es quien la utiliza a su conveniencia por lo que la torna en algo irreal, ya que no utiliza la esencia de las cosas fundadas, que consiguieron cuando fueron imaginadas sino que él realiza su propia interpretación de la idea.

¹¹¹ PLATON. La Republica. Panamericana Editorial, Santafé de Bogotá 1997. Pg. 384.

Es precisamente estos imitadores los cuales Platón asocia directamente con los poetas y artistas los cuales trabajan y manipulan los sentimientos y las emociones y esto es precisamente lo que corrompe el alma, pues se abandonan a los deseos, a los instintos, construyendo sus bases en la superficialidad, por lo tanto se apartan de la verdad,

Mientras que en la filosofía de Nietzsche es ejemplo de autenticidad ya que es el único que manifiesta abiertamente que la existencia humana es creación y superación de sí mismo y que vivir es constantemente un acto creativo.

En el Crepúsculo de los Ídolos, en el capítulo titulado para la Psicología del Artista, la embriaguez es la condición fisiológica para que exista el arte. En palabras de Nietzsche:

“Para que haya arte, para que haya algún hacer y contemplar estéticos, resulta indispensable una condición fisiológica previa: la embriaguez. La embriaguez tiene que haber intensificado primero la excitabilidad de la máquina entera: antes de esto no se da arte ninguno. Todas las especies de embriaguez, por muy distintos que sean sus condicionamientos, tienen la fuerza de lograr esto: sobre todo la embriaguez de la excitación sexual, que es la forma más antigua y originaria de embriaguez. Asimismo la embriaguez de que van seguidos todos los apetitos grandes, todos los afectos fuertes; la embriaguez de la fiesta, de la rivalidad, de la pieza de virtuosismo, de la victoria, de todo movimiento extremado; la embriaguez de la crueldad; la embriaguez de la destrucción; la embriaguez debida a ciertos influjos meteorológicos, por ejemplo la embriaguez primaveral; o la debida al influjo de los narcóticos; por fin, la embriaguez de la voluntad, la embriaguez de una voluntad sobrecargada y henchida”. Pg.97.

Lo esencial de la embriaguez, es “el sentimiento de elevación de la fuerza y de la plenitud”. La embriaguez más que estar como un lado estético muy similar al sueño viene a ser un estado estético fundamental. En este siempre está implicado el cuerpo ya que es gracias a éste que tenemos relación con el otro, con el mundo.

En la embriaguez el cuerpo se enaltece, es superado en sí mismo en contraste a los estados en que se repliega sobre sí mismo. La embriaguez es un sentimiento que nos permite ir a las cosas. Hay la embriaguez apolínea y la dionisiaca, la primera más del pintor y del plástico, la segunda en la música como canalizadora y descarga de las emociones.

Aristóteles en La Poética al definir la tragedia lo hace dándole como característica relevante la imitación por medio de personajes en acción. En Nietzsche todo artista es un imitador, en el Nacimiento de la tragedia leemos:

“el arte no es sólo una imitación de la realidad natural, sino precisamente un suplemento metafísico de la misma, colocado junto a ella para superarla”. Pg. 187.

La tragedia en sus inicios conserva una estrecha relación con el culto a Dionisos, el mismo Aristóteles nos dice que se remontan a los cantores del ditirambo -διθύραμβος/*dithyrambos*) el ditirambo es una composición lírica griega dedicada al dios dioniso; se lo utilizaba en los rituales a dionisius, era interpretado por el coro- este canto era ejecutado por un coreauta disfrazado de sátiro –en griego Σάτυροι, *Satyroi* son creaciones masculinas que en la mitología griega acompañaban a Pan y Dioniso, vagando por bosques y montañas, a menudo están relacionados con el apetito sexual- bajo la conducción de un corifeo y en honor a Dionisos.



Sátiro portando una columna en el techo de la sala de la batallas del Real sitio de El Escorial, en la comunidad de Madrid, España. Tomado de Wikipedia.

La Tragedia nació del coro trágico, o grupo de individuos que cantaban y danzaban. El coro es la forma inicial de la tragedia. Nietzsche ve en el coro compuesto de sátiros la imagen que la humanidad dionisiaca proyecta de ella misma. El hombre dionisiaco, o el equivalente aquel que busca la verdad, la naturaleza expresada y manifestada en toda su fuerza.

El sátiro es un entusiasta extasiado, pero como contrapartida al sufrir posee una alegría exuberante y viene a representar el símbolo de la sexualidad.

Nietzsche ve en el hombre civilizado una caricatura del sátiro, imagen primordial del ser humano, planteándolo en el Nacimiento de la tragedia como:

“un contraste entre esta auténtica verdad natural y la mentira civilizada que se comporta como si ella fuese la única realidad es un contraste similar al que se da entre el núcleo eterno de las cosas, la cosa en sí y el mundo aparental en su conjunto”. Pg.81.

Esta verdad auténtica de la que habla Nietzsche es la que descubre el hombre dionisiaco en una metamorfosis de sí mismo y más allá de él mismo, es la naturaleza misma como poder de metamorfosis. El sátiro es un compañero de Dionisos y los rasgos que posee lo son también en la medida en que son los de Dionisos mismo.

En el inicio del Nacimiento de la Tragedia Nietzsche se pregunta por la ciencia, que significa, la ciencia como síntoma de vida y de una vez apunta a Sócrates, considerándolo como el primer hombre teórico, lógico, que defiende y divulga la construcción de pensar científico a costa de la existencia humana.

Al respecto cito a Eugen Fink, que en su libro sobre la filosofía de Nietzsche nos dice que:

“con Sócrates ha llegado el final de la época trágica; comienza ahora la época de la razón y del hombre teórico. Iniciase así, según la concepción de Nietzsche, una terrible perdida de mundo; la existencia pierde, por así decirlo, su apertura a la cara oscura y nocturna de la vida, pierde el conocimiento mítico de la unidad de vida y muerte, pierde la tensión entre individuación y fondo vital. Primordialmente uno; se torna superficial, queda presa de los fenómenos, se hace ilustrada.....Sócrates le parece a Nietzsche el griego malogrado por excelencia, que se define y caracteriza por un defecto monstruoso: por la falta de seguridad instintiva...Se hallaba poseído por el instinto incoercible de transformar todo en algo pensable, lógico, racional. Sócrates aparece así como un fenómeno de la razón, como un hombre en el que toda ambición y toda pasión se han transformado en la voluntad de ordenación y dominio racionales de lo existente”.¹¹²

¹¹² FINK, Eugen. La Filosofía de Nietzsche. Alianza Editorial, Madrid, 1976. Pg. 18-19

Con el predominio del logos, que es el principal eje sobre el que se apoya el espíritu científico, la lógica, la ciencia adquiere el estatuto, y la fuerza del instinto desaparece, pierde su verdadera validez.

Sócrates al querer justificar un conocimiento con rigor científico para explicar la existencia, aniquila todo aquello que de verdad le da valor, por lo tanto se convierte en una fuerza destructora de la vida ya que aniquila lo que verdaderamente le da sentido.

El tema del nihilismo ya está presente. El nihilismo significa punto de vista de la negación absoluta, no relacionada con ningún ideal positivo. El primero en aplicar el término fue Jacobi. En Rusia, los reaccionarios llamaban nihilistas a los demócratas revolucionarios, atribuyendo a los partidarios de este la negación absoluta de toda cultura del pasado.

Por ejemplo Lenin distinguía el nihilismo revolucionario como legítima actitud negativa frente a todo orden social revolucionario. Nietzsche proclamaba la revisión de los valores, es decir, negaba la cultura creada por la humanidad, las normas impuestas por una justicia y una moral decadente.

El nihilismo quiere decir que los valores supremos se desvalorizan, quedan en el vacío, en la nada, sin la justificación que los hacía posibles y que les daba validez y pertinencia. Ni Dios, ni lo suprasensible puede regir el destino del hombre.

Si aceptamos, como dice Nietzsche en el Crepúsculo de los Ídolos, que la vida es instinto de crecimiento, entendemos el porqué del fuerte ataque del filósofo alemán a Sócrates, ya que este último rechaza el instinto oponiéndose a la vida como fuerza del universo de donde viene todo lo existente.

Nietzsche exclama: “allí donde he encontrado la vida he hallado voluntad de poder”¹¹³, Savater explica esta concepción en su obra *Idea de Nietzsche*:

“El poder no es una meta, un objetivo, un ideal o representación que el débil se hace y que anhela: el poder es precisamente lo que estalla jubilosamente, crece, conquista, crea y, ante todo, valora”¹¹⁴

Deleuze aclara que la voluntad de poder en el interior del hombre, no es como se podría creer que la voluntad quiera el poder. Es la fuerza creadora, el instinto creador del universo, la fuerza de la naturaleza, del conocimiento y del arte que surge de los dos principios (lo apolíneo y lo dionisiaco).

Por tanto rechazar el instinto como lo hace Sócrates es rechazar la vida misma en tanto que el dolor, la contradicción, la lucha, le son inherentes a su fuerza afirmativa.

¿Qué es la vida? La respuesta nos indica con claridad que es equivalente a voluntad de dominio, único principio que puede regir las valoraciones. ¿Qué es bueno? Todo aquello que eleva la sensación de

¹¹³ La voluntad de poder, o voluntad de dominio, o voluntad de posesión, es la vida misma; donde hay vida, hay voluntad de poder. Esa voluntad de poder no es un principio metafísico como voluntad de existir o voluntad de vivir de Schopenhauer: no se manifiesta, sino que simplemente es otro modo de decir vida, de definir la vida, que por consiguiente es, para Nietzsche, relación entre fuerte y débil, pero sobre todo voluntad del ser vivo de superarse a sí mismo, el cual se pone en peligro a sí mismo por amor al poder. Y también la voluntad de verdad (que antes, desde Aurora, Nietzsche había llamado pasión del conocimiento) es voluntad de poder en cuanto voluntad de hacer pensable todo el ser, que debe obedecer al hombre del conocimiento, someterse al espíritu para convertirse en su espejo, en su imagen reflejada. Así han procedido los creadores de valores, los creadores de lo que el pueblo entiende por bien y mal: han sido ellos, con su voluntad de poder, los que han entregado esos valores como patrimonio de creencias morales a eso que Nietzsche llama el pueblo. MONTINARI, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003. Pg.124.

¹¹⁴ SAVATER, Fernando. *Idea de Nietzsche*. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 103.

poder, la voluntad de poder,¹¹⁵ el poder mismo dentro del hombre. ¿Qué es malo? Todo aquello que proviene de la debilidad. Seguidamente vemos la estrecha conexión entre el instinto de crecimiento, acumulación de fuerzas, duración y poder al enfatizar que “donde falta la voluntad de poder hay decadencia”.

Se ve claro que la voluntad de poder es la esencia de la vida pero con todo no escapa de la ambigüedad anotada por Fink cuando distingue el concepto ontológico, la movilidad de todo lo ente o el impulso hacia la prepotencia, y el modelo óntico presente en la naturaleza orgánica también como impulso de asimilar y avasallar lo otro, ambigüedad que se hará más evidente con las morales como producto del poder, y la contraposición entre moral de señores y moral de esclavos o pérdida de la vitalidad.

Bdigital.ula.ve

¹¹⁵ La voluntad de poder, escrito en el otoño de 1888, que se puede, por tanto, considerar como expresión definitiva de su pensamiento. En ese proyecto el nihilismo se reduce a tres manifestaciones esenciales:

- I. La liberación del cristianismo: el anticristo.
- II. La liberación de la moral: el inmoralista.
- III. La liberación de la verdad: el espíritu libre
- IV. La liberación del nihilismo: el nihilismo como consecuencia necesaria del cristianismo, de la moral y del concepto de verdad en la filosofía.

VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 53.

C.C.Reconocimiento

CAPITULO III
HUMANO DEMASIADO HUMANO

Bdigital.ula.ve

INTRODUCCION

Después del Nacimiento de la Tragedia Nietzsche construye la obra Humano Demasiado Humano en la cual concibe una crítica profunda a través de recorrido histórico mostrando el cambio de todo aquello que nos rodea, todo cambia, todo se transforma, por lo tanto, no puede haber verdades definitivas. A través de este rastreo histórico logra poner en entredicho toda creencia, verdad y noción que se habían planteado como definitivas en el campo de la moral.

Humano demasiado Humano se ubica en 1878 y nos muestra un giro en el pensamiento de Nietzsche ya que hay una clara ruptura y distanciamiento del pensamiento de Schopenhauer y Wagner. Efectivamente Nietzsche rompe, se distancia de la metafísica de Wagner y empieza a concebir la idea de un espíritu libre inspirado en la figura de Voltaire, es importante resaltar que Nietzsche dedica a la figura del filósofo francés esta obra, la cual es considerada como un libro para espíritus libres.

Es innegable que es el inicio de una etapa de crítica total a la moral, la metafísica y la religión, mostrándolas como ilusiones, basadas en engaños y supersticiones que no hacen más que llenarnos de ilusiones esperando la salvación que nos va permitir entrar a un más allá.

En esta obra ya no va a la cultura trágica tal y como lo hizo en su obra escrita entre 1871-1872 El Origen de la Tragedia, sino que en esta nueva obra hace una búsqueda histórica para saber dónde, cómo y cuándo se configuró todo lo que hemos supuesto como nuestras verdades, esto con el fin de que podamos replantearlos y poder hacer un giro en lo que hemos observado e interpretamos como realidad.

Es precisamente en este libro donde se encuentra su lucha demoledora contra la moral, la cual lo único que ha hecho a lo largo de la

historia es debilitar y asesinar la vida, esta moral apoyada por la iglesia, la tradición y las costumbres ha impulsado valores contra la vida y le han quitado lo verdaderamente humano.

El ataque que desde esta obra se hacen a los acuerdos sociales que dan origen a las costumbres y estas a vez permiten el surgimiento de lo moral, es lo que se busca destruir , cambiar, transformar, en otras palabras se apunta al cambio de la tabla de las valoraciones que ciertas costumbres nos han dado o legado.

Bdigital.ula.ve

LA MORAL EN HUMANO DEMASIADO HUMANO¹¹⁶

En el libro *Humano demasiado humano* producido por ediciones Akal, se encuentra una introducción escrita por el filósofo Manuel Barrios Casares y titulada, *Nietzsche: la crítica de la metafísica como curvatura de*

¹¹⁶ En el desarrollo del pensamiento de Nietzsche, esta concepción de la civilización griega, de la decadencia y de la posibilidad de salir de ella a través de los efectos sociales de la obra wagneriana representa solo una primera etapa. Esta se supera en un proceso de maduración que tiene lugar en los años en los que enseña en Basilea (a donde Nietzsche se traslada en 1869) y que da su primer fruto hacia el final de su vida basileana, esto es, con *Humano Demasiado Humano*, publicado en 1878.

Esta obra marca la ruptura con Wagner y con el wagnerismo; la primera edición llevaba una dedicatoria a Voltaire, cuyo sentido se entiende claramente desde el aforismo que abre la obra, con el significativo título de *Química de las ideas y de los sentimientos*. El programa que en esta expresión se enuncia entra en polémica ciertamente, con el esteticismo del joven Nietzsche; pero, bajo otros aspectos, se puede considerar también como una reformulación del discurso sobre lo dionisiaco y la civilización trágica que Nietzsche había desarrollado en el escrito sobre la tragedia.

Es al pensamiento de la época trágica, es decir, al pensamiento de los presocráticos, al que alude Nietzsche cuando escribe, en este primer aforismo de *Humano, demasiado Humano*, que los problemas filosóficos retornan hoy en todo y para todo casi la misma forma interrogativa de hace dos mil años: ¿cómo puede nacer algo de su contrario, por ejemplo lo racional de lo irracional, lo que se siente de lo que está muerto, la lógica de lo ilógico, la contemplación desmesurada de la fogosa voluntad, el vivir para los otros del egoísmo, la verdad de los errores? De este modo se planteaban los problemas filosóficos, por ejemplo, los físicos jónicos; volver a plantearlos así hoy significa tanto vincularse a esa época heroica, trágica, de la cultura y del pensamiento, como restablecer conceptualmente esa vinculación entre lo racional y lo irracional, entre la forma apolínea y su fondo dionisiaco, destrozado por culpa de Sócrates y que constituía el alma de la civilización trágica.

El restablecimiento de este nexo, sin embargo, no queda confiado ya a la obra wagneriana o, en general, al arte, sino a la ciencia: la cuarta parte de *Humano, demasiado Humano* (*Del alma de los artistas y de los escritores*) considera la experiencia artística -que reviste las cosas de metáforas, símbolos, estados emotivos- como un estado infantil de acercamiento a lo real; el modo maduro de experimentar la realidad es el de la ciencia, porque la ciencia es una aproximación objetiva y metódica. A esta nueva consideración de la ciencia llega Nietzsche, con seguridad, como consecuencia de su experiencia en Basilea, sea en cuanto a conocimiento personal con sus colegas (Burckhardt, Overbeck), sea en cuanto a sus lecturas (lee la *Philosophiae naturalis theoria* de Boscovich; el libro sobre la *Natur der kometen* de Zollner; los escritos del paleontólogo Ludwig Rüttemeyer, profesor también en Basilea; la *primitive culture* (cultura primitiva) de Tylor; y además a los moralistas franceses, empezando por Montaigne y por La Rochefoucauld). Con todo ello, *Humano demasiado Humano* sigue siendo un libro que, si, idealiza la ciencia como modelo metódico, pero que no atribuye a las ciencias positivas el único conocimiento legítimo y válido sobre el mundo. La química de las ideas de los sentimientos quiere descomponer en sus elementos (humanos, demasiado humanos) los valores y las formas simbólicas que constituyen la cultura; esta química sin embargo, se lleva a cabo sobre algo que no tiene nada que ver con las ciencias naturales, e intenta realizar todavía, paradójicamente, el programa de restauración de la civilización trágica que impulsaba el escrito sobre la tragedia, restableciendo químicamente la relación entre las formas simbólicas y su escenario. VATTIMO, Gianni. *Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000*. Pg. 226-227.

la ilustración, en este encontramos la siguiente afirmación respecto a la obra que vamos a tratar

“Humano Demasiado Humano es planteado por Nietzsche como el momento de una crisis, hay claramente una ruptura consigo mismo, de autovencimiento y mudanzas de la piel y del alma había en las páginas de este libro: pues la despedida de los maestros de su juventud, tanto el abandono definitivo de la amarga metafísica de Schopenhauer (sólo parcialmente corregida en El Nacimiento de la Tragedia por el sabor trágico de una justificación estética de la existencia), cuanto, sobre todo, la ruptura personal con el gran músico y mistagogo, Richard Wagner, supuso una conmoción y un quebranto no solo de los fundamentos teóricos de su primera filosofía, sino también más honda y dolorosamente, de las propias bases existenciales”.¹¹⁷

Malwida invita a Nietzsche en abril de 1876 a que viva un año en Italia, junto con Paul Ree emprenden el viaje hacia Génova. Se hospedan en Sorrento y es allí donde Nietzsche empieza a plantear sus ideas en forma de aforismo. En este momento es cuando surge Humano demasiado humano.

Mazzino Montinari escribe que nuestro filósofo pensado forma un cuaderno de notas a través de sus múltiples caminatas y este es precisamente el germen del libro anteriormente mencionado¹¹⁸.

Humano demasiado Humano es la obra con la que Nietzsche inicia la crítica incisiva¹¹⁹, mediante un sentido histórico demostrando el devenir

¹¹⁷NIETZSCHE, Friedrich. Humano Demasiado Humano. Ediciones Akal, S.A. Madrid, 2001. Versión electrónica. Pg. 6.

¹¹⁸ MONTINARI, Mazzino. Nietzsche. “Espíritu Libre y cura en la misma persona. En: Nietzsche en castellano.

¹¹⁹ “La filosofía histórica que trabaja con el método de la química es aquel saber que, como dice el aforismo 16 de Humano, demasiado humano, ilumina gradual y progresivamente

de todo lo que es, y gracias a este ejercicio es posible poner en entre dicho la creencia en verdades y nociones que se han planteado como definitivas crítica de forma contundente la metafísica, la moral, la religión, el arte y la política.

La crítica a la metafísica, está vinculada con las posturas críticas que Nietzsche bosqueja frente a la moral, la religión y el arte, esto es más claro y categórico en lo que tradicionalmente se llama la obra intermedia del autor, está la encontramos entre la publicación de *Humano demasiado Humano* y la *Gaya ciencia*.

Según Eugen Fink en su libro *La Filosofía de Nietzsche*, la obra de este pensador se puede dividir por periodos, esto con el fin de mostrar el proceso de la evolución de su pensamiento, Fink nos dice que:

“Se habla, por ejemplo, frecuentemente de un período romántico de Nietzsche, que se encuentra caracterizado por el Nacimiento de la tragedia y por las consideraciones intempestivas, al que seguiría un periodo crítico, frío, en el que el autor se aproximaría grandemente al positivismo... El segundo período está representado sobre todo por la obra titulada *Humano, Demasiado Humano*, y en cierto modo también por *Aurora* y por la *Gaya ciencia*. Este período comienza de manera abrupta y parece como una interrupción seca del curso de las ideas iniciales; más aún, como una inversión radical de ellas. Con *Aurora* y la *gaya ciencia* se anunciaría una nueva mentalidad, la vuelta a lo más propio de Nietzsche”¹²⁰.

la historia del mundo como representación y nos eleva por algunos momentos por encima de todo el proceso. Aunque sólo *Aurora* lleva en su subtítulo una explícita alusión a los prejuicios morales toda la deconstrucción química de Nietzsche en estas obras se refiere a la moral, entendida en un sentido global como el sometimiento de la vida a valores pretendidamente trascendentes, pero que tienen su raíz en la vida misma. Dentro de la moral entendida en este sentido lato entran también los errores de la metafísica y de la religión y el arte mismo –como ya se ha visto- aparece en *Humano, demasiado humano* profundamente ligado a este mundo de la moral por deconstruir”. VATTIMO, Gianni. *Introducción a Nietzsche*. Ediciones Península, Barcelona, 1985. Pg. 61-62.

¹²⁰EUGEN Fink. *La Filosofía de Nietzsche*. Alianza Editorial, Madrid, 1976. Pg. 31.

Humano demasiado humano se puede ubicar en 1878,¹²¹ nos muestra la ruptura de Nietzsche con Schopenhauer y Wagner, definitivamente es el inicio de una etapa crítica ¹²², denunciando específicamente a la moral y a la religión como ilusiones, basados en los orígenes milagrosos y en un mundo creado más allá de esta tierra¹²³.

Manuel Barrios Casares en el trabajo introductorio a la obra Humano Demasiado Humano nos dice que:

“El hecho de que es la progresiva pérdida de confianza en las posibilidades de una solución puramente estética, como modo plenamente eficaz de responder al problema de la decadencia de la cultura moderna, lo que conduce directamente a Nietzsche a plantearse una tarea crítica de la metafísica, esto es, de los fundamentos moral-metafísicos de la creencia platónica en un mundo verdadero, aparte del mundo aparente”¹²⁴.

¹²¹ Humano demasiado Humano, cuyo primer volumen fue publicado en 1878, es un libro hecho para espíritus libres. A éste le siguieron dos continuaciones posteriores, en marzo y diciembre de 1879 respectivamente: opiniones y sentencias varias, también traducido como Miscelánea de sentencias y opiniones y El Caminante y su Sombra, también traducido como el viajero y su sombra. En 1886 se recogen estas dos obras y se arma un solo volumen con el título de Humano Demasiado Humano. Esta obra rompe con el estilo que Nietzsche había trabajado anteriormente, inicia por primera vez el uso de aforismos, cortos y penetrantes como instrumentos de escritura y comunicación de pensamiento profundo e incisivo.

¹²² Igualmente esto ya se empieza a evidenciar en obras ubicadas entre El Origen de la Tragedia y Humano, Demasiado Humano, en el prólogo del libro Escritos sobre la Retórica leemos lo siguiente: “al leer las notas sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral y algunos apuntes de los fragmentos póstumos todos ellos pertenecientes a los años 1872 y 1873, se ve un cambio o un giro en otra dirección. Primero fue la ruptura con la filología clásica oficial después de la agria polémica que suscitó su primera obra, El Nacimiento de la Tragedia; luego la ruptura con Wagner y el distanciamiento de la filosofía de Schopenhauer”. NIETZSCHE, Friedrich. Escritos Sobre Retórica. Editorial Trotta S.A. Madrid, 2000. Pg. 19.

¹²³ Heidegger dice que en la frase “Dios ha muerto”, la palabra Dios, pensada esencialmente, representa el mundo suprasensible de los ideales, que contienen la meta de esta vida existente por encima de la vida terrestre y así la determinan desde arriba y en cierto modo desde fuera; o, incluso, Dios es el nombre para el ámbito de las ideas y los ideales. Citado por Jean Luc-Marion en: El ídolo y la distancia. Cinco estudios, Sígueme, Salamanca. Pg. 43.

¹²⁴ NIETZSCHE, Friedrich. Humano Demasiado Humano. Ediciones Akal, S.A. Madrid, 2001. Versión electrónica. Pg.10.

Descorrer el manto y mostrar las ilusiones no pretende descubrir la verdadera realidad, sino que nos muestra que es posible cuestionar todas aquellas verdades que hasta el momento han sido tenidas como inmutables e incuestionables.

Desde los primeros aforismos que encontramos en esta obra Nietzsche nos va mostrando la necesidad de utilizar la reflexión filosófica con un toque histórico ya que viendo y comprendiendo el devenir de la vida humana se pone en duda cualquier verdad absoluta.

Desenmascarar las nociones últimas, entendiéndolas como valores morales y normas religiosas¹²⁵, se convierte en un verdadero desafío, ya que esto demuestra que todos los puntos fijos metafísicos no tienen ningún asentamiento en la realidad, no son más que ilusiones, ficciones que nos han inoculado a través del miedo y del engaño.

En *Humano demasiado Humano* Nietzsche ya no recurre a la cultura trágica tal como lo busca en su obra anterior *El Nacimiento de la Tragedia*, sino que a través de una búsqueda histórica traza la idea de que una cultura-civilización¹²⁶ puede permanecer en la no-verdad, viéndola como

¹²⁵ Nietzsche propone una interpretación del mundo que no dependa de la moral (para Nietzsche hablar de leyes de la naturaleza quiere decir trasladar representaciones morales a la naturaleza); el ateísmo, la negación de Dios, representa una exaltación del hombre, pero Nietzsche añade que, si Dios -o, sea, la interpretación moral del mundo- es refutado, el demonio -que es la expresión popular para una interpretación inmoralista de la realidad- no lo es en absoluto. En la introducción, Nietzsche se detiene en una cuestión diferente, que se convertirá en central en posteriores planteamientos de su obra sobre la voluntad de poder: subraya que el gran peligro no es el pesimismo (que, a fin de cuentas, es una forma de hedonismo), sino la falta de sentido, la insensatez (*sinnlosigkeit*) de todo el acaecer. La caída de la interpretación religiosa ha provocado también la caída de la interpretación moral, pero los pensadores modernos o no se dan cuenta o no lo quieren admitir y continúan, pese a ser ateos como Schopenhauer, atribuyendo un significado moral al mundo. Pero, puesto que la moral y Dios se sostenían mutuamente, al caer uno, también la otra se viene abajo. Nietzsche se propone interpretar el mundo de manera inmoral, de modo que la moral pasada no resulte sino un caso particular de una interpretación global (por está razón, más que inmoral será extramoral). MONTINARI, Mazzino. Lo que dijo Nietzsche. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003. Pg. 131. w

¹²⁶ En *Humano demasiado humano* Nietzsche nos dice que: “muestra de alta civilización es tener más estimación por las verdades sin apariencia encontradas con un método

que todas nuestras verdades son puntos de referencia pero que esto no significa que no pueden ser criticados, buscando replantearlos y cambiar los anteojos con los que observamos e interpretamos la realidad.

En este libro es donde inicia Nietzsche su lucha contra la moral, revelándola como debilitadora y asesina de la vida. Esta moral promulgada por la iglesia, la tradición y las costumbres ha impulsado unos valores que van contra la vida, la han dañado y le han quitado lo humano.

Considero importante resaltar que los valores se presentan como uno de los ejes fundamentales que deben ser repensados y replanteados cada vez que interroga por la moral:

“Bueno y malo, rico y pobre, alto y bajo, y todos los nombres de los valores: todo esto deben ser armas y señales clamorosas de que la vida tiene que superarse constantemente a si misma. La vida quiere edificarse en lo alto, con las columnas y escalones; quiere mirar hacia horizontes lejanos y hacia bellezas benditas. Por ello necesita la altura, necesita escalones y la contradicción de los escalones y de los que suben. La vida quiere subir y, al hacerlo necesita superarse”¹²⁷

El filósofo colombiano German Melendez Acuña en un artículo publicado en la revista Instantes y Azares, titulado Primeros Revuelos en la Escuela de la Sospecha. El Ingreso a la Obra de Nietzsche Desde el Prólogo a Humano Demasiado Humano, nos dice que:

“desde el prólogo de Humano demasiado Humano nos muestra Nietzsche la aptitud que debemos tener al abordar esta obra, con

severo, que de los errores benéficos y deslumbradores que se derivan de hombres y edades metafísicas y artistas. 1. 3. Pg. 9.

¹²⁷ SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 106.

lleva decisiones que se han de tomar definiendo como punto de partida la referencia a una inversión de valores y costumbres”¹²⁸

En este libro es claro el rompimiento que hace con su máxima obra escrita hasta este momento, Nietzsche rompe con la metafísica de Wagner y empieza a gestar la idea de un “espíritu libre” inspirado en la figura de Voltaire. Nietzsche dedica a la figura de Voltaire *Humano demasiado humano*, su libro para espíritus libres.¹²⁹

Humano Demasiado Humano es el libro donde Nietzsche rompe con todo lo que había trabajado en *El Origen de la Tragedia*, busca el sentido de la existencia a través del arte y más específicamente a través de la música, da un giro y viene a centrar su interés en la vida y en todo lo que la fortalezca y haga crecer su valor.¹³⁰

En el prólogo de esta obra Nietzsche nos lo dice de la siguiente forma:

“La vida no ha sido concebida por la moral: quiere engaño, vive del engaño...no es verdad? Aquí comienzo ya de nuevo y hago lo que siempre he hecho, yo viejo immoralista y cazador de pájaros –y hablo immoralmente, extramoralmente, más allá del bien y del mal”.¹³¹

¹²⁸ Ibid. Pg. 25.

¹²⁹ *Humano demasiado humano*, publicado cinco años antes de la muerte de Richard Wagner, trae igualmente un cambio radical de las relaciones con Cosima. Nietzsche dedica este libro a Voltaire, el cual era despreciado por Wagner debido al carácter anticristiano del filósofo francés. Nietzsche sabía que su comprensión de la cultura no se podía igualar a la wagneriana en el momento presente, pero él había sido fiel al verdadero Wagner, más fiel que ningún otro. La respuesta de los Wagner a la recepción del libro fue el silencio. Esta actitud se ve reflejada en el comentario que hace Cosima: firme decisión, no voy a leer el libro del amigo Nietzsche, que a primera vista parece extrañamente perverso. WAGNER, Cosima. *Cartas Friedrich Nietzsche. Diarios y otros testimonios*. Editorial Trotta, S.A. Madrid 2013. Pg. 37.

¹³⁰ En el prólogo de 1886 que se añade a la tercera edición del libro escribe: ¿Qué significa, vista con la óptica de la vida, la moral? Contra la moral se inicia el ataque con un instinto defensor de la vida.

¹³¹ H.D.M. Prólogo. 1. 36.

Nietzsche fue un filósofo de la vida, aquí es donde encontramos su principal eje de reflexión, el entusiasmo por la vida como valor supremo es la base de todo su edificio teórico.

El rescate de la corporalidad, como componente fundamental de la vida hace que Nietzsche dirija su ataque contra todo aquello que quiere la vida debilitada, corrompida y dañada, por eso es necesario desenmascarar la moral, los valores que ella defiende e impone y la metafísica, ya que ellas desconocen la real profundidad de la vida, por eso el objetivo de ellas es crear un más allá, que va atacar el más acá, la única realidad que tenemos, para construir una espiritualidad que termine con la sensibilidad de este mundo.

De acuerdo con lo anterior en la Genealogía de la moral, obra posterior a Humano demasiado Humano, Nietzsche dice:

“necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en entredicho al valor mismo de esos valores –y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquellos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido”.¹³²

Entonces interrogar a la moral es lo que corresponde hacer, es preguntarle ¿qué es lo bueno y qué es lo malo?, ¿de qué forma esto se define?, ¿quién define lo bueno y lo malo?, ¿cómo en una cultura lo que es bueno en otra es malo?, ¿son morales diferentes, o la misma con diferente interprete?, ¿por qué cambia el sistema de valoración y la escala de importancia de estos?

¹³² Nietzsche, Friderich. Genealogía de la moral. Alianza Editorial, Madrid, 1981. Prólogo 1. 6.

Con la publicación de Humano demasiado humano empieza la imputación y el rechazo de lo que se ha aceptado como buenas formas, buenas maneras de comportamiento social, con esto quiere demostrar que este acatamiento a las máximas sociales es lo que hace surgir la moral, convirtiéndose en un idealismo que está totalmente ajeno a la vida humana.

Exclama: “conozco mi destino, sé que un día mi nombre será asociado con el recuerdo de algo tremendo. Una crisis sin igual en la tierra, una profunda conmoción de la conciencia, evocada contra todo lo que se ha creído, exigido y santificado hasta ahora, donde los demás ven ideales yo solo veo lo que es humano demasiado humano.

El ataque a los convencionalismos sociales, que dan origen a las costumbres y estas a su vez da origen a la moral, es lo que busca destruir, cambiar la tabla de valoración que dichas costumbres nos han dado. En los tres primeros capítulos, De las cosas primeras y últimas, Para la historia de los sentimientos morales y la Vida religiosa, es claro el derrumbamiento que Nietzsche hace de la moral y de la religión.

Es en el cuestionamiento a la moral que se empieza a formar este libro, en su defensa a la vida y su lucha contra la moral, más específicamente contra la moral cristiana.¹³³

¹³³ La moral es un producto del instinto de venganza, y lo es en más de un sentido: en un primer sentido, el más elemental, porque la moral cristiana que domina nuestra mentalidad es un producto de los hombres inferiores que, frente a la libre creatividad de los grandes hombres, crean una tabla de imperativos en los que dominan las virtudes gregarias y de la pasividad, intentando convertir en signos de su superioridad moral lo que son caracteres de inferioridad y debilidad. Sin embargo, el carácter más fundamental del espíritu de venganza es visible en la estructura misma de la concepción de una ley o de un orden moral: ésta, de hecho, significa que hay un querer de Dios que establece de una vez por todas, lo que el hombre debe hacer o no hacer; de aquí, para el del **es War** que nos interesa, es importante destacar la expresión “de una vez por todas”. Si hay una ley o un orden moral dado, la voluntad está atada por esta ley y no puede ya ser creadora. La voluntad de Dios, los dogmas de la Biblia, la estructura estable de la verdad, la ley moral dada de una vez por todas: son siempre modos en los que se presenta la irreversible piedra del **es War**, son siempre formas de ese pasado como ser-ya-así contra el que la

En la filosofía de Nietzsche de Eugen Fink encontramos un elemento esclarecedor de cómo Humano Demasiado Humano viene a representar una ruptura con su obra anterior

“Tomado de manera totalmente externa el segundo período de Nietzsche constituye la inversión total del primero. En este encontramos como ideas fundamentales la distinción entre el fondo primordial y el reino del fenómeno. Religión (entendida a la manera griega), metafísica y arte son considerados como modos de acceder al corazón del mundo, infinitamente superiores a toda ciencia. Grecia, Schopenhauer y Wagner representan para el joven Nietzsche la trinidad del entender esencial. Y ahora todo se invierte: la ciencia, la reflexión crítica, la desconfianza metódica asumen la dirección; metafísica, religión y arte son condenados: no se los considera ya como los modos fundamentales de la verdad, sino que aparecen como una ilusión que hay que destruir”.¹³⁴

Es claro que el foco de la crítica de Nietzsche se dirige contra la moral y todo lo que ella toca, en todo lo que influye y se inmiscuye, ayudada por la religión confabulándose de una manera poderosa contra la vida.

Nietzsche arremete contra esa moral ordinaria e intenta construir una superior, aunque normalmente se crea que intenta eliminar cualquier tipo de moral, Nietzsche escribe:

“se produce hoy una selección en las formas y costumbres de la moral superior, cuyo fin no puede ser sino el aniquilamiento de las morales inferiores”.¹³⁵

voluntad se siente impotente y del que debe liberarse si quiere ser creadora. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961- 2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 55.

¹³⁴ FINK, Eugen. La Filosofía de Nietzsche. Madrid, Alianza Editorial, 1944. Pg. 32.

¹³⁵ Humano Demasiado Humano. Aforismo 23, pg. 27.

La creación de nuevos valores en la búsqueda de la construcción de una moral superior es el punto clave en la filosofía de Nietzsche, acerca de esto Agustín Izquierdo en su libro sobre Nietzsche, escribe lo siguiente:

“crear los valores propios es una forma de construir el carácter de gran estilo, una forma de construirse a sí mismo según valores no heredados sino creados, una forma de llegar a ser lo que se es, de modo que el resultado no admita comparación, pues es algo único y nuevo que sólo sucede una vez: es darse a sí mismo la ley, es crearse a sí mismo.”¹³⁶

Cabe señalar que para lograr esto se necesita de un espíritu libre, esta presunta “inmoralidad” es la rampla de despegue hacia una moral diferente, superior, para lograrla primero debemos destruir la forma antigua que tenemos de pensar moralmente, es preciso quitar el velo de engaño que esta ha puesto sobre todo lo que es humano.

Una moral que en lugar de la compasión, la caridad y el amor al prójimo defiende el egoísmo, la dureza, los instintos, las pasiones y que se construya alejada del rebaño, es la que quiere Nietzsche que nazca y perdure en los hombres para poder ser verdaderamente humanos.

Una primera definición de moral en el pensamiento de Nietzsche la encontramos en el aforismo 25, aquí se muestra la capacidad que tiene la moral, de exigir a los individuos acciones que desearía que realizarán los demás, lo que viene a significar unos fines en común para todos los individuos que están inmersos en una sociedad.

“La antigua moral, entre otras la de Kant, exige de todo individuo actos que desearía que realizaran todos los hombres; lo cual es una

¹³⁶ IZQUIERDO, Agustín. Friedrich Nietzsche. Madrid, EDAF, 2000. Pg. 105.

hermosa ingenuidad: ¡como si cada uno supiera, sin más, qué tipo de acción garantizaría el bienestar al conjunto de la humanidad, y por consiguiente, qué actos merecen ser deseados de forma general”.¹³⁷

La crítica nietzscheniana empieza a centrarse en el hecho que estos fines están condicionados por la creencia en la existencia de un más allá y que si se siguen nos van a garantizar una vida que no está aquí en la tierra y por lo tanto dichos fines se convierten en un engaño, en una ilusión, que al aceptarla y cumplirla nos pone en el lado de los buenos. De esta manera, la moral viene hacer parte de un conglomerado, o en palabras de Nietzsche de un rebaño, en este hecho tan importante es donde encuentra Nietzsche el origen de lo bueno y de lo malo.

Es precisamente en este libro donde Nietzsche da el origen o la prehistoria del bien y del mal, cito in extenso:

“El concepto de bien y de mal tiene la doble prehistoria: primera, en el alma de las tribus y de las castas señoriales, se llama bueno al que puede pagar con la misma moneda, bien por bien, mal por mal, y así lo hace en efecto, a quien muestra, pues, gratitud y venganza; se considera malo al impotente que no puede pagar con la misma moneda. En calidad de bueno, se pertenece a la categoría de los buenos, a una comunidad con espíritu de cuerpo en la que todos los individuos se sienten vinculados entre sí por un espíritu de represalia.

En calidad de malo, se pertenece a la categoría de malos, a una cantidad de hombres esclavizados e impotentes, que no tiene espíritu de cuerpo. Los buenos son una casta; los malos una masa semejante al polvo. Durante cierto tiempo, bueno y malo equivalen

¹³⁷ Humano Demasiado Humano. 1. 25.

a noble y villano, a amo y esclavo. Al enemigo, por el contrario, no se le considera malo, porque puede pagar con la misma moneda. Se considera malo, no a quien nos causa un daño, sino al que es despreciable... En el alma de los oprimidos e impotentes. En ella se considera que todo hombre es hostil, falto de escrúpulos, explotador, cruel, pérfido, ya sea noble o villano; malo es el calificativo característico del hombre, y hasta de todo ser vivo cuya existencia se presupone, incluyendo a un dios. Humano y divino equivalen a diabólico y malo...De esta forma, donde impera esta concepción del bien y del mal los individuos, sus tribus y sus razas caminan hacia su perdición. Nuestra moral actual se ha desarrollado en el terreno de las tribus y de las castas dirigentes".¹³⁸

Siguiendo este hilo encontramos que En la fábula de la voluntad inteligible nos ilustra cómo se construyen los sentimientos morales, no hay que olvidar que estos son la savia de la moral.

En la construcción y definición de los sentimientos morales reconoce varias fases, la primera es: actos aislados que reciben el calificativo de buenos o malos sin atender a los motivos, sino exclusivamente a las consecuencias útiles o perjudiciales que tienen para la comunidad, se olvida el origen de estos calificativos e imaginamos que los actos en sí independientemente de sus consecuencias, implican la cualidad de buenos o malos. Después referimos a los motivos el hecho de ser buenos o malos y consideramos que los actos son en sí mismos indiferentes. Dando un paso más, calificamos de bueno o de malo no ya un motivo aislado, sino a todo el ser del hombre.¹³⁹

Es claro que la comunidad es el lugar donde se origina la moral, por ejemplo la historia de Moisés, al cual se le encomienda la misión de libertar

¹³⁸ Humano Demasiado Humano. Af. 45.

¹³⁹ Humano Demasiado humano. Af. 39.

al pueblo de Israel del yugo de Egipto, cuando este avanza en su tarea ve Dios la necesidad de dar una normas para manejar el comportamiento del pueblo, estas tienen la facultad de dar seguridad a cada uno de los miembros de un colectivo.

De lo planteado anteriormente se desprende que un hombre moral es aquel que cumple a cabalidad con estos mandamientos que se convierten en costumbres y por tanto en la sustancia de la moral, Nietzsche dice que:

“ser moral o virtuoso, tener buenas costumbres significa obedecer una ley y una costumbre largo tiempo establecidas. Es totalmente indiferente que nos sometamos a ellas de buen o de mal grado; basta con que lo hagamos. En suma, se llama “bueno” a quien por naturaleza, en virtud de una larga herencia, y, por ello, de una forma fácil y voluntaria, obra de acuerdo con la moral”.¹⁴⁰

La costumbre señala modos tradicionales de comportarnos, se convierte en moral ya que señala lo bueno y lo malo, lo útil y lo perjudicial, siguiendo los parámetros de la costumbre, impidiendo la emergencia de nuevas formas de actuar y pensar.

Otro ejemplo claro de esto lo encontramos en la obra Introducción a Nietzsche del filósofo Gianni Vattimo, en donde plantea que:

“las mismas acciones que en la sociedad primitiva fueron inspiradas en un primer momento por el objetivo de la utilidad común, las llevaron a cabo las generaciones siguientes por otros motivos: por miedo o por respeto a quienes las exigían o recomendaban, o por costumbre, ya que desde la infancia las habían visto a su alrededor, o por benevolencia, ya que al cumplirlas creaban por todas partes

¹⁴⁰ Humano Demasiado Humano. 2. 96.

alegría y rostros de asentimiento, o por vanidad, ya que eran elogiadas. Tales acciones, en las que el motivo principal, el de la utilidad, se ha olvidado, se llaman luego morales: no tal vez porque se cumplen por esos otros motivos, sino porque no se cumplen por utilidad consciente. ¿De qué deriva este odio por la utilidad, que se hace visible aquí, donde todo actuar loable se separa formalmente del actuar por amor de lo útil? Evidentemente, la sociedad, hogar de toda moral y de todas las alabanzas del actuar moral, ha tenido que luchar demasiado tiempo y demasiado duramente con lo útil egoísta y la obstinación del individuo, para no juzgar por último cualquier otro motivo como moralmente superior o la utilidad”.¹⁴¹

De esta forma los primeros cimientos de la moral, es que un individuo, se someta a la colectividad y se reúnan y obedezcan unos planteamientos comunes. Este descubrimiento de moral como costumbre y por lo tanto de la costumbre como una forma de orientar nuestro comportamiento da una nueva perspectiva para pensar la moral.

Nietzsche a través de su filosofía quiere darnos a conocer que no estamos determinados por fuerzas del más allá que pueden jugar con nosotros, lo que tenemos es nuestra vida y esta tierra y que debemos disfrutarla, desarrollándonos con nuestro esfuerzo y viviendo las consecuencias de nuestras decisiones.

Barrios Casares, nos ilustra de una manera muy clara, cuando plantea que:

“fue la necesidad de seguridad y la insatisfacción ante el mundo lo que originó la cristalización de los elementos lógico-lingüísticos del discurso cultural humano en forma de creencia en un transmundo.

¹⁴¹ VATTIMO, Gianni. Introducción a Nietzsche. Ediciones Península, Barcelona, 1985. Pg. 69

Con la remisión a un mundo metafísico de cosas fijas, eternas e inmutables se pretendía escapar al vértigo de un mundo sentido inicialmente como puro devenir caótico de acontecimientos”¹⁴².

Es precisamente este descubrimiento de nuestra única y palpable realidad que hace el espíritu libre, lo que permite al hombre una reconversión, un cambio de actitudes y por supuesto un modo diferente de asumir y hacer frente a la vida.

Estar más allá del bien y del mal, quiere decir ubicarse más allá de los valores y las ideas estáticas y universales planteadas por la moral, descubrimos con el trabajo realizado por Nietzsche que lo bueno y lo malo es valorado personalmente en un devenir constante.

Desde esta obra, consagrada a la formación de un espíritu libre que sea capaz de interpretar la vida desde otra perspectiva, se hace necesaria la inventiva de nuevos valores, esto lleva implícito el abandono de toda determinación exterior para el obrar y la gran responsabilidad y riesgo que tiene el hombre creador.

Humano Demasiado Humano es claramente un libro de filosofía como de psicología, a través de este texto se invita a la humanidad a pensar por sí mismo, a pensar de otro modo, a construir con un espíritu libre.

Nietzsche desde Humano Demasiado Humano, se entrega a la soledad, sabe que este libro es muy polémico, Wagner al leerlo se convence de la inestabilidad mental de Nietzsche, en consecuencia se veía cada día más alejado y distanciado.

¹⁴² NIETZSCHE, Friedrich. Humano Demasiado Humano. Ediciones Akal, S.A. Madrid, 2001. Versión electrónica. Pg. 17.

A través de este libro Nietzsche empieza la invitación a que se indague y se problematice profundamente a la moral. A través de los tiempos la moral se ha visto como algo que es conocido ya que por medio de esta las generaciones han marcado formas de conducta y principios de vida. Sin embargo, esto no quiere decir que no se deba cuestionar y mucho menos que conservemos estos preceptos como algo inmutable.

Nietzsche nos invita a reflexionar a repensar la moral ya que es innegable que nos rodea y que impacta nuestra forma de ver la vida. Él nos ofrece un nuevo camino para descubrir verdaderamente lo que es la moral, para abordarla con preguntas nuevas para de esta manera lograr verla con nuevos ojos.

Al interrogar aéreas como la moral y la religión es necesario que los dogmas que limitan y hacen a las costumbres inveteradas y nuestros juicios ligeros se desenmascaren y pierdan su sentido. Interrogar la moral necesita el tipo de preguntas del niño desestabilizadoras y libres de dogmas y prejuicios, logrando construir ese niño que es el único capaz de inventar nuevos valores.¹⁴³

¹⁴³ Recordemos aquí el discurso de la tres transformaciones, de cómo el espíritu se convierte en Camello, en león y finalmente en niño, el único capaz de un santo si de transformación. “Muchas cargas soporta el espíritu cuando está poseído de reverencia, el espíritu vigoroso y sufrido. Su fortaleza pide que se la cargue con los pesos más formidables. ¿Qué es lo más pesado?, se pregunta el espíritu sufrido. Y se arrodilla, como el camello, en espera de que lo carguen... Pero en lo más solitario de ese desierto se opera la segunda transformación: en León se transforma el espíritu, que quiere conquistar su propia libertad, y ser señor de su propio destino... Crearse valores nuevos no es cosa que esté tampoco al alcance del león. Pero si lo será el propiciarse libertad para creaciones nuevas. Para crearse libertad, y oponer un sagrado no al deber –para eso hace falta el león. Crearse el derecho a valores nuevos, ésa es la tremenda conquista para el espíritu sufrido y reverente. En verdad, para él eso equivale a una rapiña, a algo propio de animales de presa. Como su cosa más santa, el espíritu amó en su tiempo al tú debes. Hasta en lo más santo tiene que encontrar ilusión y capricho, para robar el quedar libre de su amor: para ese robo es necesario el león. Mas ahora decidme, hermanos míos: ¿qué es capaz de hacer el niño, que ni siquiera el león haya podido hacer? ¿Para qué, pues, habría de convertirse en niño el león carnicero? Si, hermanos míos, para el juego divino del crear se necesita un santo de sí: el espíritu lucha ahora por su voluntad propia, el que se retiró del mundo conquista ahora su mundo”. Zaratustra.

Al abordar estas áreas con preguntas nuevas y demoledoras empieza a ver que lo establecido, lo firme, lo seguro, lo que la mayoría cree verdadero se convierte solo en una posibilidad de un abanico más grande de posibilidades, de esta forma lo establecido, lo firme y lo que se ha creído seguro empieza a ser visto y analizado bajo la lupa de la sospecha y al surgir esta nace la crítica y hace temblar todo el edificio moral.

Con lo sugerido por Nietzsche en su filosofía sobre la moral y la religión, nuestro conocimiento de estas áreas se ve profundamente modificado. Para poder ver la moral en toda su vasta complejidad es necesario dejar de lado nuestros prejuicios y las idealizaciones.

En la moral eso es precisamente lo que vemos, sus idealizaciones, sus simulaciones y sus espejismos, Para esto Nietzsche nos sugiere un camino: “el de la moral que realmente ha existido, de la moral realmente vivida”.

Bdigital.ula.ve

Humano Demasiado Humano, Inicia El Inmoralismo En Nietzsche

El inmoralismo en el pensamiento de Nietzsche empieza a configurarse en su obra Humano Demasiado Humano y recorre como una constante toda su obra posterior. En esta concepción es donde encontramos el sustento de toda su crítica a la moral.

Heidegger en el segundo tomo de su gran obra sobre Nietzsche, escribe lo siguiente:

“inmoralista, este título no quiere decir de ninguna manera que su pensamiento y su orientación sean inmorales en el sentido de que tomen posición en contra del bien y a favor del mal. Sin moral significa: más allá del bien y del mal. Y esto, nuevamente, no quiere decir fuera de toda legalidad y de todo orden, sino dentro de la necesidad que surge de una nueva posición, de un orden diferente frente al caos”.¹⁴⁴

Ser immoral es distanciarse de toda concepción de moral establecida, de toda idea que pretenda ser una verdad inmutable y de todo aquello que siempre ha querido construir un mundo ideal alejado de nuestra realidad, de nuestra instintualidad, de nuestras vivencias y de nuestras sensaciones.

Estoy de acuerdo con Darío Botero Uribe, el cual en su libro La Voluntad de Poder de Nietzsche plantea que el inmoralismo es una posición filosófica que se estructura de una manera compleja en la obra de Nietzsche.

¹⁴⁴ HEIDEGGER, Martin. Nietzsche. Tomo II, traducción de Juan Luis Vermal. Ediciones Destino, S.A. Barcelona, 2000. Pg.102.

Este autor nos señala tres causas fundamentales: en primer lugar el hecho de que Nietzsche niega la existencia de la libertad de la voluntad; en segundo lugar, que no existe una diferencia substancial entre el bien y el mal¹⁴⁵ y en tercer lugar la idea de que la moral está ligada a una idea de trascendencia¹⁴⁶.

Contra la invención de la libertad de la voluntad Nietzsche emprende un fuerte ataque, en la obra *Más Allá del Bien y del Mal* lo plantea de la siguiente manera:

“la causa sui (causa de sí mismo) es la mejor autocontradicción excogitada hasta ahora, una especie de violación y acto contra natura lógicos: pero el desenfrenado orgullo del hombre le ha llevado a enredarse de manera profunda y horrible justo en ese sinsentido. La aspiración a la “libertad de la voluntad”, entendida en aquel sentido metafísico y superlativo que por desgracia continua dominando en la cabeza de los semiinstruidos, la aspiración a cargar uno mismo con la responsabilidad total y última de sus acciones, y a descargar de ella a Dios, al mundo, a los antepasados, al azar, a la sociedad, equivale, en efecto, nada menos que a ser precisamente aquella causa sui”¹⁴⁷.

Nietzsche critica el hecho de que haya una moral que parte del hecho de que hay una voluntad libre, ya que gracias a esto siempre tiene

¹⁴⁵ El bien se presenta en primer lugar como bien de un ser. El mal parece un perjuicio inferido –a algún ser, evidentemente-. Puede que el bien sea el respeto a los seres y el mal su violación. Si tales juicios tienen algún sentido, puedo extraerlos de mis sentimientos. Por otro lado, de manera contradictoria, el bien está ligado al desprecio del interés de los seres por sí mismos. Según una concepción secundaria, pero que interviene en el conjunto de los sentimientos, el mal sería la existencia de los seres en tanto que implica su separación. Entre tales forma opuestas, la conciliación parece fácil: el bien sería el interés de los otros. Pudiera suceder, en efecto, que la moral entera reposase sobre un equívoco y derivase de solapamientos. BATAILLE, Georges. Sobre Nietzsche. Pg. 47.

¹⁴⁶ BOTERO URIBE, Darío. La Voluntad de Poder de Nietzsche. Universidad Nacional de Colombia, Santa Fe de Bogotá, D.C. 2000. Pg.42.

¹⁴⁷ NIETZSCHE, Friedrich. Más Allá del Bien y del Mal. Ediciones Altaya, S.A. Barcelona, 1998. 1. 21. Pg. 45.

responsabilidad el que ejecuta una acción o hace caso omiso a la misma. El ser humano es responsable de sus actos, solo él debe asumir la responsabilidad de su actuar en la vida, la familia, los maestros o los amigos no tienen nada que ver con las consecuencias de nuestras decisiones. Ser responsables moralmente hablando permite pensar al hombre soberano y sin lazos de condicionalidad y sociabilidad.

Naturalmente que Nietzsche no da el salto a la voluntad no libre, en cuanto que ésta es considerada que la conducta es necesaria, obligada. Piensa que ese concepto es igualmente erróneo¹⁴⁸.

En el discurrir del pensamiento moral de Nietzsche y que voy ilustrando en este trabajo encontramos que no existe una diferencia substancial entre el bien y el mal. Nietzsche plantea que los hechos morales no existen, sino sólo una interpretación moral de fenómenos.¹⁴⁹

Esto no sólo pasa con el juicio moral ya que con el juicio religioso pasa exactamente lo mismo, que parten del hecho de realidades que son mentiras, que son engaños. La moral es sólo una interpretación de ciertos fenómenos a los cuales les damos el tinte de la moralidad.

Esto es claro desde Humano Demasiado Humano, le damos a ciertos fenómenos el tinte de bueno y malo, lo volvemos costumbre a fuerza de repetición y termina por convertirse en pensamiento moral. Después de esto no logramos entender la diferencia entre la realidad y la ilusión, se confunden llevándonos a perder la noción del concepto de lo real, de la vida sintiente, palpable y única.

¹⁴⁸ BOTERO URIBE, Darío. La Voluntad de Poder de Nietzsche. Universidad Nacional de Colombia, Santa Fe de Bogotá, D.C. 2000. Pg.42.

¹⁴⁹ NIETZSCHE, Friedrich. Más Allá del Bien y del Mal. Ediciones Altaya, S.A. Barcelona, 1998. 4. 108. Pg. 106.

Al plantear Nietzsche que los hechos morales no existan, quiere decir que los hechos no son por esencia ni buenos ni malos, somos nosotros guiados por la tradición y la costumbre los que les damos el calificativo. En cada sociedad y dentro de cada grupo social hay una escala de valores que va a permitir definir como bueno o como malo cierta cosa o cierto comportamiento. Es claro que, en una escala social de valores definidos como buenos por cierta cultura, puede en otra, estos mismos valores ser malos.

La moral a la par del error cometido en la división entre bien y mal ha originado de aquí una idea nociva de trascendencia, el que comete pecado es malo y va al infierno, al que obedece hace lo bueno y va al cielo, configurando y dando peso a la falsa y vana ilusión de un trasmundo.

Erróneamente la moral se ha construido ligada a una idea de trascendencia. La moral tradicional es una especie de segunda fase de la religión. Por esta razón la moral está muy lejos de la vida, moral y realidad van por caminos separados, la moral se inclina más por favorecer una idea de divinidad que por defender y fortalecer la vida.

Por ejemplo, la religión cristiana que es directamente el referente y la base conceptual de la moral tradicional niega la vida, le pide al hombre que deje de lado su instintualidad y su capacidad de interrogar profundamente y críticamente, quiere sacrificios, quiere que sometamos las pasiones. Considero que sin la idea de la trascendencia la moral cristiana quedaría totalmente desvirtuada ya que la vida solo encontraría en el más allá el soporte que permitiría afrontarla y soportarla.

El inmoralista Nietzsche quiere una moral superior, es lo que nos enseña en *Humano Demasiado Humano*, una moral que interroga y destruya todo tipo de pensamiento moral que pretenda convertirse en moral

absoluta. El estar por fuera de las tradiciones y desmasificado nos permite estar realmente más allá del bien y del mal.

En la aproximación que encontramos en *Humano Demasiado Humano* al inmoralismo vemos que el concepto de inmoral es un término que se opone al término moral, igual como el término malo, se opone a bueno. El criterio que separa como dos extremos las alternativas moral-inmoral, bueno-malo, es la adhesión a una ley tradicional, o la tendencia a emanciparse de ella.

Ser malo es ser “no moral” (inmoral), practicar la inmoralidad es resistirse a la tradición, liberarse de ella. En *Humano Demasiado Humano* Nietzsche nos los dice de la siguiente manera:

“resistirse a la tradición, ya sea esta absurda o razonable; por lo demás, todas las leyes morales de diferentes épocas consideran que el daño que se causa a la comunidad constituye la inmoralidad en el sentido propio hasta el extremo de que hoy la palabra malo nos sugiere un daño producido voluntariamente al prójimo y a la comunidad. La diferencia fundamental que ha hecho a los hombres distinguir lo moral de lo inmoral, lo bueno de lo malo, no es la distinción entre egoísta y altruista, sino entre la adhesión a una tradición, a una ley, y la tendencia a liberarse de ella”¹⁵⁰

Es claro que es un razonamiento dinámico, pues es una fuerza que tiende en un sentido u otro. Sobre este criterio la comunidad establece un criterio de bienes, que el hombre reconoce y denomina como moral.

Esta escala de bienes no es estable, cambia con cada una de las culturas. Entonces, claramente se ve que el inmoral es aquel que no siente

¹⁵⁰ *Humano Demasiado Humano*. Af. 96.

los nuevos motivos de conducir su conducta acorde con lo que es o desea que sea su vida.

Sin embargo y como dije líneas atrás es importante resaltar que un hombre inmoral en determinada cultura, puede en otra ser moral¹⁵¹, recuerdo la historia de unos evangelistas en su trabajo misionero con los sawis en Nueva Guinea, ellos descubrieron la importancia que tienen unas costumbres –que dan origen a la moral de la tribu- que son bastante perturbadoras para nosotros, que estamos socializados con otras costumbres, por ejemplo nos cuentan que:

“si bien algunos elementos culturales y de tradición chocaban con la cultura occidental, rápidamente comprendieron que debían aceptarlos tal y como eran, aun así viendo que la práctica del canibalismo era costumbre entre ellos. También tenían la siguiente práctica: el hombre que era considerado como el mejor entre todos

¹⁵¹ Igualmente, me parece interesante en torno a este tema el planteamiento del filósofo colombiano Estanislao Zuleta, el cual, siguiendo las ideas de Nietzsche plantea en torno a los derechos humanos que: “el problema de los derechos humanos puede formularse no sólo en términos de los individuos sino también de los pueblos. Este es un problema supremamente grave en la práctica. En la reunión de Copenhague de las mujeres, se trató el problema de que en algunas sociedades africanas existe la costumbre de hacer la escisión del clítoris y la infibulación de la vagina a las niñas entre los 4 y los 12 años. Muchos formulan la tesis antropológica de que hay que respetar las culturas, de que no hay derecho para que los europeos le impongan a un pueblo africano su cultura o para que la O.N.U. empiece a hacer presiones para que cambie sus valores culturales. Según estas personas si ellos conciben la feminidad así, nada podemos hacer. Esas mismas muchachas, si no pasan por ese ritual, no podrían ir al templo de la virgen, y se sentirían disminuidas o rebajadas, no encontrarían prácticamente con quien casarse, porque nadie estaría interesado en unas mujeres que tuvieran sin corregir semejantes aberraciones en su cuerpo. Yo pregunto entonces: ¿Dónde están y cuáles son los derechos humanos? ¿Qué es mas importante: ¿el derecho a la cultura africana o cortar el clítoris y a coser la vagina, o el derecho de la O.N.U. a protestar contra la tortura de una pequeña niña que le están haciendo tales cosas? ¿La concepción misma de los derechos humanos es etnocentrista? Nosotros decimos que se debe respetar a los guámbianos su cultura, que no los invadan, que no les vendan transistores y bicicletas, que les dejen sus tierras y sus costumbres. Pero su cultura no respeta los derechos humanos. Su cultura hace que la mujer vaya detrás con la carga al hombro y que el hombre vaya con las manos libres adelante. A las feministas no les encantaría propiamente esa posición. A nosotros nos parece que esta bien entre los guámbianos pero muy mal entre nosotros hacer lo mismo. O ¿qué les parece? Por eso quiero volver a plantear la pregunta: ¿los derechos humanos son una forma de etnocentrismo o son un valor universal? ZULETA, Estanislao. Conversaciones. Editorial Planeta Colombiana S.A., Colombia, 2020. Pg. 136.

los hombres era aquel que conseguía hacerse amigo de alguien de alguna otra tribu y luego de ganarse su confianza absoluta lo llevaba hacia una emboscada donde él y otros hombres sawis lo mataban y lo comían en un festival sangriento y cruel. El hombre que planeaba y llevara a cabo la mejor traición era considerado como el mejor entre los sawis”¹⁵².

Al formar el concepto de inmoral, Nietzsche quiere mostrarnos que este es un camino de soledad, es el hombre solo contra todo su contexto, contra toda la sociedad que lo rodea y lo bombardea, con toda clase de mentiras y engaños, para poder someterlo ante aquellos que ostentan poder. Esto quedó demostrado por nuestro filósofo alemán con sus obras, no es ningún secreto que en su momento fueron totalmente rechazadas.

La inmoralidad busca criticar la moral profundamente, desvirtuarla y quitarle el rango de autoridad e influencia que a través del tiempo ha tenido. Nietzsche, se considera inmoral al tomar la moral como problema, ir al fondo de esta, disecarla, como nos lo dice en *El Viajero y su Sombra*:

“es preciso ya que los moralistas consientan en ser tratados como immoralistas, porque disecan la moral. Sin embargo, el que intenta disecar se ve forzado matar, si bien sólo para conocer y juzgar mejor, y también para vivir mejor”.¹⁵³

Desde *Humano demasiado Humano*, el ser inmoral ha buscado liberar al hombre de miedos y supersticiones, en un libro posterior quiere Nietzsche mostrar la clase de inmorales, o de impugnadores de la moral¹⁵⁴.

¹⁵² Biblia devocional de estudio. Liga Bíblica Internacional. Reina Valera 1960.

¹⁵³ NIETZSCHE, Friedrich. *El Viajero y su Sombra*. 19. Pg. 159.

¹⁵⁴ Impugnar la moral puede significar, primero, la negación de que los motivos éticos que pretextan los hombres para justificar sus actos, sea verdaderamente lo que les ha impulsado a realizarlos; lo que equivale a decir que la moral es una cuestión de palabras y que forma parte de esos engaños burdos o sutiles que caracterizan al hombre y principalmente quizá al hombre notable por sus virtudes. En segundo lugar, puede equivaler a negar que los juicios morales se basen en verdades. En este caso se admite

Una clase a lo Rochefoucauld, niegan la responsabilidad moral del hombre, pues sus motivos éticos, no son causa de sus acciones. Y la clase en la que se incluye el propio Nietzsche, que considera que los juicios morales no se asientan sobre fundamentos verdaderos, sino sobre errores.

Así pues, hay hombres con sentimientos morales, pero también los hay sin sentimientos inmorales, son los hombres libres, que dependen de sí mismos y no de los usos establecidos.

En *Humano Demasiado Humano* se encuentran las bases que llevarán al término central del immoralismo en Nietzsche. En la *Gaya Ciencia* se define como ateo, incrédulo e inmoral, pero en un estadio tardío, para ser entendido, “¿qué somos, pues? Si valiéndonos de la expresión antigua nos titulásemos sencillamente impíos o incrédulos o aún immoralistas, aun quedaría mucho por hablar: somos esta tres cosas en una frase demasiado tardía para que se comprenda, para que podáis comprender, señores indiscretos, el estado de ánimo en que nos hallamos”.¹⁵⁵

En este estado tardío, en oposición al estadio primitivo en el que se encuentra la especie humana, se comprende que el mundo no es divino, ni siquiera humano, lo hemos entendido falsamente, pues el hombre es el animal que venera, es decir, que pone algo por encima de él, un transmundo.

que tales juicios constituyen realmente dos motivos de las acciones, pero se destaca que lo que impulsa a los hombres a realizar los actos morales son los errores que sirven de base a los juicios morales. Esto último es lo que yo defiendo. NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. M. E., Editores, S. L. Madrid, España. 2. 103. Pg.94.

¹⁵⁵NIETZSCHE, Friedrich. *La Ciencia Jovial: (la gaya ciencia)*; Monte Avila; Caracas 1987. 346. Pg.74.

LA MORAL EN EL PENSAMIENTO POSTERIOR A HUMANO DEMASIADO HUMANO

La opción por la vida es lo que lleva a Nietzsche a enfrentar la moral. Todas las morales luchan precisamente contra los instintos de la vida. Debido a esto Nietzsche identifica la moral como la raíz de la enfermedad y decadencia de la cultura moderna.

En sus análisis sobre la génesis de la moral, Nietzsche utiliza un camino genealógico. Es la genealogía el principal eje para descifrar la moral, dicho trabajo inicia en Humano Demasiado Humano, ya que busca los pilares fundacionales del pensamiento moral. La Genealogía como método de investigación en filosofía fue utilizado por primera vez por Nietzsche, Rafael Carrión Arias en el artículo Nietzsche y el método crítico-genealógico, plantea que:

“Nietzsche fue el primero en utilizar el concepto de genealogía para la filosofía. Como su propio nombre indica, genealogía –una expresión que proviene del siglo XVII- refiere a la construcción en regresión de un árbol de familia desde sus brotes más recientes hasta su tronco principal, estudiando las líneas de decisión que, en el tiempo, constituyen el fenómeno que hoy llega hasta nuestros ojos. En ese desarrollo, las relaciones (externas e internas) son muchas y muy variadas, unas veces más fáciles de localizar y trazar, otras veces más perdidas y ocultas en la trama del bosque. El método genealógico trabajará por tanto de la mano de la hipótesis, específicamente de la hipótesis de procedencia, tal y como Nietzsche había venido poniendo metodológicamente en práctica desde sus años de juventud como filólogo y especialmente a partir de sus Democritea. Y de acuerdo también con la misma tarea que Nietzsche le encomendaba a la filología en Homero y la filología clásica de 1869, la genealogía resultará crítica en tanto que

evaluación de la autenticidad o inautenticidad de un texto, y por extensión de otro objeto de análisis cualquiera, desde el conocimiento de las condiciones y circunstancias en las que crecieron y se desarrollaron, cuestionando de principio el dogmatismo ahistoricista que parte de su eterna validez universal y los toma como algo dado, real y efectivo más allá de toda duda”¹⁵⁶

La Genealogía de la Moral se presenta desde el prólogo de la obra como un intento de buscar la procedencia de los juicios morales, el origen del bien y del mal. La genealogía nos permite ver que detrás de lo aparente hay cosas bien distintas.

En el documento Nietzsche: génesis y validez de la moral de Serrano Gómez encontramos que:

“En la filosofía de Nietzsche, la genealogía se utiliza como instrumento para disolver la pretensión de validez universal propia de la razón. El primero de sus objetivos es hacer patente que los contenidos de la distinción entre el bien y el mal son variables”¹⁵⁷.

Todo su intento está orientado al esclarecimiento del origen del bien y del mal núcleo del problema moral. Los análisis etimológicos de la moral lo llevan a afirmar que lo bueno y lo malo se originan en la transformación de las ideas que sufrieron algunos vocablos como consecuencia de la acción y valoración de unos hombres sobre otros.

Desde el punto de vista histórico, Nietzsche en Más allá del bien y del mal considera que existe una gran etapa de la evolución moral, es la que denomina pre-moral, la cual la describe así:

¹⁵⁶ Tomado de: Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche. CARRION ARIAS, Rafael. Nietzsche y el Método Crítico-Genealógico. Ed. Trotta, N° 13, Pgs. 15-26, 2013. Pg. 18.

¹⁵⁷ SERRANO GOMEZ, Enrique. Nietzsche: Génesis y Validez de la moral. Diánoia, Volumen XLIX, número 52, mayo 2004. Pg. 49.

“durante el período más largo de la historia humana –se lo llama la época prehistórica- el valor o no valor de una acción fueron derivados de sus consecuencias: ni la acción en sí ni tampoco su procedencia eran tomadas en consideración...era la fuerza retroactiva del éxito o del fracaso lo que inducía a los hombres a pensar bien o mal de una acción. Denominemos a este período el período pre-moral de la humanidad”¹⁵⁸.

Este período se denomina pre-moral o pre-estatal, que corresponde a la etapa prehistórica, en donde la condición humana era básicamente individualista y anárquica, siendo la norma básica la tendencia al placer o la evitación del dolor. En esta etapa, las acciones son motivadas por el instinto de conservación, por la aspiración al placer. Por ello no se puede tildar moralmente de malos ni perversos los comportamientos. Todo placer en sí mismo, no es ni bueno ni malo.

En rigor, podemos caracterizarla de la siguiente forma: ubicado en la prehistoria; presente en el hombre primitivo; plantea que el hombre surge por evolución del animal, por lo tanto el hombre es animal y si esto es así, el hombre siendo animal, debería seguir sus impulsos; aquí el hombre mataba a otro cuando el otro era un obstáculo, este tipo de acciones estaba movido por el placer o el soslayo del dolor, por lo que no podrían ser considerados como malas acciones.

Una segunda etapa es la de la moral de las costumbres, que surge a partir de la aparición del Estado y representa para Nietzsche la condición inicial que posibilita el establecimiento de las bases de la moralidad y es la imposición del individuo más fuerte o el individuo colectivo sobre otros.

¹⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich. Más Allá del Bien y del Mal. Ediciones Altaya, S.A. Barcelona, 1998. 2. 32. Pg. 60.

En Kant la moral de las costumbres, apunta precisamente a las maneras o formas de vida, que se van construyendo, es decir, hay ciertos parámetros o reglas que debemos seguir para lograr encajar con el rotulo de hombre moral, hombre bueno. Esta concepción conduce a crear el imperativo categórico, en el documento titulado La Compasión en la Moral de Schopenhauer leemos:

“Es absolutamente imposible imaginarse una voz imperativa, venga de dentro o de fuera, de otra forma que amenazando o prometiendo: más entonces, quien la obedezca será ciertamente, según las circunstancias, prudente o tonto, pero siempre interesado, y por consiguiente, sin valor moral”¹⁵⁹.

Siguiendo esta línea de argumentación, encontramos que Nietzsche está de acuerdo en este punto con Schopenhauer. Nietzsche piensa que un individuo que espera que los demás hombres hagan los actos que él desea es una hermosa ingenuidad.¹⁶⁰

En Humano demasiado Humano encontramos como es que desde el primer instante se van sentando las bases de la moral, el soberano de todo dictamina todo lo que debemos hacer, Nietzsche nos dice que:

“La condición primera para sentar las bases de toda moral es que un individuo más fuerte o un individuo colectivo, como la sociedad, el Estado, someta a los individuos, sacándolos así de su aislamiento y agrupándolos con un vínculo común”¹⁶¹.

En la Genealogía de la moral Nietzsche nos dice que el Estado es:

¹⁵⁹ ORTEGA RUIZ, Pedro y MINGUEZ VALLEJO, Ramón. La Compasión en la Moral de Schopenhauer. Universidad de Murcia, Abril de 2007. Pg 121-122.

¹⁶⁰ En H.D.H. leemos que: “la antigua moral, entre otras la de Kant, exige de todo individuo actos que desearía que realizaran todos los hombres; lo cual es una hermosa ingenuidad; ¡como si cada uno supiera, sin más, qué tipo de acción garantizaría el bienestar al conjunto de la humanidad, y por consiguiente, qué actos merecen ser deseados de forma general!”. 1. 25.

¹⁶¹ H.D.H. 2. 99.

“una horda cualquiera de rubios animales de presa, una raza de conquistadores y señores, que organizados para la guerra, y dotados de la fuerza de organizar, coloca sin escrúpulo alguno sus terribles zarpas sobre una población tal vez tremendamente superior en número, pero todavía informe”¹⁶².

De esta manera, el Estado se origina, precisamente, en el establecimiento del dominio y la organización de una masa débil por parte de individuos fuertes.

Ahora bien, podemos caracterizarla así: surge con la aparición del Estado, cuando los hombres se reúnen en sociedad, anterior al Estado los hombres poderosos eran duros con los débiles para así asegurar su existencia; la base de la moralidad es que un individuo fuerte o uno colectivo someta a los individuos y los ordene en una asociación; así la moral nace coaccionando a los hombres y luego transformándose en costumbre.

Nietzsche señala que la moral transformada en costumbre se transforma más tarde en libre obediencia y luego en instinto, y estas acciones instintivas a lo largo del tiempo se vuelven placenteras porque son habituales y naturales.

Así, los instintos es lo común a todos los hombres, no podemos encontrar ni juicios, ni apreciaciones de valor, ni apreciaciones intelectuales que conduzcan a nuestra razón y a nuestra experiencia, podemos estar seguros que todo está relacionado con la parte instintiva de los seres humanos.

¹⁶² NIETZSCHE, Friedrich. La Genealogía de la Moral. Alianza Editorial, Madrid, 1981. 2. 17.

No obstante, Nietzsche dice que los instintos son independientes de la conciencia, los instintos no tienen determinación moral, por lo tanto no son ni buenos ni malos, ni siquiera los acompaña placer o displacer.

En consecuencia, cuando los instintos son calificados como buenos y malos entra la moral a contaminarlos, esto por lo general se hace para la conservación de la comunidad, originando una concepción moral que se transmite por herencia y educación convirtiéndose de esta manera en costumbre.

En otras palabras, la moral es obediencia a las costumbres. Por lo que la libre voluntad moral es fruto de la imposición coercitiva de la moral-costumbre. El hombre entra a una moral externa. Esta moral no va a ser necesariamente igual en todos los pueblos, lo que es bueno aquí puede ser malo allá.

En este contexto, debemos aclarar, que la coacción que se ejerce se convierte con el tiempo en costumbre, y posteriormente en libre obediencia, tomando después el nombre de virtud. Lo bueno se medirá en relación a lo útil para la comunidad.

En este sentido, podemos ver que el Estado coacciona con el fin de conservar la comunidad. La comunidad, que es el lugar donde se da la moral, se crea por razones de seguridad personal de los individuos que se agrupan, razones que por otra parte hacen violencia sobre otros y cada uno de los miembros de la colectividad, la moral es ante todo, un medio para conservar la comunidad de la disolución, lo malo es resistir a la ley tradicional, ya sea razonable o absurda.

Siguiendo este planteamiento encontramos en Aurora la Idea de la moral de las costumbres, donde se pone a la moral en relación con la costumbre, ella es la obediencia a las costumbres.

De acuerdo a lo anterior en el libro Aurora Nietzsche nos dice lo siguiente:

“Efectivamente, para Nietzsche, la moral de las costumbres es un fenómeno paralelo al de la aparición del Estado. En un primer momento, la moralidad nace de la coacción impuesta por los fuertes y los poderosos, que han obligado a los más débiles a cumplir una serie de reglas sociales. Donde quiera que exista una comunidad – se nos dice en Aurora-, y, en consecuencia, una moral basada en las costumbres, domina la idea de que el castigo por la transgresión de las costumbres afecta a toda la comunidad, por lo que el Estado impone una pena como una especie de venganza sobre el individuo”.¹⁶³

Pero el apego a las costumbres que es la moral, ya no tiene ese fin utilitarista sino que lo que hace es señalar lo útil y lo perjudicial en función de la costumbre; por esto, impide la aparición de costumbres nuevas o la corrección de las viejas. Así pues, la moral es en Nietzsche una fuerza reactiva.

Al respecto, Deleuze en el libro Nietzsche y la Filosofía plantea que:

“las ficciones por las que triunfan las fuerzas reactivas constituyen lo más bajo en el pensamiento, el modo en que permanece inactivo y se ocupa en no pensar”¹⁶⁴.

Al no permitir pensar, no hay forma de que se creen nada nuevo, esta es la forma más efectiva de asegurar que todo siga siendo como siempre ha sido.

¹⁶³ NIETZSCHE, Friedrich. Aurora. Teorema, Barcelona, 1985. Pg.20.

¹⁶⁴ DELEUZE, Gilles. Nietzsche y la Filosofía. Editorial Anagrama, Barcelona. 6ta Edición. Pg. 60.

El espíritu libre debe romper todos estos esquemas y moldes, es importante recordar que el espíritu es la excepción de toda regla y máxime de aquella que se considere moral, en Aurora lo expone bellamente Nietzsche cuando dice:

“En la medida en que la moral se da en el seno lo colectivo y es, antes que nada obediencia a las costumbres, un espíritu libre, esto es, un individuo que aspira sobre todo a ser fiel a sí mismo, ha de entrar en contradicción con los usos establecidos”.¹⁶⁵

El carácter reactivo de la moral va unido al carácter represivo y de coacción desde un principio. Es a través del miedo que nos han inoculado que nos hacen seguir la moral tradicional, con sus diferentes dogmas y mentiras¹⁶⁶ que nos controlan y nos adormecen.

Serrano Gómez Enrique lo plantea de la siguiente manera:

“Así, la primera condición para establecer las bases de la moralidad, es que el individuo colectivo, como la sociedad o el Estado, someta a los individuos y los reúna en un lazo común. La primera forma de moralidad es la coacción, y además es la única forma de moralidad existente desde un principio”¹⁶⁷.

¹⁶⁵ NIETZSCHE, Friedrich. Aurora. Teorema, Barcelona, 1985. Pg. 10.

¹⁶⁶ No sabemos aún a donde deriva el impulso hacia la verdad, ya que hasta ahora hemos oído sólo acerca de la obligación que establece la sociedad para existir: ser verídico, es decir, utilizar las metáforas habituales; es decir, expresándolo éticamente, acerca de la obligación de mentir según una convención fija, mentir gregariamente, en un estilo obligatorio para todos. Y la primera convención es justamente la de creer en la objetividad de los objetos, es decir, creer que, al conocer, el mundo se da como un espectáculo totalmente traducible a esquemas lógicos. En realidad, lo que se llama verdad no es más que la adecuación de nuestros discursos a ciertas reglas (universales) universalmente aceptados en un determinado mundo. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 69.

¹⁶⁷ SERRANO GOMEZ, Enrique. Nietzsche: Génesis y Validez de la moral. Diánoia, Volumen XLIX, número 52, mayo 2004. Pg. 48.

La tradición es una autoridad a la que se obedece, no por lo que manda, sino porque manda. En *Humano demasiado Humano* Nietzsche compara el apego a la tradición con un tema supersticioso. En *Humano Demasiado Humano* Nietzsche plantea que:

“Ser moral o virtuoso, tener buenas costumbres significa obedecer una ley y una costumbre largo tiempo establecidas...Lo que ha hecho a los hombres distinguir lo moral de lo inmoral, lo bueno de lo malo, no es la distinción entre egoísta y altruista, sino entre la adhesión a una tradición o a una ley...La tradición, en cualquier caso surgió sin referencia alguna al bien o al mal, o a un imperativo inmanente y categórico, sino preferentemente con miras a conservar una comunidad, una raza, una asociación, un pueblo; toda costumbre supersticiosa surgida de un accidente interpretado equivocadamente genera una tradición que se considera moral aceptar”¹⁶⁸.

En *Aurora*¹⁶⁹ Nietzsche explica cómo se prefieren a las razones naturales de los hechos (catástrofes, sucesos inexplicables), razones trascendentes (dioses encolerizados, espíritus malignos), que se apoyan en alguna pretendida trasgresión de las costumbres. De esta forma la moral conserva una comunidad, en cuanto obliga a la obediencia a unas costumbres.

Nietzsche lo escribe de una forma muy aclaradora en *Aurora*:

“Las desgracias que asaltan a un pueblo, tales como las tormentas, las sequías o las epidemias, despiertan en los individuos la idea de

¹⁶⁸ *Humano Demasiado Humano* 2. 96.

¹⁶⁹ La moral, como sucede con las cosas que tienen una larga vida, se ha ido impregnando poco a poco de razón hasta tal punto que su origen irracional parece inverosímil y ha sometido incluso a aquellos capaces de poner en duda la racionalidad: los filósofos. La moral es la circe de los filósofos. MONTINARI, Mazzino. *Lo que dijo Nietzsche*. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003. Pg. 99.

que han cometido faltas contra las costumbres, o hacen creer en todos los miembros del grupo que hay que inventar nuevas costumbres para aplacar a un nuevo poder sobrenatural o a un nuevo capricho de los demonios. Esta forma de sospechar o de razonar impide que se profundice en la verdadera causa natural y hace que la causa demoniaca se erija en la razón primera del hecho. He aquí uno de los factores que determinan los errores hereditarios del espíritu humano”¹⁷⁰.

Es así, como a través del miedo y la superstición largo tiempo arraigadas, todos los encargados de mantener un orden establecido hacen que nos mantengamos en un estado de quietud y sin la menor capacidad de crítica frente a todo lo que nos imponen.

De aquí se desprende que el que manda configura una normatividad, una forma de comportarse y se crea la moral de los esclavos y de los señores.

La moral de los amos o de los señores es creadora de valores, en Genealogía de la Moral lo expresa Nietzsche así:

“fueron los buenos mismos, es decir los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea, como algo de primer rango en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo. Partiendo de este pathos de la distancia es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores”¹⁷¹.

¹⁷⁰ NIETZSCHE, Friedrich. Aurora. Teorema, Barcelona, 1985. 1. 33.

¹⁷¹ NIETZSCHE, Friedrich. Genealogía de la Moral. Alianza Editorial, Madrid, 1998. 1. 2. Pg. 31.

La moral de los esclavos o los siervos, por su parte, nace del pesimismo y la confianza, no del orgullo ni el interés. Condena y niega las cualidades y valores de los nobles, denigra del señor como malo y alaba las cualidades que tienen como fin suavizar la existencia. En Más allá del Bien y del Mal Nietzsche nos dice que:

“la moral de los esclavos es, en lo esencial, una moral de la utilidad. Aquí reside el hogar donde tuvo su génesis aquella famosa antítesis bueno y malvado”¹⁷².

El hombre valioso es ya el hombre bueno, el que sigue los preceptos morales objetivos, el que tiene una conciencia mística y que actúa según una voluntad y libre albedrío. Ahora hay que glorificar como virtudes todos los valores contrarios a la vida.

Contra esta concepción de la moralidad reacciona y protesta Nietzsche. Cree que la vida consciente está lejos de regirse por la voluntad, el intelecto o los sentimientos, sino más bien por fuerzas oscuras, subterráneas. La moral tiene un origen subjetivo y está condicionada por las necesidades vitales de un individuo o una especie.

Por ello el ideal ético de la moral de los esclavos es inmoral, porque además de que niega y empobrece la vida, llega al poder por los mismos medios que un partido político, con la calumnia, la sospecha, la destrucción abierta o declarada de los partidos que se oponen.

A costa del engaño y la paulatina degeneración de los instintos, ha nacido el idealismo ético. Este obliga al hombre a dejar de ser él mismo, a negar sus instintos, y su misión se dirige a perjudicar la vida en su totalidad. Como consecuencia, el hombre se convierte en culpable, en enfermo.

¹⁷² NIETZSCHE, Friedrich. Más Allá del Bien y del Mal. Ediciones Altaya, S.A. Barcelona, 1998. . 9. 260. Pg. 236.

Ahora, envuelto por la presión de los prejuicios morales el hombre se encuentra destruido, amargado contra la vida y consigo mismo.

Podemos ver que la moral en la filosofía de Nietzsche la podemos asumir como una ficción, una fantasía, afortunada o desafortunadamente es un invento necesario, que puede tener objetivos de dominación.

La moral no responde a los desafíos del tiempo. Para el devenir de la vida la moral no tiene una respuesta, una orientación, considero que muchas veces en lugar de dar luces para llegar a verdades lo que hace es protegerse de ellas, ya que debe perpetuar el error para poder perpetuar su poder.

Lo que trata es de dejar de lado a los instintos o en encausarlos para determinados fines, negando su verdadera función en la existencia de los seres humanos, más que incrementar la vida lo que pretenden es fijarla olvidando el devenir implícito en ella, con esto se impone una voluntad negadora de la vida.

Con lo planteado hasta este punto vemos que la moral es desenmascarada por Nietzsche a través de sus múltiples trabajos, en especial *Humano Demasiado Humano*, la *Genealogía de la Moral*, *Aurora*, *Más Allá del Bien y del Mal* y la *Voluntad de Dominio*, en ellas busca lo que está en el fondo, en sus inicios, lo que la fortalece y como inmiscuyéndose con la vida la afecta profundamente hasta el punto que la corroe y la daña¹⁷³.

¹⁷³ “Desde *Humano demasiado Humano*, Nietzsche inicia una campaña de desprestigio contra la moral, que proseguirá en obras posteriores como *Más Allá del Bien y del Mal*, *La Genealogía de la Moral*, *El Ocaso de los Ídolos* y el *Anticristo*. Nuestro pensador es consciente de que el problema del origen de los valores morales dista mucho de ser una cuestión meramente especulativa; que representa un problema de primer orden en la medida en que determina el futuro de la humanidad. Y es que, como señala Nietzsche comentando en *Aurora*, la verdad es que la humanidad ha estado hasta ahora en las peores manos, que ha estado gobernada por los fracasados, por los vengativos más astutos, los que se llaman santos, y calumnian el mundo y denigran al hombre”. NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Teorema, Barcelona, 1985. Pg. 22.

En el Nietzsche de las obras anteriormente citadas plantea que la moral es una forma que se utiliza para interpretar y que lo hace desde cierta perspectiva. Pero indiferentemente siempre está en contra de la vida.

La elección total de Nietzsche a favor de la vida hace que deba enfrentar a la moral, ya que ella es en el pensamiento del filósofo la fuente principal del debilitamiento de la vida. Las morales que se han difundido a través de la existencia de lo humano atacan los instintos de la vida. Es por esto que la moral viene a ser el cimiento de la decadencia de la cultura moderna.

Es por esto que Nietzsche ve en las valoraciones morales el principio radical del daño a la vida, ya que parten de premisas erróneas. Los valores morales y su fuente son el verdadero problema que nuestro filósofo quiere intervenir, ya que ellos estipulan la actitud y el sentir de los hombres. Por lo tanto, destruir los anquilosados valores y edificar la vida sobre unos nuevos es el eje de la propuesta nietzscheana.

Esto se ve claramente en el segundo tomo que Heidegger dedica a Nietzsche cuando plantea que:

“moral quiere decir aquí: sistema de las estimaciones de valor. Toda interpretación del mundo, ya sea ingenua o llevada a cabo por medio del cálculo, es una posición de valores y con ello un formar y configurar el mundo a imagen del hombre”.¹⁷⁴

En obras tales como *El Anticristo* y *El Crepúsculo de los Ídolos*, critica y denuncia esta moral que forja una esperanza en un mundo metafísico, por eso tiene que exaltar la caridad, la humildad, la resignación, la debilidad. Nietzsche quiere mostrarnos como desde estos valores se ha encadenado la vida, se la ha asfixiado, se le intenta controlar, anticipar y acorralar.

¹⁷⁴ HEIDEGGER, Martin. Nietzsche, TOMO II. Ediciones Destino, Barcelona, 2000. Pg. 108.

Por tal motivo se hace necesario destruir todos los viejos fantasmas y todas las supersticiones que hacen que la vida se torne borrascosa, como transcurriendo dentro de inmensas tinieblas.

En la obra *El Crepúsculo de los Ídolos*, encontramos que Nietzsche pone de subtítulo *Cómo se Filósofa con el Martillo*, donde el Martillo es el símbolo del instrumento que en el método de la transvaloración se utiliza para indagar a fondo los ídolos, y para medir verdades, para detectar falsas verdades, para desenmascarar a los falsos dioses.¹⁷⁵

El espíritu libre, verdadero poseedor de este “martillo”, va a los ídolos que se perpetúan socialmente y destruye aquellos que son potencialmente nocivos para la vida, ya que lo único que traen es decadencia y falsas verdades. El filósofo debe derribar, y el artista que tiene la inclinación de crear de la nada, de producir una obra espectacular de la piedra, será más proclive a la creación de nuevos valores, pero solo los fuertes serán capaces de dominar el “martillo”.

Los valores morales arcaicos como la verdad, y su concepción dogmática, serán desenmascarados, desarraigados y sustituidos por valores estéticos, dando lugar a la metáfora y la aceptación del devenir, dejados de lado por la razón pero rescatados por la experiencia dionisiaca.

Botero Uribe, en su libro *la voluntad de Poder de Nietzsche* afirma que:

“la verdad, cuantas veces se tuvo algo como verdad, fue un supuesto metafísico: algo que se suponía necesario se adoptaba como verdad de la razón: nunca se pudo probar la existencia de una fuente segura de la verdad, ni de un criterio ineluctable. La verdad absoluta

¹⁷⁵ “El símbolo del martillo aparece en Nietzsche, como es sabido, en *Así Habló Zaratustra*. El final del *Crepúsculo de los Ídolos* será un fragmento de *Así Habló Zaratustra*, al que Nietzsche da aquí el título de “*Habla el Martillo*”. Por otro lado en *Más Allá del Bien y del Mal*, Nietzsche había hablado del martillo divino. *El Crepúsculo de los Ídolos*. Pg. 148.

comenzó a agrietarse y Nietzsche le dio el golpe de gracia para su desmoronamiento total”¹⁷⁶.

Lo que Nietzsche propone es una nueva forma de ver la moral, considera que la moral europea que identifica con la moral cristiana, viene a negar los instintos y la vida ya que se basa en el miedo a este “más acá” y busca prepararse para un “más allá”, para una vida después de la muerte, condenando por este motivo todo lo que tenga que ver con el cuerpo y con esta tierra, por esto el llamado de Zaratustra “¡hermanos míos, yo os exhorto a que permanezcáis fieles al sentido de la tierra”. Nietzsche lo expresa de la siguiente manera:

“diga vuestra voluntad: ¡sea el superhombre el sentido de la tierra! ¡Yo os conjuro, hermanos míos, permaneced fieles a la tierra y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobre terrenales! Son envenenadores los sepan o no. Son despreciadores de la vida, son moribundos y están, ellos también, envenenados, la tierra está cansada de ellos: ¡ojalá desaparezcan!”.

Lo anteriormente expuesto queda más que claro en el libro el crepúsculo de los ídolos cuando dice Nietzsche del más allá que: “¿para qué un más allá, si no fuera un medio para ensuciar el más acá?”

En la filosofía de Nietzsche encontramos la remisión que él hace a la moral judeo-cristiana¹⁷⁷, en la cual se niega la vida y su innegable influencia en el pensamiento occidental. Frente a esto surge la mirada de

¹⁷⁶ BOTERO URIBE, Darío. La Voluntad de Poder de Nietzsche. Universidad Nacional de Colombia, Santa Fe de Bogotá, D.C. 2000. Pg.59.

¹⁷⁷ Los judíos han llevado a efecto aquel prodigio de inversión de los valores gracias al cual la vida en la tierra ha adquirido, para unos cuantos milenios, un nuevo y peligroso atractivo: sus profetas han fundido, reduciéndolas a una sola, las palabras rico, ateo, malvado, violento, sensual y han transformado por vez primera la palabra mundo en una palabra infamante. En esa inversión de los valores (de la que forma parte el emplear la palabra “pobre” como sinónimo de “santo” y “amigo”) reside la importancia del pueblo judío: con él empieza la rebelión de los esclavos en la moral. NIETZSCHE, Friedrich. Más allá del bien y del mal. Ediciones Altaya, S.A. España. Pg-136.

Nietzsche, para analizar, criticar y afirmar la vida. La vida fue para él un valor supremo, digno de exaltación.

Schopenhauer ya había afirmado que la vida, está por encima del conocer. Retomando esto en su filosofía, Nietzsche convierte en centro de sus ataques a la moral ya que esta desconoce profundamente la vida, creando un alma con el fin de olvidar, de hacer a un lado el cuerpo, creando una espiritualidad con una importancia suprema cambiando este mundo real por un mundo ficticio ubicado más allá de esta tierra.

Uno de los ejes fundamentales de la crítica a la moral es que esta no habla de las pulsiones como las encargadas de dirigir la vida, sino que esta tarea se le ha asignado erróneamente a la razón. Las pasiones no se pueden reducir al conocimiento, donde los instintos mandan la razón no puede operar, la razón no sabe realmente como dirigir la vida. En esta línea es donde podemos entender la fuerte crítica de Nietzsche a Sócrates, a Kant, a la ilustración y a cualquier forma de racionalismo.

En el Crepúsculo de los Ídolos Nietzsche dice:

“Esta irreverencia de pensar que los grandes sabios son tipos decadentes se me ocurrió por vez primera justo en un caso en que a ella se opone del modo más enérgico el prejuicio docto e indocto: yo me di cuenta de que Sócrates y Platón son síntomas de decaimiento, instrumentos de la disolución griega, pseudogriegos, antigriegos”¹⁷⁸.

La moral que está presente, que rige y gobierna la vida es “antinatural”, en la introducción al crepúsculo de los ídolos escribe Sánchez Pascual:

¹⁷⁸ NIETZSCHE, Friedrich. El Crepúsculo de los Idolos; Alianza Editorial; Madrid; 1985. 2.2.

“La moral, dice Nietzsche, tiende a aniquilar las pasiones, a causa de la estupidez existente en ellas. Tiende, pues, a castrar al hombre; y es, en consecuencia, una rebelión contra la vida, algo que va contra la naturaleza”¹⁷⁹.

Es claro que la moral va en contra de lo fundamental de la vida, sustentada en el resentimiento contra los instintos, esto es más que claro en la obsesión que tienen los moralistas por dañar la imagen de la sexualidad, cubriéndola de prejuicios y convirtiéndola en el principal punto de pecaminosidad, todo pecado esta directa o indirectamente relacionado con esto.

Con esto Occidente ha creado la más enfermiza de las ideas, el pecado y la culpa, con esto han logrado dominar las masas, o para dominar el rebaño como diría Nietzsche. En la Genealogía de la Moral nos habla que la interiorización de la culpa ha originado la idea de pecado, facilitando la labor de dominación del sacerdote, para Nietzsche es claro que la pecaminosidad no es una realidad, sino una interpretación que nos han dado y con la cual nos han llenado de culpas y de miedos, en esta obra Nietzsche escribe lo siguiente:

“La pecaminosidad en el hombre no es una realidad de hecho, sino más bien tan sólo una interpretación de una realidad de hecho....Por el hecho de que alguien se sienta “culpable”, no está ya demostrado en modo alguno que tenga razón para sentirse así”¹⁸⁰.

De acuerdo con lo anterior vemos que la mayoría de los cimientos de la moral –culpa, pecado, miedos- están cimentados en grandes ficciones, ya que no hay un sitio a donde vamos a ir después de la muerte donde debamos ir a rendir cuentas.

¹⁷⁹ Ibíd. Pg. 24.

¹⁸⁰ NIETZSCHE, Friedrich. Genealogía de la Moral. Alianza Editorial, Madrid, 1981. Pg. 3. 16.

Es innegable que el cristianismo con su moral que es la dominante nos hace sentir que estamos observados y ante el más mínimo error recibiremos un severo castigo, por un Dios que es todo amor. Esto ya se hace incomprensible y si a esto le agregamos que ese “más allá” con su moral y sus valores son una creación humana, hecha por los que han logrado ascender a las altas montañas de la sociedad, se torna más pesado, ya que los encargados de suministrar “moralina”, intentaran destruir esto, porque si esto es explicado a las grandes “masas” se caería todo un imperio de poder.

Nietzsche en el aforismo 38 del A.C. plantea que:

“Yo atravieso con cautela sombría ese manicomio que ha sido el mundo durante milenios enteros, llámese ahora “cristianismo”, “fe cristiana” o “iglesia cristiana” –yo me cuido de responsabilizar a la humanidad de sus enfermedades mentales. Pero mi sentimiento se voltea, estalla apenas ingreso a la época moderna, a nuestra época. Nuestra época es conocedora... Lo que antes era solamente enfermo, ahora es volvió indecente, -es indecente ahora ser cristiano. Y aquí comienza mi asco. –Miro a mi alrededor: no ha quedado una palabra de lo que antes se llamaba verdad, ya ni siquiera aguantamos que un sacerdote tome en su boca la palabra verdad. Hoy se debe saber que un sacerdote, un teólogo, un papa, con cualquier frase que pronuncia, no solo se equivoca, sino que miente. También sabe el sacerdote, como lo sabe cualquiera, que no hay Dios, ni pecado, ni redentor que libre albedrío y orden moral del mundo son mentiras: la seriedad, el profundo autovencimiento del espíritu no le permiten a nadie más no saber sobre esto... Todos los conceptos de la iglesia se reconocen como lo que son, la más maligna falsificación que existe, con el fin de desvalorizar la naturaleza, los valores de la naturaleza; el mismo sacerdote se reconoce como lo que es, como el más peligroso parásito, como la verdadera araña venenosa de la vida... Nosotros sabemos, nuestra

conciencia lo sabe hoy -, qué es lo que valen aquellos siniestros inventos de los sacerdotes y de la iglesia, para que ha servido, con los cuales se logró aquel estado de deshonor de la humanidad, causando asco con su aparición – los conceptos “el más allá”, “juicio final”, “inmortalidad del alma”, el “alma” misma, son instrumentos de tortura, son sistemas de crueldades a través de los cuales el sacerdote se impuso, siguió imponiéndose...”¹⁸¹.

De acuerdo con lo anterior se ve que Nietzsche resalta que en el pensamiento los sacerdotes y teólogos es donde se gesta toda esta mezcla de supersticiones que han dañado aunque no irremediablemente la vida.

Esto es muy claro en la hipocresía del cristianismo, hasta Jesús lo explica cuando habla de que nos cargan de cosas que ni siquiera ellos son capaces de llevar. Nos llenan de miedos, de cosas absurdas, que lastimosamente generación tras generación nos enceguece y no nos permiten disfrutar la existencia en esta hermosa tierra en libertad y gozo.

Es innegable que la moral que ha gobernado es la impulsada por la iglesia católica que cimenta dogmas y crea ficciones con las cuales gobierna. Es indiscutible el poder de control y dominación que ella ha tenido a largo de los años, su “doble moral” que condena el condón pero no se duele de la cantidad de niños abandonados y muriendo en el abandono más cruel, pero claro de esto no se percatan sus millones de seguidores, de lo que se dan cuenta es de la condenación total que van a sufrir los que usan preservativos, muy claro el poder y la dominación que tiene sobre la mente de sus asustados seguidores.

Frente a esto Nietzsche propone un cambio, una transvaloración donde lo más importante es la fidelidad al sentido de la tierra, en otras palabras a la vida y todo lo que la configura. Dejar de lado todo aquello que a través del pensamiento moral nos ha imposibilitado hacer, ya que en

¹⁸¹ NIETZSCHE, Friedrich. El Anticristo. Editorial Panamericana, Bogotá, 1997. Pg. 75-76.

todos los lados nos hace ver pecado, nos inculca culpas y miedos. La transvaloración, el cambio de la tabla de valores es lo que nos permitirá ver una verdadera y profunda transformación de lo humano.

Bdigital.ula.ve

TRANSVALORAR¹⁸²: EL LLAMADO DE NIETZSCHE A LA MORAL CONSTRUIDA CON SUSTENTO METAFÍSICO

“El aforismo inicial de Humano, demasiado humano indica el primer paso y sentido general de la reflexión de Nietzsche como crítico de la moral: todo lo que se presenta como elevado y trascendente, en una palabra, lo que llamamos valor, no es más que el producto, por sublimación, de factores humanos demasiado humanos. Esto no en el sentido de que los valores morales y las acciones que se inspiran en ellos sean mentiras conscientes de los hombres que actúan y predicán dichos valores; se trata, por el contrario, de errores que

¹⁸² Llevada a la crítica de la forma radical que se ha visto, el filósofo se encuentra en la situación de no tener ya nada a lo que recurrir: cualquier género de evidencia al que quiera referirse le hace recaer en el mundo de la ficción que quiere criticar, hace de él un portavoz de los mismos instintos de los que nace la metafísica que se trata de refutar. La única posibilidad es que se sitúe, con un acto en cierto modo violento, fuera del mundo de la ficción consolidada. Esto es lo que Nietzsche indica con el término creación de valores...La tarea del filósofo, como Nietzsche la entiende para sí, es decir, del filósofo que no quiera ser un simple codificador de las valoraciones corrientes e instintivas de un determinado mundo, es la de crear valores. El término valor no indica, evidentemente, sólo la moral: así como toda evidencia lo es en cuanto que se le acepta en virtud de una valoración, crear valores significa **tout court** crear criterios de verdad. Solo creando nuevos valores, es decir, poniéndose con un acto violento fuera del mundo de las valoraciones consolidadas y de los instintos, el filósofo puede ejercer también la desmitificación. Esta no es, pues, la primera y fundamental actividad, sino sólo un aspecto del filosofar como un establecer nuevos valores...El nuevo valor está radicalmente fuera del ámbito del viejo mundo. El filósofo que no acepta esta responsabilidad de estar solo, que prefiere la compañía de sus contemporáneos, que quiere pertenecer a su tiempo (o actuar en su tiempo), no funda nada, se limita a ser expresión de su época o de una determinada sociedad, codifica los prejuicios y los instintos dominantes. Esto es lo que han hecho los mismos filósofos clásicos alemanes, Kant, Hegel y también en esto se puede reconocer cierta grandeza. Pero la filosofía, tal como la piensa y la lleva a cabo Nietzsche, es, por el contrario, una actividad radicalmente suprahistórica. No es de expresión, justificación, organización de un determinado mundo (aunque sea el mundo interior del filósofo, entendido como su constitución psicológica en la que dominan los instintos). Nietzsche insiste repetidamente en la distinción radical del filósofo respecto a lo “trabajadores intelectuales” -hombres de ciencia, historiadores, moralistas-, respecto a los mismos poetas y los espíritus libres, entendidos como críticos del orden constituido. Todos ellos pertenecen a un determinado mundo, se mueven en el ámbito de una tradición, guiados por sus instintos, que expresan simplemente **ehemalige wertsetzungen**. El filósofo es, por el contrario, un **Gesetzgeber** (legislador): es el que dice no como son las cosas, sino como deben (**sollen**) ser; es el que determina el **wohin** (donde) y el **wozu** (para qué) del hombre. A esta fundación de valores le faltará casi necesariamente la sistematicidad: las summae y los enciclopedistas son trabajo de epígonos, llegan a ser posibles cuando la nueva tabla de valores se ha consolidado, ha llegado a ser instintiva, ha dado origen, ella también, a una nueva evidencia. Parece, pues, que la verdadera tarea del filósofo es la de situarse fuera de las viejas valoraciones estableciendo nuevos valores con un acto que no se remonta a ninguna evidencia, sino que es puro arbitrio, el cual hace valer sólo por la fuerza con la que el nuevo mensaje se anuncia e impone. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 119.

pueden incluso profesarse de buena fe. El mundo de la moral, bien como sistema de prescripción, bien como conjunto de acciones y comportamientos inspirados en valores, bien como visión general del mundo, está construido sobre errores. Esto no lo olvidemos, para comprender los resultados del análisis químico-nietzscheano- son justamente los errores que han dado riqueza y profundidad al mundo y a la existencia del hombre”¹⁸³

La influencia de la idea de un más allá, de otro mundo, de un mundo metafísico que nos muestra conceptos inalterables tal como la noción de verdad, viene a ser mostrado por Nietzsche como una ilusión óptico-moral, llevando a grandes errores cada vez que se apela a las valoraciones¹⁸⁴ que se hacen de este mundo.

La construcción de una concepción monoteísta¹⁸⁵ hace que los principios que guían al mundo sensible establezcan una teología que incita a un renunciamiento a la tierra, a su devenir implícito y a todo lo que hay en ella. Esto lleva a que se deba entender y explicar nuestra vida desde un principio inmutable que nos gobierna y que es el fundamento de todo lo que se considera real.

¹⁸³ VATTIMO, Gianni. Introducción a Nietzsche. Ediciones Península, Barcelona, 1985. Pgs. 62, 63.

¹⁸⁴ Su nueva jerarquía de los valores nace del proyecto de una política sobrehumana que reimplante la comunidad perdida tras la muerte de la ley, es decir, de Dios. La última fase de la eticidad, el yo soy de los dioses griegos, esos en turno a los cuales todo se convertía en mundo —es decir, que creaban orden sin imponerlo—, conservaba en su más alto grado lo mejor de los dos momentos morales anteriores: del tú debes recibía la libertad para, perfectamente autónoma, y del yo quiero la complacencia de la diversidad de intensidades particulares. Pero ese punto álgido del yo soy no es para los hombres, es divino, sobrehumano. Por supuesto, no se trata de que Nietzsche remita la sociedad impecable al plano de lo trascendente, a otra vida en la que triunfa la Jerusalén definitivamente liberada, pero ya no terrena sino celestial. El pensamiento de Nietzsche, en este punto y en todos, es completamente immanente: los dioses son los dioses de este mundo y no de ningún otro, es perfecta comunidad, es perfecta entrega al sentido de la tierra. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003.

¹⁸⁵ MONOTEISMO-POLITEISMO, Tal es la sociedad impecable de los dioses, partícipes de una misma esencia divina, pero jubilosamente plurales en su manifestación. Lo fundamental de la divinidad es darse de muchas formas, aunque, naturalmente, sin dejar de ser una: por decirlo de otro modo, hay una sola divinidad y muchos dioses. Esa fue la profunda visión del politeísmo, que el judaísmo y el cristianismo corrompieron después: la pluralidad de los dioses protege la diversidad de lo concreto y evita la esterilizadora abstracción; la unidad de la divinidad es garantía de armonía y de incorruptibilidad. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 240.

Construir una moral del bien y del mal, con valores eternos e inmutables que vienen hacer válidos para todos los hombres e igualmente patrón de medida de toda conducta humana, muestra la impotencia del hombre frente a lo cambiante, a la incertidumbre, el miedo de construir una vida, una existencia sin tener a que aferrarse.

La noción de verdad que se genera en nuestra sociedad es definida por Nietzsche como una “pseudo-verdad metafísica”, que busca hacer todo lo que existe como algo pensable y considera lo verdadero como algo no cambiante, inmutable, la concepción parmideana de la realidad contra la concepción heraclíteica que sostiene el filósofo alemán¹⁸⁶.

Este mundo llenado por las sombras de Dios debe ser iluminado por el espíritu libre, este utiliza todos los medios disponibles para liberar a la humanidad de los ideales que nos han impuesto a través de la religión, la metafísica y la moral.

El intento por desenmascarar esta ilusión empieza por retirar esos pesos inmensos que han echado sobre nuestros hombros, el temor de todo lo sobrehumano, es claro que la religión, la metafísica y la moral han actuado sobre nosotros a través del miedo y de la superstición.

¹⁸⁶ Frente a Heráclito y Parménides hay diferencias muy marcadas en torno a su pensamiento, intentaré ilustrar de una forma muy básica estas diferencias. Para Heráclito existe un devenir perpetuo, el mundo es cambiante, Parménides dice que no existe el devenir, el mundo es estático; la verdad para Heráclito es una consecuencia del devenir, el camino a la verdad no es uno sólo y cambia en todo momento, Parménides plantea que el camino a la verdad es uno sólo; el ser para Heráclito entendido como la esencia de las cosas, puede a la vez ser y no ser, todo es cambiante, para Parménides al ser al igual que Heráclito es la esencia de las cosas, pero no es cambiante, la existencia del ser y no ser se manifiesta solo en el vulgo, pero en el camino de la verdad sólo se manifiesta el ser; para Heráclito la esencia del mundo no es posible captarla debido al constante devenir, no se aplica una actitud racionalista, en cambio para Parménides el pensamiento puede captar la esencia del mundo tal como es, se aplica un pensamiento racionalista; por último la oscilación entre los contrarios para Heráclito es de gran preocupación, intenta encontrar el porque de los cambios, la ley natural que los gobierna y los dirige, la filosofía de Parménides no comprende tal oscilación. El ser, único y verdadero, solo es, no cambia ni deviene.

Enrique Dussell en un artículo titulado Un Diálogo con Gianni Vattimo De la Postmodernidad a la Transmodernidad escribe que:

“De lo que se trata es de desenmascarar la “máscara mala” del “sistema de la ratio” socrática que se desarrolla en la historia y constituye a la civilización occidental decadente, que culminan en el hombre moderno, con una voluntad de “verdad” (la violencia de la ratio socrática, pero ahora también platónica-cristiana) que sepulta la libre creatividad dionisiaca, bajos sus cuatro formas, que son descubiertas por un método genealógico: la moral, la religión, la filosofía (como metafísica) y el arte desde la separación de Wagner”.¹⁸⁷

Es precisamente este descubrimiento de nuestra única y palpable realidad que hace el espíritu libre, permitiendo al hombre una reconversión, un cambio de actitudes y por supuesto un modo diferente de asumir y hacer frente a la vida.

La revelación de lo humano demasiado humano permite establecer e iluminar las circunstancias que hicieron posible el surgimiento de la moral, el juicio moral según Nietzsche fue una interpretación que se perpetuo con base en una equivocación. Hace parte de ciertos instintos biológicos y sociales, siendo producto de una voluntad decadente y resentida. De aquí plantea Nietzsche que toda moral que pretenda ser universal y racional oculte un sistema de valores que da respuesta a los instintos de una vida débil.

¹⁸⁷ DUSSELL, Enrique. Un Diálogo con Gianni Vattimo. De la Postmodernidad a la Transmodernidad. Aparte Rei, Revista de Filosofía. N° 54, noviembre del 2007. Pg. 8.

La crítica nietzscheana dirigida específicamente contra la metafísica tradicional echa abajo las nociones de verdad y moral, la tarea consiste en la transformación total de la escala de los valores que han primado en nuestra sociedad. Podemos encontrar una variedad de perspectivas que viene a suprimir toda idea de principio o fundamento.

El espíritu libre al retirar las sombras de Dios y de toda moral basada en ideas sobrenaturales hace una transvaloración, esta tiene dos sentidos: pérdida de los valores acostumbrados y el planteamiento de nuevos valores a través de dicha destrucción. Comúnmente se cae en el error de pensar que Nietzsche plantea que debemos vivir sin ningún tipo de valores¹⁸⁸, esto no es cierto, lo que quiere es que vivamos con unos nuevos valores que no tienen nada que ver con los contruidos a través de la historia¹⁸⁹ por la moral cristiana.

Eugen Fink en su libro sobre la filosofía de Nietzsche nos dice que:

¹⁸⁸ Me ha parecido que alguno de mis amigos confundían su exigencia de un valor deseable con el desprecio que inspira la bajeza. El valor (o el objeto de aspiración moral) es inaccesible. Hombres de todas las categorías pueden ser amados. Los adivino –tanto a los unos como a los otros- con una simpatía sublevada. Ya no veo un ideal enfrentado enfrentado a la decadencia. El hundimiento de la mayoría es acongojante, triste como un penal; el ardor heroico, el rigor moral tiene a su favor una estrechez irrespirable. BATAILLE, Georges. Sobre Nietzsche. Pg. 79.

¹⁸⁹ La historia, y la filosofía como auténtico acto de fundamentación de la historia, no es el descubrir y sacar a la luz de la autoconciencia el fondo escondido de las cosas; es más bien un movimiento en el que lo originario, en el filósofo, pero también en el pensamiento humano en general, en su función creativa, hace acontecer siempre nuevos mundos, instituye siempre nuevas aperturas. De este modo Nietzsche se sitúa auténticamente fuera de la tradición “metafísica”, en sentido heideggeriano, la que tiene como su esencia determinante la ilustración y que culmina en la filosofía hegeliana de la autoconciencia; y hace pensar si justamente una corriente de la filosofía occidental, que no se resuelve en Hegel y en su acabamiento de la metafísica, la que concibe el ser como voluntad y a la que Nietzsche se remite, no puede ofrecer los instrumentos para una auténtica renovación de la reflexión filosófica y de la concepción misma de la filosofía. Es la orientación filosófica que asume como tema central el fenómeno de la interpretación, considerado como el rango esencial de la existencia humana y como la base apropiada para la crítica y destrucción de la metafísica tradicional (en el sentido en la que Heidegger, en ser y tiempo, habla de la destrucción de la historia de la ontología). VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 128.

“El espíritu libre hace experimentos consigo mismo, con el mundo y con Dios, pone en todas partes un signo de interrogación y no se recata ni siquiera ante las cosas más estimadas y veneradas. Desconfía como jamás se había desconfiado, cultiva una psicología de doble fondo y saca a la luz algo más que un mero trasfondo. No tiene recato ni respeto alguno, y mucho menos frente a aquello a lo que el mundo le da importancia; posee un sexto sentido para percibir los ocultos rodeos del ideal; es el perseguidor que persigue por muchas sendas. Tiene la frialdad del hielo del pensamiento inexorable que corta la carne de la vida, que se orienta a la verdad libre de ilusiones, aun cuando ésta deba ser tal vez mortal”.¹⁹⁰

El espíritu libre está ubicado más allá del bien y del mal, esto viene a indicar la ausencia de los valores bueno y malo que ha inoculado la moral tradicional e igualmente un rechazo del carácter de universalidad, de lo que tienen de inmutables estos valores.

Estar Más allá del bien y del mal, quiere decir ubicarse más allá de los valores estáticos y universales, descubrimos con el trabajo realizado por Nietzsche que lo bueno y lo malo es valorado particularmente en un devenir constante.

Crear valores lleva implícito el abandono de toda determinación exterior para el obrar y el gran compromiso de responsabilidad en el hombre creador. Sabiendo que no hay telos fijado por ninguna religión, ni superstición entiende que todo bien y todo mal es una falsificación impuesta por siglos de miedo.

¹⁹⁰FINK, Eugen. La filosofía de Nietzsche. Alianza Editorial, Madrid, 1976. Pg. 37.

El arrojo para deconstruir la metafísica tradicional, ambicionando un pensar libre, es el punto de despegue idóneo de un nuevo ámbito para la moral, ya no se busca el fundamento fundante, el precepto y la garantía de todo saber y actuar, ya que no debemos ajustarnos a ningún fundamento fundante y a ningún telos.

En la obra nietzscheana *Más Allá del Bien y del Mal* le objeta a los metafísicos que:

“en el seno del ser, en lo no pasajero, en el Dios oculto, en la “cosa en sí” -¡ahí es donde tiene que estar su fundamento, y en ninguna otra parte!- Este modo de juzgar constituye el prejuicio típico por el cual resultan reconocibles los metafísicos de todos los tiempos; esta especie de valoraciones se encuentra en el trasfondo de todos sus procedimientos lógicos; partiendo de este “creer” suyo se esfuerzan por obtener su “saber”, algo que al final es bautizado solemnemente con el nombre de verdad. La creencia básica de los metafísicos es la creencia en las antítesis de los valores. Ni siquiera a los más previsores entre ellos se les ocurrió dudar ya aquí en el umbral, donde más necesario era hacerlo, sin embargo: aun cuando se habían jurado de ómnibus dubitandum (dudar de todas las cosas)”.¹⁹¹

Vemos aquí el centro mismo de la crítica de Nietzsche a la metafísica tradicional, el ver en la imperfección del fenómeno, la perfección de la cosa en sí, de hacer salir de la finitud del mundo, la infinitud de Dios, de esta forma la producción de los valores es ilegítimo, no está en sintonía con el trasegar de la vida y de la historia, al contrario se construyen de espaldas a estas, siendo por tal motivo una falsedad.

¹⁹¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Más Allá del Bien y del Mal*. Ediciones Altaya, S.A. Barcelona, 1998. Pg. 23.

En Humano, demasiado Humano, sostiene Nietzsche:

“La sola noción de pluralidad supone que ya existe algo que se presenta muy repetidas veces; en ello cabalmente está el error, pues entonces imaginamos seres, unidades, que no tienen existencia. Nuestras sensaciones del tiempo y del espacio son falsas, pues nos conducen, si se les examina, a contradicciones lógicas”.¹⁹²

Nietzsche quiere explicarnos que todo aquello que no puede ser conocido es lo que no es existente. Hay un desarrollo válido de la filosofía clásica alemana, en el sentido que el sujeto es el que tiene un papel destacado en el conocimiento, esto queda bellamente ilustrado en Humano, demasiado Humano, cuando escribe:

“En un mundo que no es nuestra representación, las leyes de los números son completamente inaplicables: sólo tienen valor en el mundo verdadero del hombre”.¹⁹³

En otras palabras, podemos verlo como que todo lo que podemos conocer es una determinada relación sujeto-objeto más no una condición absolutamente objetiva que es percibida por un sujeto. Eugen Fink sostiene que la metafísica es aquel pensar que determina el ente en su ser.

En la filosofía de Nietzsche lo ente es todo aquello que no tiene una verdadera existencia, el ser por el contrario es pensado como valor, de esta forma se entiende que el ser de ente no es más que un valor útil pero no existente verdaderamente. Por ejemplo, en el pensamiento de Nietzsche

¹⁹² Humano Demasiado Humano. Af. 19. Pg. 15.

¹⁹³ Ibid. Pg. 16.

la vida, el bien, el yo, la libertad, la causalidad no son más que valores, pero no algo que tenga una existencia verdadera.

Pienso que lo que Nietzsche quiere en la crítica a la metafísica es desligarla, liberarla, de la nociva influencia de la idea de un trasmundo, del más allá del ideal de la trascendencia y sus recompensas. De acuerdo con el filósofo colombiano Darío Botero Uribe, en esta línea es que podemos leer el término nietzscheano *Leben no Sein*, que se puede traducir como: “vivir más no ser”, esta connotación solo puede verse en todo su esplendor cuando en el análisis se implique la voluntad de poder.

Al trabajar la crítica a la moral que hace Nietzsche, es claro que lo que hay que hacer es un cambio en la valoración moral, ya que nos hemos dejado conducir por valores enfermizos y decadentes. Es necesario dejar que nuevas experiencias puedan permear el discurso de la moral, dejar de lado todo aquello que lo ha dominado, por ejemplo, la religión cristiana ya que con su influencia ha convertido moral en estructuras rígidas que no permiten la afirmación del hombre activo y de la vida.

El pensamiento moral que siempre ha determinado a la cultura occidental ve a la vida como una enfermedad, la niegan y plantean el olvido y la desvaloración del cuerpo y los sentidos viendo que no son necesarios para llegar al conocimiento y al bien.

En la voluntad de Poder plantea Nietzsche:

“lo que exijo de vosotros, aunque suene mal en vuestros oídos, es lo siguiente: que sometáis a una crítica vuestras valoraciones morales. Que al impulso del sentimiento moral, que quiere sumisión y no crítica, le salgáis con esta pregunta: ¿por qué sumisión? Firmeza es lo que hace falta. Esta exigencia de un porqué, esta crítica necesaria de la moral debe considerarse precisamente como la forma presente

de la moral, como la especie más sublime de la moral que os hace honor a vosotros y a vuestro tiempo. Que vuestra lealtad, vuestra voluntad de no engañarnos se manifieste con estas palabras: ¿por qué no?, ¿ante qué tribunal?”.¹⁹⁴

Desde Humano Demasiado Humano, es claro que Nietzsche no propone vivir sin moral, lo que quiere es una moral más exigente, una moral superior, dejar de lado la moral que Occidente ha impulsado, es decir, la moral de la renuncia y del resentimiento hacia la vida, la moral que quiere es la que da un sí radical a la vida, sin que medie ningún tipo de condicionamiento.

La rebelión de los esclavos¹⁹⁵, llama Nietzsche al triunfo del cristianismo. Cuando el cristianismo y el judaísmo se unen y se funden vienen a sustituir la moral aristocrática que es la que se pueden generar valores, por aquella que lo único que permite es el seguimiento ciego a unos valores establecidos, impuestos. Los judíos según el planteamiento de Nietzsche son los que invierten el código de la moral aristocrática.

El cristianismo lleva la moral de los débiles a las cimas más altas, y para huir de esta vida quiere seducir con un mundo que ilustran muy bien los testigos de Jehová, en el cual convive el león y el cordero en perfecta paz y armonía, en reposo y en justicia.

¹⁹⁴NIETZSCHE, Friedrich. La Voluntad de Poder. Editorial EDAF, S.A. Madrid, 2000. Pg. 279.

¹⁹⁵ “La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores: el resentimiento de aquellos seres a quienes les está vedada la auténtica reacción, la reacción de la acción, y que se desquitan únicamente con una venganza imaginaria. Mientras que toda moral noble nace de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un “fuera”, a un “otro”, a un “no-yo”; y ese no es lo que constituye su acción creadora. Esta inversión de la mirada que establece valores –este necesario dirigirse hacia fuera en lugar de volverse hacia sí- forma parte precisamente del resentimiento: para surgir, la moral de los esclavos necesita primero de un mundo opuesto y externo, necesita hablando fisiológicamente, de estímulos exteriores para poder actuar, -su acción es, de raíz, reacción. NIETZSCHE, Friedrich. La Genealogía de la Moral. Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1996. Pg. 42-43.

Nietzsche lo expone con total claridad en la Genealogía de la Moral cuando escribe:

“han sido los judíos lo que, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno = noble = poderoso = bello = feliz = amado de Dios) y han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber, ¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe la bienaventuranza, -en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!...”¹⁹⁶

Esta moral de los esclavos esta en contraposición con la moral de los señores, la caracterizare en el siguiente cuadro:

MORAL DE LOS SEÑORES	MORAL DE LOS ESCLAVOS
Voluntad de jerarquía, de excelencia.	Voluntad de igualdad.
Se inclina por lo noble, lo aristocrático.	Resentimiento contra la voluntad superior.
Ama lo que eleva, lo que engrandece.	Iguala, censura la excepción.

¹⁹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. La Genealogía de la Moral. Alianza Editorial, Madrid, 1996. Pg. 39-40.

Quiere la diferencia.	Glorifica lo que hace soportable la vida a los pobres, los enfermos y los débiles de espíritu, la concordia
Es la moral del héroe, del guerrero, del que no teme el dolor ni el sufrimiento.	Altruismo, hermandad entre los hombres.
Es la moral que crea valores.	Se encuentra con los valores dados.
Ama la muerte de Dios.	Ama y teme a Dios.

Por lo tanto, ahora el criterio de moralidad será otro. Lo que levanta, aumenta, afirma y permite triunfar; el comportamiento y las acciones que responden a las necesidades de la vida; todo lo que eleva al hombre el sentimiento de poder, es bueno. Lo malo es todo comportamiento o acción contraria al sentido de la vida, todo lo que proviene de la debilidad.

Siendo fiel a ella, el hombre se convierte en creador de valores: somos los que hemos creado el mundo que interesa al hombre. La medida, el criterio de esta creación es, lógicamente, la afirmación de la vida en la plenitud de sus instintos.

El criterio de verdad estará ligado también a esta misma defensa, siendo todo lo verdadero lo que exalta la vida; error y mentira lo que la de priva. El arte, como instancia fundamental de la manifestación dionisiaca de la vida, debe estar en función de la salvación de la humanidad de la decadencia de los valores. Ahora es comprensible, pues esta al hacerse cristiana, dejó de ser fiel al arte dionisiaco y lo corrompió. Dejó de ser un poderoso amigo de la vida para rendirle pleitesía a la moral derivada del

cristianismo, una moral que va en contra de la vida, de lo terrenal, del más acá¹⁹⁷.

La moral debe transmutarse, debe haber una subversión de los valores morales que va precisamente a consistir, en una afirmación total y radical de la vida y una compleja concordancia entre su acción y tendencia más profundas. Solo así el hombre se libera y se cura.

¹⁹⁷ Al respecto Nietzsche en el Nacimiento de la Tragedia plantea lo siguiente: “el cristianismo en cuanto es la más aberrante variación sobre el tema moral que la humanidad ha llegado a escuchar hasta ese momento. En verdad, no existe antítesis más grande de la interpretación y justificación puramente estéticas del mundo, tal como en este libro se las enseña, que la doctrina cristiana, la cual es y quiere ser sólo moral, y con sus normas absolutas, ya con su veracidad de Dios por ejemplo, relega el arte, todo arte, al reino de la mentira, -es decir, lo niega, lo reprueba, lo condena. Detrás de semejante modo de pensar y valorar, el cual, mientras sea de alguna manera auténtico, tiene que ser hostil al arte, percibía yo también desde siempre lo hostil a la vida, la rencorosa, vengativa aversión contra la vida misma: pues toda vida se basa en la apariencia, en el arte, en el engaño, en la óptica, en la necesidad de lo perspectivístico y del error. El cristianismo fue desde el comienzo, de manera esencial y básica, náusea y fastidio contra la vida sentidos por la vida, náusea y fastidio que no hacían más que disfrazarse, ocultarse, ataviarse con la creencia en “otra” vida distinta o “mejor”. El odio al “mundo”, la maldición de los afectos, el miedo a la belleza y a la sensualidad, un más allá inventado para calumniar mejor el más acá, en el fondo un anhelo de hundirse en la nada, en el final, en el reposo, hasta llegar al “sábado de los sábados” –todo esto, así como la incondicional voluntad del cristianismo de admitir valores sólo morales me pareció siempre la forma más peligrosa y siniestra de todas las formas posibles de una “voluntad de ocaso”; al menos, un signo de enfermedad, fatiga, desaliento, agotamiento, empobrecimiento hondísimos de la vida, - pues ante la moral (especialmente ante la moral cristiana, es decir, incondicional) la vida tiene que carecer de razón de manera constante e inevitable, ya que la vida es algo esencialmente amoral, -la vida, finalmente, oprimida bajo el desprecio y del eterno no, tiene que ser sentida como indigna de ser apetecida, como lo no-válido en sí. La moral misma -¿cómo?, ¿acaso sería la moral una voluntad de la negación de la vida, un instinto secreto de aniquilación, un principio de ruina, de empequeñecimiento, de calumnia, un comienzo del final? ¿Y en consecuencia, el peligro de los peligros?... Contra la moral, pues, se levantó entonces, con este libro problemático, mi instinto, como un instinto defensor de la vida, y se inventó una doctrina y una valoración radicalmente opuestas de la vida, una doctrina y una valoración puramente artísticas, anticristianas. NIETZSCHE, Friedrich. El Origen de la Tragedia. Alianza Editorial, S. A. Madrid, 1973. Pg. 32-33.

CAPITULO IV

VIAJE AL PAIS DE LA MORAL DE NIETZSCHE

Bdigital.ula.ve

INTRODUCCION

Es importante comprender que la reconstrucción histórica que Nietzsche hace de la moral nos permite ubicarla y acercarnos a una definición de lo que ha sido y es la moral. El desconocimiento de lo que es la moral nos hace caer en los discursos moralizantes que se dan desde cualquier lugar, configurándose como trampas en las que nos hacen caer las diferentes instituciones que encontramos en nuestro proceso de socialización.

La invitación del filósofo que trabajamos en esta investigación es a profundizar en el ideario de la moral. A simple vista se puede dar por sentado que conocemos y sabemos lo que ella pide, sus reglas y principios los cuales se han creído inmutables e inalterables a lo largo de la historia; tristemente lanzamos juicios sobre ella, pero desconociéndola parcialmente o en su totalidad.

Es un hecho innegable que aprobamos y censuramos, deseamos o rechazamos, valoramos y condenamos que en esto concebimos una moral no sistemática, no reflexiva y a pesar de esto viene hacer determinante en nuestras vidas y sobre los juicios que construimos sobre nuestras prácticas cotidianas.

En otras palabras, nos conducimos por un conjunto asistemático, por lo general no consciente de sus prácticas, creencias, costumbres, rituales, sentimientos, reglas y juicios que normalizan día a día nuestra conducta y nuestros actos.

Los sentimientos que comparte una sociedad, o mejor un grupo humano son parte fundamental de la moral, en los cuales se pueden dimensionar cada una de las disposiciones internas que los hombres tienen frente a las acciones, los juicios o los deseos de otras personas. Lo que concebimos en nuestro día a día, en nuestra cotidianidad puede llegar a configurarse como una moralidad habitual la cual se podría calificar como una moral provisional, la cual cumple su función dentro de las rutinas ordinarias pero que viene a ser incompleta e insuficiente cuando se trata de enfrentarnos a problemas morales que necesitan de una serena reflexión y crítica.

Bdigital.ula.ve

HUMANO DEMASIADO HUMANO: INICIO DEL VIAJE AL PAIS DE LA MORAL

“De hecho, siendo yo un muchacho de trece años me acosaba ya el problema del origen del mal: a él le dediqué, (...) mi primer juego literario de niño, mi primer ejercicio de caligrafía filosófica (...) Por fortuna aprendí pronto a separar el prejuicio moral, y no busqué ya el origen del mal detrás del mundo. Un poco de aleccionamiento histórico y filológico, y además una innata capacidad selectiva en lo que respecta a las cuestiones psicológicas en general, transformaron pronto mi problema en este otro: ¿en qué condiciones se inventó el hombre esos juicios de valor que son las palabras bueno y malvado?, ¿y qué valor tienen ellos mismos? ¿Han frenado o han estimulado hasta ahora el desarrollo humano? ¿Son un signo de indigencia, de empobrecimiento, de degeneración de la vida? ¿O, por el contrario, en ellos se manifiestan la plenitud, la fuerza, la voluntad de la vida, su valor, su confianza, su futuro? Dentro de mí encontré y osé dar múltiples respuestas a tales preguntas, investigaciones, suposiciones y verosimilitudes: hasta que acabé por poseer un país propio, un terreno propio, todo un mundo reservado que crecía y florecía, unos jardines secretos, si cabe la expresión, de los que a nadie le era lícito barruntar nada... ¡Oh, que felices somos nosotros los que conocemos, presuponiendo que sepamos callar durante suficiente tiempo!...”¹⁹⁸

¹⁹⁸ NIETZSCHE, Frederich. La Genealogía de la Moral. Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1996. Pg. 19-20.

A través del desarrollo de este trabajo se ve con claridad que cuando hablamos de moral, de ética o de valores¹⁹⁹ solemos experimentar a la vez grandes dificultades y un enorme grado de confusión e incertidumbre.

En primer lugar, corremos el riesgo de caer fácilmente en discursos moralizantes, que se nos dan desde los pulpitos, desde el salón de clase, o en la casa, en otras palabras, es la trampa donde caen las instituciones encargadas de la socialización del ser humano.

Estos discursos nos remiten sin lugar a dudas a deberes absolutos e inapelables, pero externos, ajenos a nuestras convicciones culturales, sin raíces hondas en nuestra vida personal; cuando no caemos, en cambio, en el fácil relativismo del todo se puede, todo está permitido o en la descripción apocalíptica de un mundo sin rumbo y sin control.

En segundo lugar, no acertamos a usar los términos adecuados al problema que enfrentamos, no sabemos si calificar el acto que juzgamos de simple error, de delito culposo, de falta de moral grave o incluso de pecado imperdonable, no alcanzamos a evaluar si el juicio moral que formulamos posee la coherencia requerida y puede ser expresado con el grado de convicción que deseamos; en suma necesitamos tener criterios que nos permitan calificar nuestros actos, determinar el valor de nuestros motivos, saber el mérito de nuestras acciones, o de su bondad.

Es claro que en una sociedad humana necesitamos hablar de moral, de ética y de valores, no se puede quitar ya que como dice Nietzsche

¹⁹⁹ Los valores objetivos o subjetivos son formas de conferir sentido a hechos, conductas, juicios, formas de ser, configuraciones culturales o sociales, dándoles un alcance preciso dentro de un sistema, de una teoría o una estructuración de pensamiento. Los valores marcan la estrategia de una filosofía, los intereses que defiende, sus proyecciones. BOTERO URIBE, Darío. La Voluntad de Poder de Nietzsche. Universidad Nacional de Colombia, Santa Fe de Bogotá, D.C. 2000. Pg. 119.

hombre es el que valora²⁰⁰ o mejor el que transvalora²⁰¹, por tal motivo no podemos dejar de hablar de ello, como tampoco podemos dejar de actuar o de tomar decisiones o de ofrecer juicios de valor sobre las cosas y los acontecimientos; sin embargo, cuando hablamos de todo esto, no sabemos bien de qué es lo que hablamos y cómo se puede hablar razonablemente sobre ello.

Tal perplejidad y confusión podría despejarse si concibiéramos lo moral, no como un conjunto de fórmulas absolutas, sino como un amplio espacio donde se entremezclan juicios, reglas, sentimientos, valoraciones y costumbres como en la sociedad humana donde se dan cita los más diversos elementos que habrían de conjugarse para configurar la idea que

²⁰⁰ La concepción de valor de Nietzsche, postula al hombre como medida de todas las cosas. Es la afirmación de la subjetividad, de la voluntad de poder, de la necesidad que se ha planteado el hombre para sobrevivir de distinguir, fijar prioridades, ponderar, valorar las cosas y situaciones reales, con el propósito de realizar una conducta coherente con sus necesidades y conveniencias. Nietzsche considera que hombre (alemán: Mensch, es el que realiza valoraciones, el que mide; latín: Mensuratio). BOTERO URIBE, Darío. La Voluntad de Poder de Nietzsche. Universidad Nacional de Colombia, Santa Fe de Bogotá, D.C. 2000. Pg. 130.

²⁰¹ La tabla de valores nietzscheana representa una ruptura con la civilización cristiano-burguesa y el intento de fundar una nueva civilización con un grado superior de humanización. Enumeremos algunos de los valores que defiende Nietzsche, sin un orden especial: la vida, la soberanía del hombre, la fortaleza, la generosidad, el desprendimiento, la autonomía del individuo, la voluntad de poder, la inocencia de los sentidos, el yo, la amistad, el yo quiero, la austeridad, la universalidad del hombre, la creación, el ateísmo, el distinto o el lejano (en vez del prójimo), la naturaleza, la sociabilidad, el filósofo-artista, una filosofía que enseña a vivir, el riesgo, el vuelo del espíritu, el superhombre, la independencia de criterio, la música, lo afirmativo, lo pulsional, una razón limitada; lo que implica esfuerzo y maestría; una ética personal, el cuerpo, la corporo-espiritualidad, el realismo; el equilibrio de los sentidos y el entendimiento; el ciudadano de Europa, la carencia de prejuicios, el cambio de opinión, la verdad como perspectiva; la actividad o el oficio del hombre, cualquiera que sea, que se cumpla a plenitud; la Grecia clásica, el helenismo, el imperio romano, Dionisos y Apolo, el arte autocontrolado que busca una finalidad cierta; lo heroico.

Por contraste, podemos señalar unos antivalores o valores negativos, entre los más importantes, sin un orden especial: Dios, la moral, la debilidad, la compasión, la heteronomía del individuo, el racionalismo, el idealismo, la represión de los sentidos, el prójimo, el amor (comparado con la amistad), el pecado, el bien y el mal, como los entiende el cristianismo; el hombre del rebaño, la conciencia de culpa, el tú debes, el romanticismo, el nacionalismo, el dogmatismo, el antisemitismo, el racismo, la burocratización, la pasividad, el cristianismo, el espiritualismo, el hombre piadoso, una erudición incontrolada o un saber que no tiene metas; el conformismo, la felicidad, la pesadez del espíritu, el socratismo, el nihilismo, lo negativo, la democracia, el individualismo, el platonismo, la metafísica, la sumisión, el Estado, la iglesia (como sistema de pensamiento), la absolutización de la verdad; la mediocridad, la burguesía y el proletariado (como formas de miseria intelectual y material). Ibíd. Pg-120.

tenemos de nosotros mismos, de nuestra vida, de los fines que perseguimos y de los medios de que nos serviremos para conseguirlos.

Nietzsche nos invita a explorar el ideario de lo que se conoce como moral. Se trata, de algo que se da por sentado como muy bien conocido: conocemos lo que ella pide, sus reglas del juego; nos guiamos por principios que ha puesto de manera inalterable a lo largo de la historia; nos consideramos muy capaces de hacer juicios sobre ella pero tristemente desconociéndola.

Es claro que sabemos que hay unas normas morales y que estamos dispuestos a respetarlas y, dado el caso, nosotros y nuestra sociedad dispuestos a castigar a quien las viole. Y, sin embargo, lo más cercano es muchas veces lo menos conocido, del mismo modo que lo que está a muy poca distancia de nuestros ojos es lo que más nos cuesta ver.

Como escribo líneas atrás la moral y su influencia nos lo presenta Nietzsche como algo inmenso, lejano y recóndito, como algo que es preciso explorar porque a pesar de su cercanía, nos resulta ajeno, porque nuestros ojos y porque nuestra mente ya no lo comprenden.

Nos hemos acostumbrado a hablar de valores, valores que se han perdido, valores que hay que recuperar, valores que es necesario inculcar²⁰² en los alumnos de un plantel educativo, en nuestros propios hijos, en los empleados de una empresa o en los ciudadanos. Y, cuando hablamos de valores solemos concebirllos como entes eternos y absolutos escritos con letras de molde en el azul del cielo, y no como el fruto de una actividad valorativa de los hombres concretos; y es así como nos preocupamos más por la vana pretensión de rescatar valores perdidos en

²⁰² “Inculcar” valores, fórmula usada con mucha frecuencia, es, por cierto, una pésima expresión. “Inculcar” viene del verbo latino “*calcare*”, de donde viene también “calzado”, y significa literalmente “introducir algo a la patada”. “Inculcar valores” querría decir, entonces “introducir valores a las patadas”.

un pasado oscuro que por comprender nuestra actividad creadora de valores y por entender cuáles son los valores realmente operantes en nuestra vida cotidiana.

Nietzsche nos sugiere que los valores ni se enseñan, ni se “inculcan”, se producen, se construyen, se inventan.²⁰³ Si queremos comprenderlos tenemos que comprender las condiciones y circunstancias en que surgieron, se desarrollaron y se modificaron, he aquí la importancia vital de Nietzsche.

Es innegable que los valores en la medida en que puede tener sentido usar una palabra tan cargada de ambigüedad y confusión son el fruto de la actividad de valoración inherente de los hombres, actividad que no puede ser comprendida sino desde el punto de vista de los intereses que están en juego en su constitución.

Los valores son también el efecto de una voluntad de poder y de verdad que los constituye, productos históricos que es preciso comprender en su génesis y desarrollo y, sobre todo, el fruto de luchas en que unos hombres buscan sobreponerse sobre otros. Los valores morales, lejos de ser eternos, absolutos y verdaderos, son factores de una lucha por el poder que puede ser rastreada históricamente²⁰⁴.

²⁰³ ¡Romped las viejas tablas vosotros, los hombres del conocimiento, rompédmelas! Así Hablo Zaratustra.

²⁰⁴ Comprender esa lucha es, por cierto, el fin que se propone un trabajo genealógico como el de Nietzsche: ver cómo los valores se fueron constituyendo a partir de ciertos intereses a raíz de ciertas luchas. Saber, ¿en qué condiciones se inventó el hombre esos juicios de valor que son la palabras bueno y malvado?, ¿y qué valor tienen ellos mismos? O como lo escribe Nietzsche bellamente en Así Hablo Zaratustra, En: De las Viejas y Nuevas Tablas: “Cuando fui a los hombres los encontré sentados sobre una vieja presunción: todos presumían saber desde hacía ya mucho tiempo qué es lo bueno y lo malvado para el hombre. Una cosa vieja y cansada les parecía a ellos todo hablar acerca de la virtud; y quien quería dormir bien hablaba todavía antes de irse a dormir, acerca del bien y del mal. Esta somnolencia la sobresalté yo cuando enseñe: lo que es bueno y lo que es malvado, eso no lo sabe nadie todavía: ¡excepto el creador! Más este es el que crea la meta del hombre y el que da a la tierra su sentido y su futuro: sólo éste crea el hecho de que algo sea bueno y malvado. Y les mande derribar sus viejas cátedras y todos los lugares en que aquella vieja presunción se había asentado; les mandé reírse de sus grandes maestros de virtud y de sus santos y poetas y redentores del mundo. De sus sombríos sabios les

En el trabajo que realiza Nietzsche vemos como la moral ha jugado hasta ahora muchas funciones y ha desempeñado muchos papeles distintos en nuestras vidas. Ha sido, a lo mejor, la causa y a la vez la consecuencia de la pérdida de nuestra capacidad vital, de nuestra voluntad de vida; ha sido el síntoma de nuestra decadencia; ha sido una máscara tras la cual ocultar nuestra propia debilidad y nuestra condición de miseria y pusilanimidad; ha sido la tartufería, el hazmerreír de propios y extraños; ha sido una enfermedad que nos mantiene postrados e impotentes; ha sido un malentendido que parece ser la raíz de mucha otras confusiones, invenciones y mentiras.

Aceptando la invitación de Nietzsche, de cuestionamiento profundo de la moral vemos las muchas idealizaciones que sobre ella se han escrito, el punto central es centrarnos en aquella conciencia cotidiana del mundo, la “moral realmente vivida”. Antes de cualquier código sistemático de normas, antes de cualquier conjunto orgánico de creencias, antes de toda posible teorización moral, opera en nuestra vida una moralidad habitual, a partir de la cual juzgamos nuestros actos y los de los demás, las normas que rigen la convivencia ciudadana, los sentimientos, actitudes y valores de propios y extraños.

Es un hecho que aprobamos y censuramos, deseamos y rechazamos, valoramos y condenamos, y que a la base de ello, opera una moral no sistemática, no reductible a principios generales, no reflexiva; y, sin embargo, determinante en el enfoque que damos a nuestras vidas y en el tipo de juicios que hacemos sobre nuestras prácticas cotidianas. Esa

mandé reírse, y de todo el que alguna vez hubiera pasado, para hacer advertencias, sobre el árbol de la vida como un negro espantajo. Me coloqué al lado de su gran calle de los sepulcros e incluso junto a la carroña y los buitres y me reí de todo su pasado y del mustio y arruinado esplendor de ese pasado. En verdad, semejante a los predicadores penitenciales y a los necios grite yo pidiendo cólera y justicia sobre todas sus cosas grandes y pequeñas, ¡es tan pequeño incluso lo mejor de ellos!, ¡es tan pequeño incluso lo peor de ellos! Así me reía. NIETZSCHE, Friedrich. Así Hablo Zaratustra. Alianza Editorial, Madrid, 1981. Pg. 150-151.

moral cotidiana –o moral habitual²⁰⁵- es un conjunto asistemático, no ordenado, no siempre consciente de prácticas, creencias, costumbres, rituales, sentimientos, reglas y juicios, que vienen a normalizar la conducta cotidiana.

Esto lo vemos en el corpus de creencias²⁰⁶ que decimos tener, aunque no necesariamente tengamos que ser fieles a ellas, pues, de hecho, las negociamos de acuerdo con las condiciones y circunstancias que la realidad nos ofrece. Creemos, por ejemplo, que el dinero no es todo en la vida; lo que no impide, sin embargo, que dediquemos la mayor parte de nuestra actividad vital a conseguirlo. Creemos que es mejor no meterse en la vida de los demás, pero ello no impide que nos encanten los chismes o que nos extasiemos ante el televisor viendo una novela y nos deleitemos con ese juego de pasiones encontradas.

A estas creencias generales vienen a sumarse muchas veces otras creencias que tienen su origen en nuestra formación religiosa cristiana, que si bien creemos válidas, no guían siempre de un modo claro nuestra conducta. Muchos cristianos creen que constituye un deber “poner la otra

²⁰⁵ Es importante resaltar que dado su carácter asistemático y no consciente, además de su inmensa variabilidad según regiones, épocas, influencias culturales diversas, resulta bastante difícil ofrecer una descripción detallada de dicha moralidad habitual. No hay que olvidar el entramado presente en una serie de prácticas que realizamos todos los días, o por lo menos periódicamente, de un modo casi mecánico y sin que haya motivo alguno para dudar de su necesidad, bondad o eficiencia; prácticas como el ir todos los días a estudiar o trabajar, ir a misa todos los domingos, dedicar el domingo a la familia, o entregar 5 ó 6 días de la semana al trabajo y 1 ó 2 al descanso y la recreación. En el caso específicamente colombiano, un intento interesante de descubrir la “moralidad habitual” lo constituye el discurso pronunciado por Gabriel García Márquez al presentar al gobierno el informe conjunto de la Misión Ciencia, Educación y Desarrollo, y que lleva por título Por un País al Alcance de los Niños.

²⁰⁶ Precisamente en este punto de la concepción del mundo a través de un corpus de creencias es lo que hace que este se convierta en una fábula: “a esta visión del mundo como fábula Nietzsche llegó, como se ha apuntado, mediante una desmitificación radical que puso en discusión el concepto mismo de la verdad, tal como siempre había sido pensado en la tradición metafísica. La verdad, en esta tradición, siempre se puede reconocer por la evidencia con la que se presenta. Nietzsche habla, habiendo valorado el tema, de una creencia (**glaube**) en la verdad: aceptar la evidencia como signo de la preferencia de la verdad significa creer en la evidencia, tener fe en ese hecho psicológico que sucede en nosotros, por el que nos sentimos espontáneamente obligados (si es pueden unir los dos términos) a asentir a una determinada verdad. VATTIMO, Gianni. Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. Pg. 114.

mejilla” ante una ofensa recibida, pero de hecho, se vengan hasta de los más pequeños insultos; recuerdan a sus hijos que hay que “perdonar setenta veces siete” y, sin embargo castigan de un modo repetido y violento a los niños, son incapaces de pedir excusas y, cuando perdonan, no lo hacen sin antes dejar en claro que lo que acaban de hacer constituye un acto bondadoso²⁰⁷.

Se podría seguir multiplicando indefinidamente los ejemplos, pero con estos basta para consignar lo que es esencial: que, en nuestra vida cotidiana, operan una serie de creencias que, aunque se consideren válidas, muchas veces no tienen un poder efectivo para guiar nuestra conducta.

Igualmente hacen parte de nuestra moral un cierto número de costumbres y rituales que dan una cierta organización a nuestra acción y que nos vinculan a comunidades en la interactuamos (familia, comunidad de trabajo, grupos artísticos, políticos, religiosos, etc.); costumbres como visitar a los papás por lo menos una vez a la semana o ver televisión en familia, reuniones periódicas de trabajo o celebración; rituales como los de reunirnos periódicamente para celebrar ciertos acontecimientos (día del

²⁰⁷ La coherencia es lo que pide el fundador del cristianismo, tristemente su mensaje se ha tergiversado haciendo que se pierda toda su riqueza, y el poder de desencubrimiento que esta posee sobre todos aquellos que han manipulado su mensaje para poder dominar el mundo a través de la ignorancia, el miedo y la superstición de las personas. Veamos un mensaje esclarecedor en cuanto a este tema: “entonces habló Jesús a la gente y sus discípulos, diciendo: en la cátedra de Moisés se sientan los escribas y los fariseos. Así que, todo lo que os digan que guardéis, guardadlo y hacedlo; más no hagáis conforma a sus obras, porque dicen, y no hacen. Porque atan cargas pesadas y difíciles de llevar, y las ponen sobre los hombros de los hombres; pero ellos ni con un dedo quieren moverlas. Antes, hacen todas sus obras para ser vistos por los hombres. Pues ensanchan sus filacterias, y extienden los flecos de sus mantos; y aman los primeros asientos en las cenas, y las primeras sillas en las sinagogas, y las saluciones en las plazas, y que los hombres los llamen: Rabí, Rabí. Pero vosotros no queráis que os llamen Rabí; porque uno es vuestro maestro, el Cristo, y todos vosotros sois hermanos. Y no llaméis padre vuestro a nadie en la tierra; porque uno es vuestro maestro, el que está en los cielos. Ni seáis llamados maestros; porque uno es vuestro maestro, el Cristo. El que es mayor de vosotros, sea vuestro siervo. Porque el que se enaltece será humillado, y el que se humilla será enaltecido”. Biblia Devocional de Estudio. Liga Bíblica Internacional. Reina Valera, 1960. Pg. 844.

padre, día de la madre, cumpleaños, aniversarios, navidad) o para comer en familia.

Los sentimientos compartidos son igualmente parte fundamental del engranaje de la moral, en los cuales se revelan nuestras disposiciones internas ante las acciones, los juicios o los deseos de otras personas. Tales sentimientos son, la mayoría de las veces, ambigua, confusa y hasta contradictoria.

Sentimos horror y espanto ante los hechos cotidianos de violencia y condenamos a sus autores, y, sin embargo, ello no nos impide experimentar también cierto dolor o pena cuando los vemos indefensos o capturados. Nos avergonzamos y escandalizamos ante acontecimientos que desbordan todo sentido humanitario –asesinato y robo de niño, secuestro, terrorismo indiscriminado-, pero nos confundimos ante quienes piden la pena de muerte para los autores de estos delitos atroces. Nos airamos ante quienes, con sus declaraciones, “dan una mala imagen” de nuestro país y, sin embargo, no dejamos de reconocer cierta verdad en sus afirmaciones.

Es claro, que en toda sociedad, existe un conjunto de reglas que forman parte de nuestra moralidad²⁰⁸, se trata de las reglas a las que la inmensa mayoría da su asentimiento, pero que muy pocos se atreven a examinar o poner en duda. Se nos enseñó a creer en reglas como “no digas mentiras”, “no engañes a tus amigos”, “no te metas en problemas”. Muchas de ellas no están formuladas explícitamente y sólo surgen a la luz cuando nos vemos precisados a dar cuenta de nuestros actos. A menudo, esas reglas se contradicen unas a otras, o se esgrimen según sea la

²⁰⁸ Es importante recalcar que Nietzsche plantea: “la moralidad, no siendo la moralidad más que el sentimiento que se tiene del conjunto de las costumbres, bajo la égida de las cuales se vive y se ha educado: educado, no en cuanto al individuo, sino como miembro de un todo, como cifra de una mayoría. Así es como sucede continuamente que un individuo se mayoriza él mismo por medio de su moralidad. NIETZSCHE, Friedrich. El Viajero y su Sombra. Editorial Edaf, S.A. Madrid, 1999. Pg. 45.

ocasión, o se utilizan para acomodar nuestras propias conveniencias con los prejuicios preexistentes.

En nuestra moral también están presentes ciertos juicios morales del estilo “no debo decir mentiras” o “no debemos prometer aquello que sabemos que no podemos cumplir”. Se trata de prescripciones generales de nuestra acción que, sin embargo, según sea el caso, no dudamos en transgredir.

Sabemos que no es bueno decir mentiras, aunque aceptemos la necesidad de unas cuantas mentiras que llamamos “piadosas” para salir al paso de dificultades mayores. Estos juicios, por supuesto, no son la conclusión de un razonamiento cuidadoso y, aunque creemos en ellos, nos veríamos en aprietos si alguien nos exigiera que le mostráramos porque tales juicios poseen validez lógica y, sobre todo, si alguien nos preguntara por qué tales formulaciones son verdaderas y, más aún, si alguien nos reclamara pruebas de su obligatoriedad.

Con lo descrito hasta acá se puede ver con claridad el problema de la moral, de esa moral vivida, también la podemos plantear como la moral cotidiana, la que vivimos día tras día. Por un lado vemos con claridad su necesidad e importancia, pues sin la existencia de tales prácticas, creencias, ritos, costumbres, sentimientos, reglas y juicios, no podríamos organizar nuestra vida con un grado mínimo de coherencia, no podríamos actuar con eficiencia en nuestra vida práctica y, sobre todo, resultaría sumamente difícil la convivencia con los otros.

Esta moralidad habitual es, pues, condición necesaria de nuestra existencia en el mundo y principio organizado de nuestra actividad vital; es el punto de partida y el fundamento de todas nuestras actividades y de todas nuestras valoraciones, así como la base a partir de la cual se definen

nuestros intereses, nuestros conocimientos, nuestros afectos y todo aquello que necesitamos para desarrollar una técnica de vida.

Pero, de otra parte, lo anterior no oculta su insuficiencia y sus inmensos vacíos, pues, en nuestra moral cotidiana, muchas de nuestras prácticas operan de un modo mecánico, sin que medie crítica o reflexión alguna; captamos en ella inmensas contradicciones entre las reglas a las que solemos asentir, así como entre muchas de nuestras creencias y las acciones correspondientes.

Es innegable que se puede experimentar confusión y ambigüedad en nuestros sentimientos; en ella, sobre todo, alcanzan inmensa fuerza y relevancia los prejuicios²⁰⁹ (con seguridad se puede afirmar que es el caldo de cultivo preciso para ello) y mucho de lo que hacemos pasar por reglas y juicios morales que pretenden alcanzar universalidad de aplicación y de reconocimiento terminan dependiendo muchas veces de la ocasión, de las circunstancias o de las meras convicciones o conveniencias personales.

²⁰⁹ Desde humano, demasiado humano el espíritu libre es el encargado de superar el entramado de supersticiones y prejuicios que convergen en la moral. En la obra *Aurora* encontramos un planteamiento totalmente esclarecedor sobre este tema, en el estudio preliminar de Enrique López Castellón encontramos que: “¿qué implica la lealtad con nosotros mismos? Ante todo, la fidelidad a nuestras individuales exigencias, posibilidades y capacidades, la probidad y la veracidad. Efectivamente, la veracidad caracteriza a la conducta humana desde el punto de vista de lo subjetivo y presupone, por tanto, el paso a la visión externa, social y alienada a la consideración psicológica. La valoración de la subjetividad sólo es, pues, posible después de la formación de una subjetividad consciente de sí misma. Ser veraz y leal con uno mismo exige liberarse de las costumbres morales impuestas por la debilidad, el cansancio, el resentimiento, la enfermedad y la decrepitud. Por eso la probidad, la veracidad y la lealtad para con uno mismo se identifican con el espíritu libre, con la superación de los prejuicios. Donde la adaptación a las costumbres que rigen el funcionamiento de lo colectivo se haga inconscientemente no habrá ningún problema de veracidad o mendacidad, ya que el hombre vive todavía en total acuerdo con el espíritu dominante, esto es, con el imperio de la mediocridad despersonalizada. Sólo cuando surge la tensión entre la conciencia individual y el espíritu colectivo, y el individuo tiene que hacerse cargo de esa tensión, se plantea para él la decisión entre la adaptación o la autoafirmación y, por tanto, entre la mendacidad y la veracidad el autoengaño y la probidad. La sinceridad es, entonces, la característica del hombre libre y se opone en ese sentido a la disposición zalamera y servil; es virtud de señores, nunca de esclavos. En suma, el espíritu libre es la liberación del hombre para alcanzar la soberanía de sí, la toma de posesión de sí mismo. No hay nada bueno, ni malo en sí mismo, sino sólo estados del alma los cuales damos esos nombres a las cosas que están fuera de nosotros. NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. M.E. Editores, S. L., Madrid, España, 1994. Pg. 12-13

En los hechos de nuestra moral vivida –cotidiana- encontramos un buen punto de partida para la reflexión sobre nuestra vida práctica, en la medida en que tal reflexión pretende dar razón de por qué y bajo qué circunstancias valoramos una cosa como buena o como mala, una acción como justa o como injusta, una decisión como correcta o incorrecta.

De hecho, hay cosas que censuramos (como el robo, la deslealtad o la mentira), así como hay cosas que alabamos (como el dinero, el placer la amistad o el amor) no sabemos muy bien porque lo hacemos: tal vez sea por mera costumbre, porque así nos lo enseñaron; porque así nos habituamos a hacerlo, porque no se nos ha ocurrido que pueda ser de otra manera; tal vez porque nos lo ordenaron los mayores y somos respetuosos de la autoridad, aunque tampoco tengamos claras las razones en que se funda tal respeto; tal vez por mero capricho, porque nos gusta, porque nos parece bien, o porque simplemente nos resulta más cómodo.

Una vez más nos lo ratifica Gianni Vattimo en su obra *Introducción a Nietzsche*, en donde el filósofo italiano plantea que:

“En estas nuevas condiciones de seguridad, madura la posibilidad de un nuevo modo de existir del hombre, que Nietzsche bautiza con las expresiones de auto-supresión de la moral, muerte de Dios, o también como filosofía del amanecer... Todo el significado del discurso nietzscheano parece reducirse al esfuerzo de suscitar en el hombre una actividad distinta, pero no sobre la base de tesis filosóficas específicas, sino sobre la base de una despedida de las heredadas del pasado”.²¹⁰

²¹⁰ VATTIMO, Gianni. *Introducción a Nietzsche*. Ediciones Península, Barcelona, 1985. Pg. 82.

Pero, ¿constituyen las costumbres, las órdenes, o los caprichos verdaderas y suficientes motivaciones para nuestros actos, nuestros juicios, nuestras valoraciones?, ¿son ellos razones suficientes para justificar lo que hacemos, sentimos o pensamos? Claramente no. Como bien lo señala el filósofo español Fernando Savater:

“puede haber órdenes, costumbres y caprichos que sean motivos adecuados para obrar, pero en otros casos no tiene por qué ser así. Sería un poco idiota querer llevar la contraria a todas las órdenes y a todas las costumbres, como también a todos los caprichos, porque a veces resultarán convenientes y agradables. Pero nunca una acción es buena sólo por ser una orden, una costumbre o un capricho. Para saber si algo me resulta de veras conveniente o no tendré que examinar lo que hago más a fondo, razonando por mí mismo”²¹¹

Desafortunadamente en nuestro engranaje moral habitual suelen tener mucho más peso las órdenes, los caprichos y las costumbres que los argumentos, las razones, el examen crítico y reflexivo de nuestros actos y, por ello, en su intento de dar cuenta de nuestros actos, la moral realmente vivida toca sus límites.

Efectivamente, ella me permite decir, por ejemplo, que hago tal o cual cosa porque me gusta o me fue ordenada, pero no puedo aclarar por qué me gusta o por qué considero necesario u obligatorio obedecer a lo que me mandan²¹². ¿Por qué?, ¿por simple miedo al castigo?, ¿por deber

²¹¹ SAVATER, Fernando. *Ética para Amador*. Editorial Ariel, Barcelona, 1993. Pg. 57.

²¹² “Nuestra opiniones sobre lo que es bueno y noble y grande no pueden nunca ser demostradas por nuestros actos, porque todo acto es incognoscible, que ciertamente nuestras apreciaciones y nuestras tablas de valores forman parte de las palancas más poderosas en la máquina de nuestras acciones, pero que cada acción particular la ley de su mecánica es indemostrable. Restrinjamos, pues, nuestra actividad a la depuración de nuestras apreciaciones y opiniones y a la creación de nuevas tablas de valores que nos sean propias. Debemos mostrarnos contrarios a las sentencias morales. Dejemos ese charlatanismo y ese mal gusto a los que o tienen otra cosa que hacer que tirar del pasado y que no representan tampoco el presente. Pero nosotros queremos ser lo que somos;

de obedecer?, ¿y qué hace legítimo ese deber? Y así, podríamos multiplicar el número de preguntas subsiguientes para las cuales nuestra moralidad habitual sería incapaz de encontrar una respuesta certera.

Es claro, que la insuficiencia de esta moral vivida –cotidiana- se hace patente no sólo en la incapacidad para dar razones subsiguientes de nuestros actos, sino también en su incapacidad para mostrar la evidencia de las premisas en que se fundan sus razonamientos. Y ello precisamente, porque se basan en prácticas que tienden a rutinizarse, creencias que no alcanzan un arraigo suficiente en la existencia personal, opiniones generales no fundamentadas, reglas abstractas que no tienen un poder suficiente para determinar nuestra voluntad y juicios carentes de evidencia.

De esta forma, no puede dar razón suficiente del carácter moral de una acción. Y esto es precisamente lo que queremos saber: ¿cuándo una acción reviste carácter moral? ¿Acaso actuar moramente consiste simplemente en valorar lo que valoramos y censurar lo que censuramos? ¿Y cómo podemos saber que eso que valoramos o censuramos es digno de ser valorado o censurado?, ¿cómo sabemos que eso que calificamos de bueno es realmente bueno?

Ante nuestra moral realmente vivida permanecemos siempre en una situación confusa, pues no sólo no alcanzamos a dar razón suficiente de nuestras acciones, no sólo carecemos de juicios que posean un grado suficiente de validez y evidencia, sino que también manejamos un lenguaje que está lleno de confusiones y de trampas, de ambivalencia y de términos equívocos. Todo aquello conduce a que, en tanto intentamos justificar nuestros actos en el plano de la moralidad habitual, muchas veces no podamos ir más allá de preferencias subjetivas, convicciones erróneas o argumentos de autoridad.

los hombres únicos, incomparables, los que se dan leyes a sí mismos, los que se crean a sí mismos. NIETZSCHE, Friedrich. La Gaya Ciencia. Editorial, Alba Libros S. L. España, Madrid, 1999. Pg. 161.

Nuestra moralidad habitual es a tal punto insuficiente que sólo podríamos considerarla, utilizando la sugerente expresión de Descartes, una “moral provisional”. Dicha moralidad cumple su cometido en tanto la vida transcurre dentro de las rutinas ordinarias, pero se nos muestra incompleta, insuficiente e incompetente en tanto nos enfrentamos a problemas morales más fuertes que reclaman toda nuestra capacidad de raciocinio y de todo nuestro poder de crítica y reflexión.

En tal sentido, y como bien lo señalará Kant²¹³, es por razones prácticas y no meramente especulativas por lo que nos vemos obligados a salir del círculo cerrado de nuestra moral cotidiana para indagar –en un plano más elevado de reflexión al que el propio Kant llama “filosofía práctica”- por los verdaderos fundamentos de nuestra acción moral. La necesidad de elevarnos, desde nuestra moralidad habitual, hasta una dimensión argumentativa se puede comprender mejor en tanto podamos entender de un modo más claro qué son, en qué consisten y qué caracteriza a los problemas morales.

Es un hecho innegable que cada uno de nosotros experimenta en el transcurso de su existencia momentos y situaciones en donde es necesario tomar decisiones, en donde no solo tengo que elegir ciertas cosas y rechazar otras, sino que puedo comprometer hacia el futuro mi vida o la de otros.

No se trata, precisamente, de esas triviales que tenemos que tomar todos los días, cómo que ropa me he de vestir o qué deba hacerse de almuerzo ese día en la casa (aunque sin desmeritar porque estas son también motivo de angustia para muchas personas), sino de decisiones en donde están implicadas valoraciones fuertes, en donde podemos llegar a

²¹³ Vease KANT, Immanuel. Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. Madrid, Espasa-Calpe, 1982.

ratificar que en momentos de supervivencia puede lo prototipos morales desaparecer, y ante las cuales necesitamos examinar nuestra vida en su conjunto, mirarla hacia atrás y hacia adelante, y preguntarnos por cuáles pueden o deben ser los principios rectores de nuestra conducta para estos momentos específicos.

Por ejemplo, cuando nos vemos enfrentados a tales situaciones, que se salen de la rutina, del ritmo normal de nuestras vidas, nuestra moralidad cotidiana resulta estrecha e insuficiente. Precisamente al abordar temas neurálgicos que podrían dejar de lado nuestra moral y nuestra escala valorativa verse profundamente afectada, entonces, vamos a necesitar una orientación más clara para poder actuar de un modo eficiente²¹⁴.

No basta con hacer un cálculos de ventajas y desventajas, de pérdidas y ganancias, de posibilidades y peligros, sino de preguntarse qué es, en tal caso, lo bueno, o por lo menos, qué es lo mejor (o, incluso, ¿qué es menos malo?) en tales circunstancias; no se trata, sobre todo, de decidir hacer algo, sino de saber con cierta claridad qué es aquello que debo hacer.

En esas situaciones me encuentro ante decisiones propiamente morales. En ellas, el problema no se reduce a hallar los medios adecuados al fin deseado, sino que es preciso confrontarse con todas las preferencias, intenciones, valoraciones y encontrar, en tal contexto, como puedo obrar.

²¹⁴ Resulta evidente e innegable que el mundo está atravesando por un tiempo de terror, donde variadas ideologías y corrientes religiosas han ido sembrando el miedo a través de su intervención en el mundo a través de la violencia -Nada más ver la actuación de grupos islamistas ultra radicales-. El terror irracional transforma en cosas a los hombres. Se propone la destrucción de la persona y de las probabilidades universales como la reflexión, la solidaridad, el llamamiento al amor absoluto. La propaganda, la tortura, son medios directos de desintegración. Quien mata en este régimen de cosas no conoce sino una sombra en su victoria: no puede sentirse inocente. Por tanto tienen que crear la culpabilidad en la víctima misma, para que en el mundo sin dirección la culpabilidad general no legitime sino el ejercicio de la fuerza, no consagre sino el éxito. Sobre todo esto se puede concluir citando las palabras de Albert Camus: "por eso es por lo que una innoble y cruel potencia reina en este mundo en el que solo las piedras son inocentes. Los condenados se ven obligados a ahorcarse los unos a los otros". CAMUS, Albert. El Hombre Rebelde. Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1978.

Para esto es importante recurrir a nuestra creatividad y capacidad de análisis –es importante distinguir tiempos y lugares, razones y motivos, modos y estrategias- y, sin embargo, tal análisis, aunque logre aclarar el problema con el que me enfrento, muy posiblemente hará ver la solución demasiado lejos.

Necesito decidir, y con seguridad aunque tuviera ante mí el más poderoso computador y lo alimentara con los datos suficientes, él tampoco acertaría a dar una respuesta. Es clave decidir, sabiendo que esa decisión tiene consecuencias sobre todos los que están a mí alrededor. A pesar que la decisión es solo mía, va a estar apoyada en mi escala valorativa, pues una decisión moral necesariamente tiene que confrontarse con ella.

Continuamente la vida nos pone de frente a situaciones morales que pueden resultar perentorias y muy posiblemente no podemos rehuirlas. Por supuesto no es fácil, ya que en problemas morales muchas veces nos encontramos frente a verdaderas encrucijadas, frente a verdaderos problemas morales que van a solicitar toda nuestra capacidad de análisis, de crítica, de reflexión, de raciocinio, pues por su propia naturaleza, pueden comprometer nuestra vida y la de otros y no pueden ser tomadas a la loca o a la ligera, de un modo azaroso.

En tales circunstancias, las reglas, los juicios, sentimientos o costumbres de nuestra moral vivida resultan ineficientes y precisan de fundamentación, esto es, de razones que las justifiquen. No basta con experimentar ciertos sentimientos, sino que es preciso saber por qué los experimenta y qué es lo que ellos significan. No es suficiente con traer a colación tales reglas, sino que hay que mostrar su necesidad y probar su relevancia para cada caso en cuestión.

No basta con que formule ciertos juicios, sino que necesito encontrar su coherencia lógica, su eficacia práctica y su pertinencia para la resolución

del caso que me ocupa. Más allá de la moralidad habitual me encuentro, pues, con problemas morales y con la necesidad de fundamentar las reglas, juicios, sentimientos o actitudes que en ella aparecen.

Bdigital.ula.ve

Humano demasiado humano y su invitación a interrogar y transformar la moral, para un nuevo diagnóstico de la crisis moral

“El rasgo más chocante del lenguaje moral contemporáneo es que gran parte de él se usa para expresar desacuerdos: y el rasgo más sorprendente de los debates en que esos desacuerdos se expresan es su carácter interminable... Parece que no hay un modo racional de afianzar un acuerdo moral en nuestra cultura... El emotivismo está incorporado a nuestra cultura. Pero, como es natural, al decir esto no afirmo meramente la moral no es lo que fue, sino algo más importante: que lo que la moral fue ha desaparecido en amplio grado, y que esto marca una degeneración y una grave pérdida cultural”.²¹⁵

Hemos intentado hacer un acercamiento al concepto y por ende a la vivencia de la moral. Esto ha permitido un acercamiento a los presupuestos determinantes de nuestra moralidad vivida, nos permite ver —aunque sólo fuera desde una perspectiva lejana, desde lo alto de las montañas”—²¹⁶ cómo nacen, se formulan y nos cuestionan esos problemas que dan lugar a decisiones perentorias; hemos caminado, en medio de la niebla del lenguaje ordinario, cargado de miedos, supersticiones y oscuridad, tejido con miles de trampas y confusiones que generan el uso cotidiano de nuestro lenguaje en el engranaje de lo moral

Estas exploraciones hechas de la mano de Nietzsche, nos permite ir ensayando caminos, planteando hipótesis, revisando aquí y allá, para ir

²¹⁵ MACINTYRE, Alasdair. *Tras la Virtud*. Biblioteca de Bolsillo. España, Barcelona, 2004. Pg. 37.

²¹⁶ “En la imitación, corrección e inversión, en dosis distintas, del Evangelio, que es gran parte el Zarathustra, Nietzsche comienza por dar como edad inicial del profeta de su evangelio los treinta años, la edad inicial del Jesús de los sinópticos. Pero mientras a los treinta años Jesús empieza su predicación, Zarathustra se retira a las montañas, como etapa previa. Y esta etapa, de incubación, va a durar diez años”. NIETZSCHE, Friedrich. *Así Hablo Zarathustra*. Biblioteca Contemporánea. Editorial, Euroliber, S.A. España, 1994. Pg. 35.

estructurando un orden para continuar con un ejercicio de cuestionamiento al pensamiento moral. Este ejercicio nos va permitir reiniciar un camino, dar otra interpretación y ver con otros ojos, eso que creíamos conocido.

Como planteo líneas atrás es preciso formular preguntas que buscan desestabilizar el pensamiento moral, ese tipo de preguntas que en principio siendo ingenuas, desprevenidas, se van tornando con el tiempo en pregunta incisiva, desgarradora y compleja; una pregunta que formulada en los términos más simples, no soporte nunca, sin embargo una respuesta fácil.

Una pregunta que, surgida espontáneamente de nuestra condición de hombre común, no encuentre nunca una respuesta satisfactoria en nuestro habitual sentido común. Las preguntas planteadas nos irán llevando a cuestionar de una manera profunda y contundente el “país de la moral”, para ver qué pasa en él.

Si formuláramos a varias personas distintas esta pregunta, encontraríamos respuestas tan disímiles que empezaríamos a dudar de haber hecho a todos la misma pregunta, tan incompletas que no acertaríamos a articular las unas con las otras, tan insatisfactorias que comenzaríamos a dudar de la posibilidad de dar una buena respuesta a la pregunta planteada.

Estas sensaciones estarían hasta cierto punto justificadas, pues se trata, ciertamente, de una pregunta que no es precisamente muy clara –a pesar que a primera vista se le puede ver concisión-, ni muy fácil, y, ni siquiera, es posible que le encontremos una respuesta que llene las expectativas que genera.

Y, con todo, es preciso que nos formulemos la pregunta y que le busquemos alguna solución. Para ello empezemos por comprender qué es

lo que nos pide una pregunta semejante. Es una pregunta del mismo estilo de la que hace un enfermo que experimenta una serie de síntomas cualquiera a su médico. ¿Qué es lo que pasa conmigo?, ¿qué es lo que tengo?, ¿cuál es mi enfermedad?

El enfermo experimenta a diario los síntomas, le duelen, pero no sabe cómo interpretarlos, no sabe cómo ubicar todos esos síntomas en un cuadro de conjunto en donde ellos aparezcan coherentemente relacionados, no sabe hacer un diagnóstico adecuado.

Una pregunta tal subraya, pues, la necesidad que tenemos de hacer un diagnóstico de algo que hemos empezado a experimentar como enfermizo, como algo que está poblado de síntomas que no acertamos aún a comprender, como algo que sabemos o sentimos que está pasando por una crisis especialmente fuerte la moral.

Pues bien, la gran mayoría podríamos estar de acuerdo en que vivimos una crisis moral, y, sin embargo, en tanto quisiéramos decir en qué consiste dicha crisis. Cuáles son sus síntomas más preocupantes, cuál el núcleo central de la crisis aparecerían un sinnúmero de desacuerdos.

En orden a clarificar un poco más la pregunta, los interrogantes a la moral y a intentar acercarnos a una respuesta, un primer diagnóstico que pueda dar coherencia a los síntomas que a diario experimentamos, nos propondremos mostrar cómo surge hoy en día la necesidad de un nuevo diagnóstico de la crisis moral de nuestra época, en la cual se han intentado hacer muchos intentos, se han ofrecido muchos acercamientos a un diagnóstico moral coherente, en que podría basarse un diagnóstico moral válido para nuestra época y, sobre todo, como ella nos invita a inventariar el lenguaje moral de que nos servimos y con ello reinventar la moral, toda vez que Nietzsche no nos invita a vivir sin moral, sino a vivir con una moral superior.

Hasta el momento hemos construido una crítica al “país de la moral”, ahora que hemos reconocido sus terrenos, es preciso que abramos nuestros ojos y miremos como el médico que no deja de poner atención a ninguno de los síntomas de su paciente, pues quiere llegar a saber, por fin, qué es lo que en él sucede y cuál podría ser, en consecuencia, el remedio más adecuado.

Bdigital.ula.ve

Crisis moral: Nietzsche y la crisis moral de nuestra época. Una invitación a cuestionar los parámetros y el lenguaje moral de la sociedad

Cuando nos preguntamos, como hasta aquí lo hemos venido haciendo, ¿qué pasa con la moral?, no dejamos de experimentar perplejidad y confusión, pues una pregunta, según se ha ido expuesto tan importante, puede carecer de objeto.

Pues: ¿cuál moral: la que bajo la forma de normas, juicios, valoraciones, opera en nuestras elecciones y preferencias?, ¿la que, cómo un conjunto de normas absolutas, evidentes y eternas, nos fue enseñada desde la cuna, en el seno de la familia, en la institución escolar; esa la moral que nunca se sabrá con claridad que cosa sea? ¿De la que se sienten guardianes incuestionables todos los moralistas y beatos?²¹⁷ Es un hecho innegable que en nuestro contexto inmediato una palabra como moral, no tiene claridad, muy pocas veces se sabe a qué cosa se refiere.

Ello, por supuesto, no significa que, por la confusión de su referencia, la usemos menos. Incluso es posible que cada vez la usemos más, para reclamar algo que parece perdido o para recordar algo que parece olvidado.

²¹⁷ En las bellas palabras de Nietzsche: "Nunca se han cuestionado a fondo hasta el momento los conceptos de bien y de mal; en realidad, el tema era muy peligroso. La conciencia, la reputación, el infierno y hasta la policía no permitían –ni permiten– ya se sea imparcial en este punto. Ante la moral, como ante cualquier autoridad, no está permitido reflexionar, y mucho menos hablar. No hay más que obedecer. Desde que el mundo es mundo, ninguna autoridad ha consentido ser objeto de crítica. ¿Acaso no se ha considerado que es inmoral criticar la moral, cuestionarla, ver en ella un problema? Más que los medios de disuasión y de coacción frente a las críticas, la moral dispone de un determinado poder de seducción que domina perfectamente: me refiero a que es capaz de entusiasmar. A veces le basta una mirada para paralizar la voluntad crítica o incluso para ponerla de su parte; a veces consigue que dicha voluntad crítica termine volviéndose contra sí misma y clavándose su propio aguijón a la manera del escorpión. Desde hace mucho tiempo, la moral dispone de todo tipo de artimañas en el arte de convencer a la gente; incluso hoy en día no hay orador que no recurra a ella en demanda de ayuda (véase, por ejemplo, cómo nuestros propios anarquistas apelan a la moral para tratar de convencer y cómo terminan considerándose a sí mismos los buenos y los justos). Y es que, en todas las épocas, desde que en el mundo existe la palabra y la posibilidad de convencer, no ha habido mejor maestra que la moral en el arte de seducir". NIETZSCHE, Friedrich. Aurora. M. E. Editores, S. L. Madrid, España, 1994. Pg. 28-29.

Pero, precisamente, suele suceder que cuanto más prolífera el uso de una palabra, suele ello ser el signo más claro de que tal palabra ha ido perdiendo cada vez más su significado y su valor.

Pues bien, el propio término moral aparece cada día más desvalorizado. Se le usa cada día más desvalorizado. Se le usa cada vez más para referirse a algo que nos preocupa, que nos inquieta, la decadencia de nuestras costumbres, lo que puede significar el fin de lo moral, la fragilidad de nuestras creencias, el escaso poder de convocatoria de nuestras reglas de convivencia²¹⁸, etc., pero, en cuanto es posible, en cuanto podemos acuñar un término menos confuso y menos molesto –por ejemplo las palabras, teoría de los valores y hasta axiología se usan hoy con mayor complacencia, en los medios académicos y empresariales– moral suena casi siempre a cosa de beatas o de curas, rehuimos de él como de una peste.

²¹⁸ Específicamente en el caso colombiano el reto ético-moral que se confronta en la convivencia lo encontramos planteado por el profesor Alfredo Gomez-Müller, el cual afirma que: “Esta crisis, que la guerra y la violencia actualizan, puede ser entendida de dos maneras diferentes. Inicialmente, la crisis puede ser entendida como proceso de ruptura de una convivencia dada; en esta interpretación se considera la realidad previa de la convivencia entre colombianos como un hecho histórico; se supone que habría un antes de la crisis, un período durante el cual los colombianos convivían un tanto que ciudadanos y al cual la violencia habría puesto un término.

En segundo lugar, la crisis puede ser entendida como un momento histórico en el cual está en juego el advenir mismo de la convivencia ciudadana. Según esta interpretación, no hay un antes de la convivencia previo a la guerra actual, en el sentido inicial de que nunca ha existido efectivamente en Colombia ciudadanía universal, esto es, convivencia entre ciudadanos en tanto que sujetos de derechos y deberes, libres, iguales y responsables.

La crisis, desde esta última perspectiva, significa la decisión (*Krisis*, en griego) que ha de ser tomada por los colombianos para dar comienzo a su efectiva convivencia en tanto que ciudadanos y superar la *dia-vivencia* (vivir separados) y el simple vivir uno al lado del otro. Desde su etimología, en efecto, *con-vivir* quiere decir vivir con otro (s), junto a otro (s), y no simplemente al lado del otro (S). Bajo la colonia, los españoles o los criollos no convivían en sentido propio con la población indígena y negra, como tampoco convivían en Francia, bajo el régimen racista de Vichy, los franceses de origen no-judío y los franceses judíos, quienes, para salir a las calles, debían exhibir en su vestido la estrella amarilla. En ambos casos, se podría hablar de *dia-vivencia*, y no de convivencia. La crisis colombiana, considerada desde este punto de vista, es el tiempo en el que está por decidirse, para los colombianos, la posibilidad de *con-vivir* o de *dia-vivir*, de vivir en la unidad de unos con otros o en la fragmentación del separados de otros o del uno al lado de otros. La crisis colombiana es una crisis de la convivencia en el sentido de que la convivencia ciudadana se halla en juego”. GOMEZ-MÜLLER, Alfredo. Reconstruir la convivencia. En: La Filosofía y la Crisis Colombiana. Editado por la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2002. Pg. 187-188.

Al respecto Bertrand Russell en su obra *Porque no soy cristiano* plantea que:

“Uno halla, al considerar el mundo, que todo el progreso del sentimiento humano, que toda mejora de la ley penal que todo paso hacia la disminución de la guerra, que todo paso hacia un mejor trato de la razas de color, que toda mitigación de la esclavitud, que todo progreso moral realizado en el mundo, ha sido obstaculizado constantemente por las iglesias organizadas del mundo. Digo deliberadamente que la religión cristiana, tal como está organizada en sus iglesias ha sido, y es aún, la principal enemiga del progreso moral del mundo”.²¹⁹

El término moral está tan desvalorizado que nos hacemos la falsa ilusión de que, al no usarlo, evitamos caer en dogmatismos o superamos el modo tradicional de hablar sobre nuestra vida práctica. Este es un problema muy complejo, ya que nuestras sociedades tienden hablar sin saber muy bien a que estamos haciendo referencia, por eso al hablar de moral fácilmente podemos caer en la trampa de creer o pensar que estamos hablando de religión.

Sin embargo, y tal vez por la misma confusión que nos genera todo aquello que sea objeto de consideraciones morales, buscamos en tanto sea posible sustraer muchos de nuestros problemas a tal tipo de consideraciones y, en cuanto ello es posible, resolverlos a través de la recurrencia a algún artificio técnico.

¿Para qué preocuparnos, por ejemplo, por preguntarnos cuál sería la conducta más recta en lo que se refiere a la procreación cuando

²¹⁹ RUSSELL, Bertrand. *Por qué No Soy Cristiano*. Editora Hispano Americana, S. A. Barcelona, España, 1979. Pg. 17.

disponemos de medios técnicos cada vez más eficaces para evitar la fecundación?, ¿para qué molestarnos en la consideración de cuál sería el mejor modo de trabajar la tierra si, al fin y al cabo, disponemos de cada vez mejores abonos y pesticidas que aumentan su productividad al fin y al cabo la tierra es para que produzca más y no para que vivamos en comunión con ella)?

Como bien decía Carlos Marx:

“Cada victoria de la técnica se paga con una derrota moral. A medida que el hombre se hace dueño de la naturaleza, se hace esclavo de sus semejantes...Todas nuestras intenciones y todos nuestros progresos no parecen tener otro resultado que dotar de vida y de inteligencia a las fuerzas materiales y reducir al hombre a la fuerza material”.²²⁰

Precisamente en estos momentos históricos donde se avizora el fin de lo humano y el triunfo de la Inteligencia Artificial, desplazando en su totalidad todo lo que tenga tinte humano, es donde más es necesario traer a Nietzsche, para poder encontrar los espíritus libres, que puedan frenar la destrucción de la vida y del fenómeno humano.

Se constituye en un hecho innegable que dotar de vida y de inteligencia a las fuerzas materiales tiene como contrapartida el despojar de ellas a los sujetos morales capaces de decisión y de elección libre que somos los hombres. En tanto mayor autonomía ganan los instrumentos, las máquinas y los sistemas, tanto más heterónomos se vuelven los hombres que ya sólo son capaces de operar de un modo enteramente mecánico; en tanto mayor utilidad buscamos en el artefacto, tanto más

²²⁰ MARX, Karl: Peoples Paper. Citado por Henri Lefebvre en su obra Introducción a la Modernidad. Madrid, Tecnos, 1971. Pg. 155.

inútiles, tanto menos libres, tanto menos sujetos morales –recordemos de moral superior- nos hacemos a nosotros mismos²²¹.

²²¹ Recordemos las bellas palabras de Martin Heidegger en la entrevista que le hacen en *Der Spiegel*:

SPIEGEL: sin embargo, hay que decir que estamos bien aquí y que en nuestro tiempo no tendremos que marcharnos; pero, ¿quién sabe si el destino del hombre es estar en la tierra? Es pensable que el hombre no tenga destino alguno. Pero, de todos modos, puede contemplarse también como una posibilidad humana salir de la tierra a otros planetas; para lo cual falta seguramente mucho tiempo. Pero ¿dónde está escrito que el hombre tenga aquí su sitio.

HEIDEGGER: si no estoy mal orientado, sé, por la experiencia e historia humanas, que todo lo esencial y grande sólo ha podido surgir cuando el hombre tenía una patria y estaba arraigado en una tradición. La literatura actual, por ejemplo, es en gran parte destructiva. SPIEGEL: nos molesta la palabra destructiva en la medida que suena a nihilismo, palabra que, debido precisamente a vd y a su filosofía, ha ampliado enormemente su contexto significativo. Nos sorprende oír la palabra destructiva con relación a la literatura, aunque vd. Podría o tendría que verla formando parte íntegramente de ese nihilismo.

HEIDEGGER: yo diría que la literatura a la que me he referido no es nihilista en el sentido que esta palabra tiene en mi pensamiento (Nietzsche, II, p. 335 y ss)

SPIEGEL: vd. Ve con toda claridad, así lo ha expresado en su obra, un movimiento universal que conduce a ha conducido ya al Estado tecnológico absoluto.

HEIDEGGER: ¡sí! Pero justamente el Estado técnico corresponde poquísimos al mundo y la sociedad determinados por la esencia de la técnica. Frente al poder de la técnica, el Estado técnico sería su más servil y ciego esbirro.

SPIEGEL: bien. Pero ahora se plantea la cuestión: ¿puede el individuo influir aún en esa maraña de necesidades inevitables, o puede influir la filosofía, o ambos a la vez, en la medida en que la filosofía lleva a una determinada acción a uno o a muchos individuos?

HEIDEGGER: con esta pregunta volvemos al inicio de nuestra conversación. Si se me permite contestar de manera breve y tal vez un poco tosca, pero tras una larga reflexión: la filosofía no podrá operar ningún cambio inmediato en el actual estado de cosas del mundo. Esto vale no solo para la filosofía, sino especialmente para todos los esfuerzos y afanes meramente humanos. Sólo un Dios puede aún salvarnos. La única posibilidad de salvación la veo en que preparamos, con el pensamiento y la poesía, una disposición para la aparición del Dios o para su ausencia en el ocaso; dicho toscamente, que si no estiramos la pata, sino que, si desaparecemos, que desaparezcamos ante el rostro del dios ausente.

SPIEGEL: ¿hay una relación entre su pensamiento y la venida de ese dios?, ¿hay entre ellos, a su juicio, una relación causal?, ¿cree vd. Que podemos traer al dios con el pensamiento?

HEIDEGGER: no podemos traerlo con el pensamiento, lo más que podemos es preparar la disposición para esperarlo

SPIEGEL: pero, ¿podemos ayudar a ello?

HEIDEGGER: preparar esa disposición sería la primera ayuda. El mundo no es lo que es y como es por el hombre, pero tampoco puede serlo sin él. Esto guarda relación, en mi opinión, con que lo que yo denomino el ser –usando una palabra que viene de muy antiguo, equívoca y hoy ya gastada- necesita del hombre, que el ser no es ser sin que el hombre le sea necesario para su manifestación, salvaguardia y configuración. La esencia de la técnica la veo en lo que domino la imposición (*Ge-stell*). Este nombre, malentendido con facilidad por los primeros oyentes, remite lo que dice, rectamente entendido, a la más íntima historia de la metafísica, que aún hoy determina nuestra existencia. El imperio de la imposición significa: el hombre está colocado, requerido y provocado por un poder, que se manifiesta en la esencia de la técnica. Precisamente en la experiencia de que el hombre está colocado por algo, que no es él mismo y que no domina, se le muestra la posibilidad de comprender que el hombre es necesitado por el ser. En lo que constituye lo más propio de la técnica moderna se oculta justamente la posibilidad de experimentar el ser necesitado y el estar dispuesto para estas nuevas posibilidades. Ayudar a

Y, con ello, aparece otro síntoma grave de nuestra condición moral nuestra incapacidad para hacer coincidir nuestros preceptos, reglas y juicios morales con nuestros intereses materiales o, cuando ellos se encontrasen enfrentados, hacer primar los primeros sobre los segundos. Como se muestra alegóricamente en la fábula del principio moral y el interés material, cuando nuestros preceptos morales entran en conflicto con nuestros intereses materiales, suelen primar estos últimos o, simplemente, negociamos el cumplimiento de un precepto con una satisfacción sucedánea de los intereses materiales.

Ciertamente consideramos loables actos como ayudar económicamente a quien lo necesita, siempre y cuando ello no nos impida comprar algo que nosotros queremos para satisfacer una necesidad o un capricho. O, lo que aún es más asombroso, hacemos “vigilia”²²² los viernes de cuaresma sustituyendo la carne por pescado, con lo que, creyendo cumplir un precepto religioso, sólo favorecemos intereses comerciales (ciertamente, la práctica del ayuno o la vigilia tienen un sentido importante de práctica terapéutica o de sacrificio en nuestra tradición cultural, pero ella no se cumple simplemente al cambiar un alimento por otro).

Nuestra moral, o mejor la moral vivida, tiende a convertirse, de este modo, en el mero cumplimiento externo de prácticas, rituales y costumbres

comprender esto: el pensamiento o puede hacer más. La filosofía ha llegado a su fin”. Entrevista del Spiegel a Martin Heidegger. Traducción y notas de Ramón Rodríguez, en Tecnos, Madrid, 1996. Pg. 12-13.

²²² Vigilia es la acción de estar despierto o en vela. Se trata en este sentido, de un estado de conciencia que antecede el sueño. También puede ser el trabajo intelectual que se desarrolla en la noche. Por extensión, se conoce como vigilia al día o los momentos que anteceden u ocasionan una cierta cosa.

El concepto de vigilia también es frecuente en el ámbito de la religión. Se utiliza para nombrar a la víspera de una festividad o al oficio que se reza en la víspera de algunas festividades. Dentro del ámbito religioso, también podemos decir que se utiliza el término vigilia para referirse al oficio de todo acto litúrgico que se lleva a cabo en memoria de uno o varios difuntos teniendo como escenario una iglesia. Las religiones cristianas son las que celebran lo que se da en llamar vigilia pascual. Esta se convierte en una de sus festividades más significativas y tiene lugar durante el período que va desde el sábado santo hasta el domingo de resurrección. Con ella lo que se intenta es celebrar la resurrección de Jesús.

que nos permitan, con la conciencia tranquila y limpia, dar rienda suelta a nuestra satisfacción material.

Entretanto, y porque no dejamos de captar inmensas coherencias en nuestra práctica moral, no dejan de surgir en este “país de la moral” nuevas y florecientes industrias que, bajo el genérico y revitalizado calificativo de ética, pueblan día a día nuestros recintos académicos. Escuchamos así cada vez nuevos llamados a construir una nueva ética sexual, una ética de los negocios, una ética ecológica, una ética civil, una bioética.

Sentimos que el modo represivo de regular nuestra conducta sexual no nos satisface y, en nombre del amor, el placer, la tolerancia, la ternura o el afecto, hay que reinventar nuestras relaciones de pareja, nuestra actitud ante la relación sexual, nuestras prácticas de procreación o de control natal y a ello le damos el calificativo de una nueva y urgente ética sexual.

Algo nos hace pensar que el mundo de los negocios no se puede regir por la mera ley de la competencia, del lucro individual; que el antiguo precepto “el que pone la plata pone las condiciones” nos asusta porque justifica moralmente la explotación despiadada, la quiebra de los pequeños comerciantes y hasta el enriquecimiento ilícito y nos atrevemos a pensar que podría existir una ética de los negocios.

Empieza por vez primera a preocuparnos este más acá y dejamos de lado ese más allá hipotético. En el libro *El Monje y el Filósofo*, se plantea que:

“El alejamiento de este mundo, de esta vida, la construcción moral con vistas en un mundo ideal, hipotético, nos lleva al viejo santo de Así Habló Zaratustra, vemos una actitud religiosa que va en contra

de la vida, de la alegría y de los placeres, el mismo manifiesta que no puede amar a la humanidad porque este amor lo mataría”.²²³

Nos preocupamos cada vez más por el futuro de nuestro planeta, por la tala indiscriminada de la selva o del bosque nativo, por el agotamiento de las fuentes de agua, por el envenenamiento de la atmósfera y empezamos a convencernos de que la relación depredadora que el hombre tiene con la naturaleza debe ser modificada y comenzamos a preguntarnos qué sería una ética ecológica.

En la cotidiana, con nuestra moral vivida, nos sentimos angustiados ante los hechos cotidianos de violencia, ante la corrupción que genera el narcotráfico, ante ciertos hábitos sociales que se consolidan cada vez más (como el dinero fácil o la industria de la muerte), y hacemos llamados urgentes a reconstruir el tejido social con base en unos acuerdos éticos mínimos que den legitimidad al estado de derecho y sirvan de fundamento a las normas de convivencia, llamando a tal propuesta una ética civil.

Finalmente, los avances de las ciencias que estudian el fenómeno de la vida, de las prácticas médicas y las muchas nuevas posibilidades, que ellas abren (control artificial de la natalidad, fecundación in vitro, fabricación de clones, etc.) presentan nuevos retos al pensar contemporáneo, hasta llegar a constituir una nueva disciplina: la bioética.

Sin embargo, y sin negar para nada el inmenso aporte de estas nuevas disciplinas, no pueden ellas ofrecer una solución clara a la crisis moral; llaman la atención sobre problemas urgentes e importantes, realizan definitivos aportes en campos específicos, pero, la verdad es que, más que como una solución de la crisis moral, pueden verse como un nuevo síntoma de ella.

²²³ FRANCOIS REVEL, Jean y MATTHIEU, Ricard. El Monje y el Filósofo. Ediciones Urano, S. A. Barcelona, España, 1998. Pg. 22.

Es importante no olvidar el hecho de que la crisis moral contemporánea no acepta ya respuestas fáciles. No basta con volver al pasado o consultar el criterio de los expertos para hallar una salida. Y ello porque, en nuestra sociedad que es cada vez menos de núcleos cerrados y cada vez más internacional, más intercultural, más interracial y más ecuménica, una sociedad planetaria al decir de Edgar Morin.

Frente a esto, surgen nuevas voces que reclaman sus derechos y nuevos actores sociales que tienen su percepción particular de los problemas normativos que a todos nos aquejan.

Los grupos hasta no hace mucho excluidos de las decisiones sociales (los negros y las religiones no oficiales, los trabajadores y los estudiantes, los homosexuales y las prostitutas) no sólo se constituyen como grupos de presión para reclamar sus derechos, sino que ofrecen su propia versión de los problemas sociales y se constituyen en interlocutores de la sociedad, opinando sobre muchas cosas distintas, entre la cuales la moral constituida es uno de sus blancos predilectos.

En este nuevo escenario social la mujer ocupa un papel preponderante, pues, preocupada no sólo por adquirir derechos civiles y políticos o por acceder en su trabajo a cargos de alta responsabilidad, sino, sobre todo, por redefinir de un modo creativo su lugar en la sociedad, en la familia, en el trabajo, en la comunidad de creyentes, ha planteado nuevos rumbos a la vida contemporánea, obligando al varón a redefinir también su propia imagen, su lugar social, sus responsabilidades familiares y especialmente, a reconstruir su identidad; y llevando también, en algunos casos, a disciplinas como la filosofía y la teología a rehacer sus argumentos.

Una nueva ética no puede pensarse hoy al margen de lo que Michel Foucault ha llamado “la lucha por una nueva subjetividad”²²⁴.

Lo que resulta claro de este panorama es que la crisis moral no se supera ni una nueva ética puede constituirse sin tomar en cuenta todos los factores, en juego, sin escuchar todos los nuevos actores sociales que pueden darnos versiones alternativas de los problemas y, sobre todo, sin reconocer que necesitamos de una nueva sensibilidad para el tratamiento de los problemas morales.

Ello ya no pueden resolverse por el mero recurso a doctrinas que nos ofrecen principios generales a partir de los cuales derivar proposiciones prescriptivas de nuestra acción; tampoco pueden resolverse de un modo inductivo, esto es, haciendo generalizaciones siempre peligrosas a partir de hechos siempre contingentes y azarosos menos aún por el recurso a los artificios técnicos²²⁵ o por el voto o el criterio de la mayoría.²²⁶

²²⁴ “El objetivo principal de estas luchas no es atacar tanto a tal o cual institución de poder, grupo, elite, clase, sino más bien a una técnica, a una forma de poder. Esta forma de poder emerge en nuestra vida cotidiana, categoriza al individuo, lo marca por su propia individualidad, lo une a su propia identidad, le impone una ley de verdad que él tiene que reconocer y al mismo tiempo otros deben reconocer en él. Es una forma de poder que construye sujetos individuales. Hay dos significados de la palabra sujeto; sujeto a otro por el control y dependencia y sujeto constreñido a su propia identidad, a la conciencia y a su propio autoconocimiento. Ambos significados sugieren una forma de poder que sojuzga y constituye al sujeto. Generalmente puede decirse que hay tres tipos de luchas contra las formas de dominación (étnicas, sociales y religiosa); contra formas de explotación que separan a los individuos de aquello que ellos mismos producen; o contra aquello que ata al individuo a sí mismo y los subsume a otros de esta forma (luchas contra la sujeción, contra formas de subjetividad y sumisión). Creo que en la historia, se pueden encontrar muchos ejemplos de estos tres tipos de luchas sociales, tanto separadas unas de otras como mezcladas entre sí. Pero incluso cuando aparecen mezcladas entre ellas, una prevalece. Por ejemplo, en las sociedades feudales, las luchas contra las formas de dominación étnicas y sociales fueron las prevalecientes, aun cuando la explotación económica pudo haber sido muy importante entre las causas de las revueltas”. FOUCAULT, Michel. *El Sujeto y el Poder*. Bogotá, Ediciones Carpe Diem, 1991. Pg. 57-58.

²²⁵ La viabilidad técnica de un proyecto, por ejemplo el de, por selección genética, construir una raza superior, no significa para nada que tal pretensión esté moralmente justificada.

²²⁶ El voto puede ser una buena manera de tomar decisiones políticas, pero no es un buen modo de tomar decisiones morales, pues no hay ninguna razón para afirmar que lo que desea la mayoría sea necesariamente lo mejor.

Lo que parece más urgente, y siguiendo una línea nietzscheana es una nueva sensibilidad moral, esto es un nuevo modo de sentir, de plantearnos, de enfrentarnos a los problemas morales, entendiendo que ellos pueden ser comprendidos con mayor amplitud en tanto no se formulen en términos de deberes absolutos, y que pueden ser resueltos con criterios más amplios que el de la simple utilidad, la mera convivencia personal o el recurso a sentimientos subjetivos, convicciones personales o creencias dogmáticas no susceptibles de ser criticadas.

Esa nueva sensibilidad moral sólo puede fundarse sobre el cultivo de la autonomía del sujeto moral que juzga, decide y actúa y que para ello, se apoya en razones, es sensible al diálogo con otros, pues sabe situarse en la perspectiva de sus interlocutores, y, especialmente, es capaz de darle universalidad a sus juicios morales sin que ello implique el atropello de los derechos de otros y de las normas de la convivencia social.²²⁷

Al leer el párrafo anterior puede quedar la sensación de que nos hemos desviado de nuestra intención original de ver con Nietzsche la crisis moral que se viene presentando por el desconocimiento que tenemos del corpus teórico de la moral. Nietzsche con su filosofía nos brinda herramientas claves para entender que estamos en el fin de la moral, o mejor de esa moral asociada a la religión cristiana y a sus masas, o mejor como lo diría bellamente Nietzsche, el rebaño, teniendo como punto central el resentimiento contra la vida, llenando nuestro mundo de ignorancia, de superstición y de encantamientos.

Nuevamente vuelvo a resaltar que Nietzsche tenía una gran simpatía por la vida, por eso es que ha visto la moral que sustenta las religiones, las grandes religiones, como la aniquiladora verdadera de la vida, generando

²²⁷ Si se desea tener una mejor comprensión de este problema, recomendamos las obras de Jürgen Habermas y Adela Cortina, especialmente el artículo de Habermas que lleva por título "Acerca del uso ético, pragmático y moral de la razón práctica. De Adela Cortina recomendamos su texto Moral Dialógica y Educación Democrática. En *Ética Aplicada y Democracia Radical*. Madrid, Tecnos, 1993. Pg. 210 a la 222.

más y más culpa en la humanidad, creando más miseria y guerras, al respecto Bataille plantea lo siguiente:

“Imaginando la fatalidad de un período de guerras cuya dureza sobrepasaría todo límite, no tuvo la idea de que deberían ser evitadas a todo precio ni que la prueba excediese a las fuerzas humanas. Incluso catástrofes le parecieron preferibles al estancamiento, a la mentira de la vida burguesa, a la beatitud del rebaño de los profesores de moral. Ponía esto como principio: si hay para los hombres un auténtico valor y las cláusulas de la moral recibida, del idealismo tradicional, se oponen a la venida de dicho valor, la vida derribará a la moral recibida”.²²⁸

Quemando gente viva, hablando de todo clase de cosas sin sentido para las que no existe prueba en absoluto, para la que no tienen ninguna evidencia, manteniendo a toda la humanidad en la oscuridad, en el miedo, en la ceguera como diría Saramago.

Es claro que las religiones y en especial la cristiana se fundamenta en el miedo y de ahí se desprende la moral, siguiendo esta línea de argumentación encontramos a Bertrand Russell, el cual en el libro Porque no soy cristiano plantea:

“Indudablemente, la fuente más importante de la religión es el miedo; esto se puede ver hasta el día de hoy, ya que cualquier cosa que despierta alarma suele volver hacia a Dios los pensamientos de la gente. La guerra, la peste y el naufragio tienden a hacer religiosa a la gente”.²²⁹

²²⁸ BATAILLE, George. Sobre Nietzsche. Pg. 205.

²²⁹ RUSSELL, Bertrand. Por qué no Soy Cristiano. Editora Hispano Americana, S. A. Barcelona, España, 1979. Pg. 27.

Nietzsche, nos invita hacer una nueva construcción moral, que no esté marcada por los fundadores religiosos, y que lo único que busca es una posición radicalmente afirmativa frente a la vida, que bajo ningún pretexto se oponga a la vida que no esté en contra de la vida, cuya única inclinación moral es la celebración de la vida.

Resarciendo los placeres de la vida sin renunciar al mundo, ya que es lo único real que tiene el hombre es el instante presente donde se desarrolla la vida, el resto llámense espiritualidades o ideologías están asentadas sobre datos hipotéticos, el más allá, el purgatorio, el infierno no son más que construcciones mentales, sin ningún asidero terrenal, no son realidades.

¿Qué quiere Nietzsche de la moral? Innegablemente que no esté en contra de la vida y cuyos objetivos no estén en otra parte, cuyo fin no sea más que el buen disfrute de la vida en este mundo, una moral cuyo nombre no es más que otro nombre para la vida misma. Que debe hacer la moral para el ser humano, solamente enseñarnos a vivir totalmente, vivir alegre e intensamente, en esto es en lo que debe basarse la fundamentación moral.

Se convierte en eje clave la ficción que vemos y entendemos por moral. Hemos querido más bien practicar la ficción, por lo tanto es necesario salir de esta y atrevernos por una nueva sensibilidad moral, donde el hombre sea capaz de apoderarse, de adueñarse de su vida, desmasificarse y hacer emerger el espíritu libre.

Desmasificarse, salir del rebaño es un punto neurálgico, ya que se presentan varios obstáculos para el hombre capaz de una moral superior, por ejemplo la educación que preocupada, más por propiciar una vida buena y feliz, por ofrecer conocimientos y técnicas que nos hagan

competentes en el mercado laboral, ha olvidado la dimensión moral, como ejercicio de libertad verdadero.

No es que no se enseñen valores en la escuela, como algunos dicen, pues, ¿qué son la competencia, el conocimiento, la amistad, el progreso científico y muchas otras cosas que se aprenden en el sistema escolar – muchas de ellas a través de su currículo oculto- si no valores?--; sino que nuestra educación no forma el juicio moral.

Nuestro sistema educativo nos acostumbra a repetir, a copiar, a aprender para el examen, pero muy pocas veces nos prepara para que seamos capaces de examinar crítica y reflexivamente los problemas morales y para que podamos decidir y actuar de un modo autónomo y responsable. Uno de los lugares donde más vivamente se experimenta la crisis moral es en la desorientación que sienten los jóvenes ante sus propias responsabilidades morales.

Pero hay algo más: la ficción de un sujeto moral autónomo (las ficciones son siempre necesarias pues nos ponen al tanto de lo que deseamos y aún no conseguimos) se ve continuamente negada por la realidad de nuestra moral presente.

Como planteaba líneas atrás y en de sus más bellos textos, Nietzsche nos describe la evolución de la moral en tres grandes etapas: la del camello que todo lo carga sobre sí (culpas, pecados, renunciaciones, mortificación) y que solo sabe decir tú debes; la del león, signo de libertad y autoafirmación que sólo sabe gritar “yo quiero” y que es capaz de decir “no” a los deberes constituidos; y la del niño, inocencia, olvido, nuevo comienzo, que es capaz de inventar nuevos valores.

Lo paradójico es que la moral de hoy no parece estar representado en ninguno de estos tres ejemplares del bestiario nietzscheano, sino en un

animal más simple y vulgar: el camaleón, capaz de adaptarse a muchas circunstancias sin crearse problemas, capaz de mimetizarse entre la maleza –rebaño- para no ser visto y no tener que responder por nada, capaz de esconderse de todo lo que lo ofende o lo cuestiona.²³⁰

Esta moral del camaleón, esta actitud de indiferencia y desarraigo, esta tendencia a adaptarse sin el menor crítico a todos los cambios, no sería tan grave si en el mundo viviéramos en una armonía preestablecida o gozáramos de una paz perpetua. Pero, mientras decimos “yo me adapto”, mientras intentamos que todo lo que pase a nuestro lado nos resbale, en el mundo, y especialmente en nuestra nación, siguen ocurriendo cosas que no pueden menos que llamar nuestra atención.

En un pequeño esbozo busco ilustrar las problemáticas sociales más relevantes que afectan la marcha de nuestra nación. Formo parte de una nación desgarrada por la violencia, la corrupción, el narcotráfico, la extorsión, el secuestro y el terrorismo. Por lo menos la mitad de nuestra gente vive en condiciones de pobreza absoluta, que muchos no tienen siquiera una vivienda digna, que adolecen de una seguridad social bien constituida o que muchos todavía viven en condiciones de ignorancia y analfabetismo.

Menos fácil aún resulta aceptar que vivimos en una economía inflada por los dineros del narcotráfico, en un país asolado por la industria del secuestro y por la violencia política desatada por todos lados, en una nación condenada internacionalmente por ser la patria de los grandes

²³⁰ Esta idea ha sido muy desarrollada por Adela Cortina en su libro *La Moral del Camaleón*. Madrid, Espasa-Calpe, 1991. En su preámbulo hace el siguiente comentario: “en nuestro fin de siglo no puedo menos que traer a la memoria aquel bestiario nietzscheano, que condensaba la historia de la moral en tres animales: el camello, cargado de pesados fardos (la moribunda moral del “yo debo”); el león, afirmante de su voluntad (la moral del “yo quiero”); el niño que, en su lúdica simplicidad, dice sencillamente “yo soy”. Al camello, si es que ha muerto, no ha sucedido león o niño alguno en nuestro finisecular bestiario, sino más bien un animal humilde, de pelaje bien poco apocalíptico, bien poco épico, pero sin duda light: el camaleón, que dice sin escrúpulo “yo me adapto”.

narcotraficantes o por las repetidas violaciones de los derechos humanos, en un país que algunos han llamado narcodemocracia, y, sin embargo, lo paradójico es que esto nos resulta normal pues nos hemos acostumbrado tanto a ello que aprendimos a convivir con la violencia y la corrupción y hasta nos hemos creído el cuento de que los colombianos somos naturalmente violentos, como si las tendencias violentas fuera algo que pudiéramos llevar en nuestros genes.

Por ejemplo, cuando escuchamos las declaraciones de un sicario²³¹ nos escandalizamos, y, sin embargo, cuando entendemos sus razones lo compadecemos y hasta tendemos a ver alguna justificación en sus actos. Nos hemos acostumbrado tanto a convivir con ella, que incluso se nos ha oscurecido su sentido.

Podemos seguir enumerando por mucho tiempo los muchos acontecimientos que ponen en entredicho nuestra conciencia moral y nuestras tendencias adaptativas. Por lo tanto, limitémonos a constatar que, ciertamente, sentimos que vivimos en una crisis moral, que padecemos una “enfermedad moral” y que se ven sus síntomas.

Pero vuelve la pregunta ¿cuál es la enfermedad?, ¿qué es lo que significan tales síntomas?, ¿qué es lo que pasa en el país de la moral? Es claro, pues, que necesitamos un diagnóstico mejor y más claro, pues sin él, no sólo no sabremos nunca qué es lo que realmente pasa, sino que tampoco tendremos luces suficientes para actuar en consecuencia.

Poder diagnosticar la moral es lo que busca Nietzsche con su filosofía. Recordemos que la palabra diagnóstico nos impele a conocer algo “a través de”; esto es, no cualquier acto aislado de conocimiento, sino aquel que se realiza penetrando en la cosa discerniendo, distinguiendo,

²³¹ Para mayor profundidad del problema moral frente a la cotidianidad de la violencia y las costumbres podemos consultar el excelente texto del escritor colombiano Alonso Salazar Jaramillo titulado *No Nacimos Pa' Semilla*. Bogotá, CINEP, 1990.

separando, metiéndose en las hendiduras de una cosa, examinando sus detalles

Pero, en cuanto acción de conocer, el diagnóstico es también un acto de unificación, de síntesis. Quien diagnostica mira las cosas, las distingue, las discierne; pero, finalmente, mediante un acto mental peculiar (que tiene mucho de relación de los elementos entre sí, pero también mucho de intuitivo, de ojo clínico) elaborar un dictamen: el diagnóstico.

De este modo, diagnosticar es un ejercicio consistente en identificar e interpretar signos, síntomas, y, sobre todo, en definir problemas (tal es, por ejemplo el sentido de diagnosticar en la medicina: determinar el carácter de una enfermedad mediante el examen de sus signos)²³².

A continuación intentare con la ayuda del pensamiento nietzscheniano dar posibles interpretaciones de los síntomas que se presentan en la crisis moral de la humanidad, presento y critico algunos diagnósticos de los más comunes que se suelen plantear, para brindar si se quiere entender así un diagnóstico más adecuado.

²³² REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Diccionario de la lengua española, Madrid, Espasa-Calpe, 1936.

DIAGNOSTICOS FALLIDOS: NIETZSCHE Y LA NUEVA OPTICA MORAL

Con lo planteado hasta el momento especialmente con aquello que tiene que ver con los problemas de violencia y corrupción y con lo que podríamos llamar la industria de la muerte, han llevado a varios pensadores a hablar de un vacío ético. Esta expresión vacío ético, por la propia fuerza que posee y por la autoridad de quienes la usan, ha conducido a un saludable debate sobre la condición moral de la humanidad.

Sin embargo, la expresión es en sí misma problemática, pues no constituye propiamente lo que se busca. Es más bien una expresión retórica que logra su objetivo básico en cuanto nos conmueve, nos atrae y nos obliga a pensar y a debatir sobre el asunto en cuestión: la crisis moral; pero que no alcanza a definir con claridad en qué consiste el problema.

La expresión vacío ético resulta en sí misma vacía, pues, si bien nos hace un llamado a la reconstrucción de la moralidad y hasta anunciarnos el advenimiento de una gran catástrofe, no resulta claro en qué consiste tal vacío. ¿De qué es lo que nos hemos vaciado o, al contrario, qué es aquello de lo que antes estábamos llenos? Se puede entender simplemente como una constatación o como la caída del hogar viejo; pero ello, llamándonos nuevamente la atención sobre algo que sentimos como problema, no nos dice claramente lo fundamental: en qué consiste el problema.

Más aún si miráramos el asunto de otro modo, podríamos ver la otra cara de la moneda: que, lejos de estar ante un vacío ético, lo que estamos es ante el surgimiento de nuevas formas de valorar, de nuevas formas de comprender la vida, de nuevas creencias, costumbres, reglas, etc., en

suma ante una transformación, no siempre fácil y muchas veces necesariamente dolorosa.

Retomo el caso de los sicarios entrenados en Medellín, ya que nos ilustran un verdadero choque moral, cuando escuchamos las narraciones de su vida, aún con el escándalo que puedan producirnos, no deja de asombrarnos la fuerza que en ellas tienen cierto tipo de valoraciones (como, por ejemplo, la inmensa fuerza que allí tiene la figura de la madre o el gran valor que conceden a la lealtad de los amigos), también el surgimiento de una nueva forma de celebrar ciertos acontecimientos o de enfrentarse ante el fenómeno de la muerte (rituales de sacrificios de animales, actitud folclórica ante la muerte).

Difícilmente podríamos hablar en tal caso de vacío ético cuando vemos que en sus prácticas, rituales y costumbres, lo mismo que en las reglas que ellos mismos se ponen y que suelen cumplir con bastante firmeza, se entremezclan un sinnúmero de creencias, valores y actitudes de diverso origen y categoría, pues en ella se entremezclan diversos géneros y tradiciones culturales.

Hay, sin embargo, otras formas de hacer un diagnóstico de la crisis moral de nuestra época que es crucial analizar, ya que Nietzsche viene a ser nuestro gran arquitecto, y, es precisamente el ver la crisis de la moral como una crisis de valores.

Es muy común escuchar en los discursos de nuestros políticos, en los sermones de nuestros sacerdotes²³³ y hasta en las editoriales de los periódicos que vivimos hoy una crisis de valores²³⁴.

Muchas veces, cuando se usan estos términos, se parte del supuesto de que había anteriormente unos valores que hasta hace un tiempo tenían vigencia y que hoy la han perdido (valores como la palabra empeñada, el valor de la vida la justicia, la honestidad, la unidad familiar, etc).

Se dice, además, que estos valores entraron en crisis por la combinación de muchos factores diversos (la migración de los campesinos a las ciudades, la pérdida de legitimidad de los regímenes políticos y de las ideologías, la pérdida de confianza en las instituciones, el surgimiento de

²³³ Recordemos a Nietzsche en su obra *Zaratustra* describir a los sacerdotes: “cierta vez Zaratustra hizo una seña a sus discípulos y les habló así: ahí hay sacerdotes. Aun cuando sean mis enemigos, pasad por su vera en silencio, con las espaldas dormidas. También entre ellos hay héroes. Muchos de ellos han sufrido demasiado. Por eso quieren hacer sufrir a otros. Son enemigos malos. Nada hay más vengativo que su humildad: fácilmente se mancha quien les ataca. Mas mi sangre es parienta de la suya; y hasta en la suya quiero que sea honrada mi sangre. Y cuando hubieran pasado a su lado, a Zaratustra le embargó la tristeza; después de haber luchado algún tiempo con su dolor, habló así: estos sacerdotes me dan lástima; y también me repugnan: si bien esto es para mí lo menos, desde que vivo entre los hombres. Pero yo sufro y he sufrido con ellos. Réprobos y cautivos son para mí. Aquel a quien llaman ellos su redentor les ha cargado de cadenas. ¡De cadenas de valores falsos y de palabras ilusorias! ¡Ah, quién pudiera redimirles de su redentor!...Valores falsos y palabras ilusorias: esos son los monstruos peores para los mortales. La fatalidad duerme y aguarda en ellos largo tiempo. Más al fin llega, despierta y devora aquello que construyó cabañas sobre ella. ¡Mirad las cabañas que se han construido los sacerdotes! Iglesias llaman a sus antros de empalagoso aroma. ¡Qué luz tan falsa la suya, qué aire con olor a moho! ¡Ahí no es lícito al alma subir volando hasta su propia altura!”. NIETZSCHE, Friedrich. *Así Habló Zaratustra*. Ed. Euroliber, biblioteca contemporánea. España. Pg. 99-100.

²³⁴ Para Nietzsche los valores, la capacidad de valorar es uno de los ejes fundamentales al abordar la moral, en el *Crepúsculo de los Ídolos* nos dice lo siguiente: “cuando hablamos de valores, lo hacemos bajo la inspiración, bajo la óptica de la vida: la vida misma es la que nos compele a establecer valores, la vida misma es la que valora a través de nosotros cuando establecemos valores. De ahí se sigue que también aquella contranaturalidad consistente en una moral que concibe a Dios como concepto antiético y como condena de la vida es tan sólo un juicio de valor de la vida -¿de qué vida?, ¿de qué especie de vida?- pero ya he dado la respuesta: de la vida descendente, debilitada, cansada, condenada. La moral tal como ha sido entendida hasta ahora –tal como ha sido formulada todavía últimamente por Schopenhauer, como negación de la vida”. NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo de los Idolos*. Alianza Editorial, S. A. Madrid, 2001. Pg. 64.

nuevos intereses y de nuevos actores sociales, etc.) e incluso se ensayan explicaciones históricas que respalden tales hipótesis.²³⁵

Sin embargo, en tanto intentamos comprender qué es lo que se quiere significar con una expresión tan ambigua como “crisis de valores”, nos encontramos en problemas. Sin negar que muchos análisis que se hacen a partir de esta hipótesis resulten relevantes y pongan “el dedo en la llaga” de problemas que a todos nos aquejan, no resulta claro que se dé una tal crisis de valores y mucho menos que en ello consista propiamente la crisis moral.

Sobre todo, no resulta claro, cuando se usa tal caracterización, qué tipo de cosas son propiamente eso a lo que se llama “valores” ¿Por qué se llama un valor, por ejemplo, a la unidad familiar y no a la libertad de quien decide hacer su propia vida de forma autónoma, al margen de los muchos límites que le impone la unidad familiar e, incluso, en lucha contra tales limitaciones?²³⁶

²³⁵ Sobre esto pueden ser ilustrativos algunos trabajos del gran historiador colombiano Alvaro Tirado Mejía, especialmente *Del Frente Nacional al Momento Actual: Diagnóstico de una crisis*, en *Nueva Historia de Colombia* (Tomo II: Historia Política 1946-1986), Bogotá, Planeta Editorial, 1989. En dicho artículo dice el historiador Tirado Mejía: “al igual que en muchos países latinoamericanos y del llamado Tercer Mundo, en Colombia se ha vivido en los últimos decenios un precipitado fenómeno de urbanización...La urbanización ha contribuido notoriamente a cambiar las costumbres y los hábitos mentales, pero más ha contribuido a ese cambio la política de control de la natalidad...Lo sorprendente de todo esto fue que un pueblo pregonadamente católico y aparentemente sumiso a los mandatos de sus pastores aceptó y tomó para sí la campaña antinatalista. Con ello se comenzó a manifestar algo que podemos denominar la crisis de la cultura y de la ética religiosa de nuestro país. Estas habían regido secularmente las costumbres y los ritos y ahora están desapareciendo, sin que su lugar como elemento de convivencia social haya sido llenado por una cultura y una ética laica”. Pg. 42. A este respecto puede ser también iluminador el texto de Fernán González: *Ética Pública, Sociedad Moderna y Secularización. Una Mirada Desde la Historia de Colombia*. En Colombia: Una Casa Para Todos.

²³⁶ En la obra *La Voluntad de Poder* encontramos la siguiente afirmación: “Sobre la crítica de las grandes palabras. Estoy lleno de ira y maldad contra lo que se denomina ideal: en esto reside mi pesimismo, en haber reconocido cómo los sentimientos elevados son fuente de enfermedades, es decir, provocan el empequeñecimiento y decaimiento de los valores del hombre. Se engaña uno cada vez que espera progreso de un ideal; el triunfo del ideal ha sido siempre hasta ahora un movimiento retrógrado. Cristianismo, evolución, supresión de la esclavitud, igualdad de derechos, filantropía, pacifismo, justicia, verdad: todas estas grandes palabras solo tienen valor en la lucha, como estandarte, no como realidades, sino palabras pomposas para lograr algo completamente diferente (sí, ¡y aún lo contrario!)”.

Además, cuando se supone que hay una crisis de valores, ¿por qué ello ha de mirarse siempre como un signo negativo? ¿No es también un signo positivo el que los valores se movilicen y que, para ello, tengan que entrar en crisis? ¿O es que, acaso se puede dar pérdida de valores sin más? ¿No estamos también ante la creación de nuevos valores? No será, tal vez, ¿que está cambiando nuestro modo de valorar? ¿Qué es propiamente, entonces lo que ha entrado en crisis: los valores mismos o nuestros criterios de valoración?

La idea que subyace a este diagnóstico es la de que existen unos valores universales y objetivos, que pueden ser reconocidos y asumidos por todos los hombres de todos los tiempos, los cuales sirven de un modo absoluto como orientadores de la acción humana y constituyen el fundamento último de nuestros juicios morales.

Sin embargo, como consecuencia de ciertos desarrollos de la racionalidad técnica, de la masificación de los medios de comunicación y de los procesos que han modificado las estructuras de poder en el mundo, tales “valores universales y objetivos” se han perdido, esto es, han dejado de funcionar como criterios de acción y como fundamento último de nuestros juicios morales; de modo tal que podría creerse que la gente no está hoy en condiciones de distinguir entre lo bueno y lo malo, lo correcto y o incorrecto, lo justo y lo injusto.

Pero, en tanto planteamos el problema en estos términos –crisis de valores, pérdida de valores, etc.- nos movemos en terreno movedizo; y ello porque nos ponemos a buscar algo que no sabemos cuándo se perdió y que ni siquiera, sabemos si, en efecto, se perdió, más aún que, si empezamos a buscarlo, no parece que poseamos indicios claros que nos

NIETZSCHE, Friedrich. La Voluntad de Poder. Editorial EDAF, S. A. Madrid, 2000. Pg. 84-85.

permitan encontrarlo (cuando, por ejemplo, idealizando un pasado que no vivimos ni conocemos suficientemente, pensamos que fueron mejores los tiempos pasados –menos violentos, más pacíficos , etc.). Sobre todo, tal anclaje en el pasado nos obnubila para reconocer nuestra situación presente, pues nos ponemos a buscar valores perdidos en un pasado idealizado en vez de buscar en la vida actual los valores que efectivamente orientan nuestra existencia

En síntesis, hablar de crisis de valores puede resultar bastante discutible, ya que cuando se habla de valores de esta forma se supone que estos son entidades absolutas. Prefijadas, preexistentes (a la manera de las ideas platónicas) y no creaciones, inventos humanos, que tuvieron un proceso de formación, que son el producto de las luchas y la iniciativa humana, que tienen una historia a partir de la cual se han decantado.

Los valores, lejos de estar predefinidos y prefigurados en un cielo inteligible, lejos de ser entidades estáticas y cerradas, son producto de la actividad incesante del pensamiento de los hombres (y está, a su vez, es fruto de las luchas, los intereses, las miserias y esperanzas de un ser que busca autoafirmarse en el mundo); son, sobre todo, estrategias que tienen los hombres para aportar significado a su existencia.

Es importante en este punto resaltar la importancia de Nietzsche dentro del pensamiento moral y específicamente en el área de los valores, la demostración de la existencia de valores en cuanto entidades objetivas y universales ha encontrado de la mano de este filósofo serias objeciones, a tal punto que hoy casi nadie, desde un punto de vista filosófico sustentable, se atrevería a hablar de valores en términos absolutos, esto es, como entes que posea una fijeza y un sustrato ontológico claramente definido.

Al interior del panorama encontramos los vicios de las teorías ético-políticas contemporáneas, son precisamente estas corrientes neoconservadoras las que más propugnan por la reificación de los valores morales tradicionales, pretendiendo con ello restaurar un orden perdido o legitimar un estado de cosas que sirva a sus intereses económicos, sociales y políticos; sucede que, muchas veces, quienes más insisten en la existencia de valores morales universales dignos de ser por todos reconocidos sólo buscan imponer valoraciones particulares e interesadas a los demás.

Finalmente, no puede pasarse por alto el hecho fehaciente de que si hay criterios de acción (valores, si así se les quiere llamar), en términos de los cuales se califican muchos de nuestros actos como buenos/malos, correctos/incorrectos, justos/injustos, que rigen de un modo sutil y peculiar nuestro comportamiento, nuestras actitudes, valoraciones, nuestras preferencias y nuestros rechazos; pues los valores del éxito, la competitividad, la eficacia, la iniciativa individual, etc. se hallan profundamente arraigados en nuestra existencia y son signos característicos de nuestra cultura; más aún, ellos son continuamente incentivados en todos los niveles de la educación y la producción.

Muy en consonancia con quienes hablan de crisis de valores, pero poniendo el énfasis, más que en el carácter objetivo y universal de los valores, en los factores históricos que nos han puesto en el umbral de la crisis moral y buscando su explicación en los fenómenos que nos ponen al borde de una crisis de identidad social (impacto de la modernización, tránsito hacia una sociedad de alta complejidad, secularización, y surgimiento de una moral laica, no religiosa), son muchos los que hoy quieren mostrar que la crisis moral es un efecto concomitante de una crisis más amplia: la de una sociedad que ha perdido sus derroteros que se

encuentra a la deriva sin rumbo y sin control, que no halla aún su identidad.²³⁷

En un rango mucho más amplio, se plantea la crisis moral básicamente como una manifestación de una crisis más profunda. A un nivel más amplio, la crisis moral se ve básicamente como una manifestación de una crisis más profunda: la del proyecto de la modernidad.

Uno de tales analistas definía la modernidad de la siguiente manera:

“como un proceso de desencantamiento con la organización religiosa de mundo. La sociedad religiosa se caracterizaba por la anterioridad y alteridad absoluta de un principio divino como garantía inviolable del orden. No sólo ese fundamento radica, escindido, sino el propio orden mundano quedaba totalmente sustraídos a la disposición humana. La modernidad consiste en esa ruptura con esa fundamentación trascendente y la reivindicación de la realidad social como un orden determinado por los hombres. Afirmando su autonomía, los individuos se hacen irremediablemente cargo de organizar su convivencia. La modernidad es ante todo un proceso de secularización: el lento paso de un orden recibido a un orden producido”.²³⁸

Desde un punto de vista como éste ciertamente se ahonda con mayor profundidad en los factores históricos que determinan nuestra actual crisis moral, pues se sitúa el problema en una perspectiva histórica más amplia. En esta se hace presente el paso de una sociedad cerrada,

²³⁷ En el caso concreto de nuestro país ello se traduce en el hecho de que vivimos del consumo de culturas ajenas (norteamericana, europea, etc.) y, sobre todo, en que no acabamos de configurar un proyecto de nación que sea suficientemente coherente, ya que ni siquiera poseemos un Estado que posea una configuración propia, pues no es otra cosa que una mala copia del Estado liberal europeo.

²³⁸ LECHNER, Norbert. Democracia y Modernidad. Ese desencanto llamado postmoderno. En revista Foro, N° 10, septiembre de 1989. Pg. 36-37.

monolítica, en donde todo era objeto de una sanción religiosa a una sociedad plural, secular, abierta al debate, en donde el individuo se ve obligado a ganar su condición de autonomía y donde las propias instituciones son o pueden ser productos de la iniciativa humana.

Si hablamos de diagnósticos, este podría ser un poco más certero, en tanto que mira la diversidad de los factores en juego desde un punto de vista más englobante. Sin embargo, en tanto se pretende, a partir de lo anterior, diagnosticar la crisis moral, se yerra en el blanco, pues, por más cierto que sean los hechos que se traen a colación, por más documentados y sutiles que sean sus análisis, por más válidas que sean sus conclusiones, con ello ni se explica ni se logra caracterizar la crisis de la moral. Al contrario, se termina por eludir su explicación o, cuando más, se le diluye en algo más amplio: una crisis general de identidad social.

Por lo tanto, se hace preciso resaltar que la crisis moral no es sólo una crisis de un proyecto histórico determinado –en este caso la modernidad-, no es solo la crisis de unas determinadas instituciones o prácticas sociales, no es sólo la crisis de la imagen religiosa del mundo, no es sólo una crisis causada por un efecto de reajuste de las instituciones, las ideologías o las creencias de una sociedad; no es pues, simplemente un efecto de una crisis general de identidad social.

Por supuesto, está relacionado con todo esto, pero es más que todo esto. Es una crisis que tiene su asiento, su arraigo en la existencia personal y que no obedece únicamente a factores sociales o históricos.

Es una crisis de nuestro modo de valorar, de los criterios a partir de los cuales otorgamos carácter moral a nuestra acción, de nuestras propias ideas acerca de lo bueno, lo justo, lo meritorio, lo conveniente, lo moralmente deseable; se puede asegurar que es una crisis del sentido mismo de lo moral.

Lo que, en este sentido, resulta paradójico no es sólo que hayamos cambiado unos criterios por otros, unos valores por otros, unos valores por otros, sino que sustraemos cada vez sectores más amplios de nuestras vidas a la consideración moral (el sexo, la política, o los negocios), por ejemplo en la parte concerniente a la sexualidad Bertrand Russell en su obra *Por qué No Soy Cristiano* plantea:

“la peor actitud de la religión cristiana, sin embargo, es la que tienen con respecto al sexo; es una actitud tan morbosa y antinatural que sólo se la puede comprender cuando se le relaciona con la enfermedad del mundo civilizado en el momento en que decaía el Imperio Romano”.²³⁹

Es claro, que muchas de nuestras decisiones diarias y muchas veces aquellas que tienen un influjo más directo sobre la vida de otros han dejado de generarnos problemas morales.

Si, siguiendo la insinuación kantiana, decimos que actuar moralmente es ser capaz de obrar por principios universales, hemos de afirmar que es precisamente ese sentido del carácter universal de nuestra acción el que tenemos confundido. En tal sentido, más que valores abstractos, lo que parece perdido es el sentido de lo moral, su punto de vista, el punto de vista de lo universal y ello sólo podremos reconstruirlo en tanto tomemos en serio y asumamos con todas sus consecuencias y enfrentemos con responsabilidad nuestra existencia cotidiana.

Para ello, más que muchas explicaciones históricas, por lúcidas que ellas sean, lo que se necesitan son individuos capaces de obrar con sentido

²³⁹ RUSSELL, Bertrand. *Porqué No Soy Cristiano*. Editora Hispano Americana S. A. Barcelona, España, 1979. Pg. 20.

de universalidad, esto es, sujetos capaces de autonomía, responsabilidad y solidaridad.

Hay un diagnóstico que toma su norte no creyendo que exista una crisis moralmente propiamente dicha, consideran que el problema fundamental que está a la base de nuestro malestar moral no es otra cosa que una crisis de legitimidad del Estado moderno, incapaz de garantizar e incluso de reconocer a los ciudadanos un cierto conjunto de derechos básicos: derecho a la vida, derecho a los servicios básicos como la salud y la educación y, en general, derechos de los ciudadanos a gozar de una protección general por parte del Estado para el usufructo y gozo de los bienes terrenales.

La crisis en tal caso se funda en que no se respetan ni se garantizan (y muchas veces ni siquiera se reconocen formalmente) por parte del Estado tales derechos ciudadanos.

Sin que esto constituya propiamente un diagnóstico de la crisis moral –no lo es ni pretende serlo- conviene traer a colación esta perspectiva, pues representa una tendencia siempre viva a confundir dos géneros de normas –el derecho y la moral- que, aunque se influyen recíprocamente y están claramente emparentados²⁴⁰, son de naturaleza diferente.

En tal sentido, sobra decir que la crisis moral no puede reducirse al no reconocimiento de derechos, pues ello ni la explica ni la caracteriza, sin que ello signifique que no pueda ser legítima y valiosa tal lucha por el reconocimiento y garantía de tales derechos. Ahora bien: una lucha tal no deja de carecer de ciertas ambigüedades.

²⁴⁰ Como lo ha mostrado Jean Piaget, aunque derecho y moral parecen tener un origen común, son sistemas de reglas de naturaleza muy diferente. Véase PIAGET, Jean. Las Relaciones entre la Moral y el Derecho. En Estudios Sociológicos, Barcelona, Ariel, 1978.

En primer lugar, porque subyace a ella con frecuencia una concepción paternalista del Estado²⁴¹; en segundo término, porque el mismo concepto de derechos es siempre problemático, pues no resulta siempre claro que es lo que constituye propiamente un derecho (por ejemplo, hay quienes piensan que hablar de derecho a la vida constituye un contrasentido, pues la vida no es más que un hecho, algo dado, y no un derecho que, como otros, puede adquirirse o perderse), como tampoco resulta suficientemente convincente que la consagración de derechos sea siempre la mejor forma de garantizar el bienestar de una sociedad, a tal punto que en una sociedad industrializada como la norteamericana las demandas por violación de derechos ciudadanos terminan por convertirse en una jugosa industria de la que se benefician muchos parásitos sociales.

Y esto último nos muestra otra cara de la moneda: aún si se reconocieran todos los derechos posibles a los individuos por parte del Estado, ello no sería una garantía efectiva de bienestar moral.

De hecho, en los países donde el Estado ofrece un mayor un mayor bienestar a sus ciudadanos, donde se respetan más radicalmente los derechos de los ciudadanos (por ejemplo, U.S.A., Inglaterra o Suecia), no se ve que por ello mejore la “calidad moral de los hombres”, pues hay también allí formas muy peculiares de vandalismo y criminalidad (por ejemplo los hooligans, pavorosos asesinatos de enfermos mentales, criminalidad de cuello blanco, etc.), sin atender a los altos índices de suicidio, signo inequívoco del malestar mora que también viven los individuos de las naciones industrializadas.

Todavía más. Suele suceder que cuando la ley está hecha para proteger de un modo absoluto a los individuos, y sobre todo cuando regula

²⁴¹ “Valor Político de la Paternidad: si un hombre no tiene hijos, no tiene pleno derecho a hablar sobre las necesidades de ningún Estado. Uno debe haber arriesgado con los demás lo que más quiere; sólo eso liga sólidamente el vínculo”.

hasta la minucia los actos cotidianos de los hombres, éstos ya no son capaces de reconocer ningún código moral diferente a ella.

Con ello, su “moral” no pasa del simple legalismo y su capacidad de juicio y su autonomía moral quedan reducidas a la nada. Así pues, ni la crisis moral es una crisis de reconocimiento de derechos ni tal reconocimiento es una garantía –aunque de paso sea un paso importante– de la resolución de la crisis moral.

Es importante resaltar que lo que se espera de un buen diagnóstico no es tanto que dé cuenta de todos los síntomas identificados, pues de hecho, muchas veces hay síntomas que no tienen una clara relación entre sí o que incluso parecen contradecirse; sino que, pudiendo ubicar tales síntomas en un cuadro de conjunto, en donde aparezcan relacionados con cierto grado de coherencia, pueda identificar por dónde se puede empezar a atacar la enfermedad.

En este sentido, los médicos antes de atacar la enfermedad que aqueja a un órgano determinado, consideran necesario detener el avance de una infección y preparar el organismo para que pueda defenderse más eficientemente de los embates de la enfermedad. Así pues, para enfrentar mejor el mal que nos aqueja, muchas veces resulta necesario abstraernos de los síntomas visibles, concretos e incidir sobre un factor particular que nos permita posteriormente enfrentar de un modo más eficiente la enfermedad.

Sin tal ejercicio de abstracción, poniéndose a atacar uno a uno los síntomas, corremos el grave peligro de errar en la estrategia para solucionar el mal con que nos enfrentamos.

Pues bien, siguiendo el hilo de la crítica que Nietzsche hace a la moral y uniéndolo a lo postulado por Mac Intyre, en su intento por hacer un

buen diagnóstico de la crisis moral de nuestro tiempo, procede como el buen médico que, antes de someter a cirugía a su paciente, busca detener la infección y preparar el cuerpo para que resista los embates de la enfermedad.

Por esto, postula una infección básica en nuestra moral: la que aqueja a nuestro lenguaje moral, el que, según él, se encuentra en “un grave estado de desorden”.²⁴² Para ello se vale de su famoso símil de un mundo imaginario en donde la ciencia ha sufrido una gran catástrofe y de su lenguaje no quedan más que fragmentos en desorden, para, a partir de ello, concluir respecto de nuestra crisis moral que:

“en el mundo que habitamos, el lenguaje de la moral está en el mismo grave estado de desorden que el lenguaje de las ciencias naturales en el mundo imaginario que he descrito. Lo que poseemos son fragmentos de un esquema conceptual, partes a las que ahora faltan los contextos de los que derivaban su significado. Poseemos, en efecto, simulacros de la moral...Pero hemos perdido –en gran parte, si no enteramente- nuestra comprensión, tanto teórica como práctica de la moral”.²⁴³

Este diagnóstico, si bien se abstrae un poco de los síntomas concretos que se han venido analizando –de a mano de Nietzsche- (la abstracción es, por cierto, necesaria en tanto se pretende comprender un fenómeno con mayor amplitud), nos pone el problema en nuevos términos y nos da una caracterización de la crisis moral que es a la vez sugerente e inquietante: que no podemos saber nada de la moral porque nuestro lenguaje para hablar de ello está tan desordenado que no nos entendemos, que no comprendemos nada de lo que decimos, que no sabemos discutir sobre ello y, cuando pretendemos hacerlo, caemos en un diálogo de

²⁴² Véase MAC INTYRE, Alasdair. *Tras la Virtud*. Barcelona, Crítica, 1987.

²⁴³ MAC INTYRE, Alasdair. *Op. Cit*, pg. 14-15

sordos: que, simplemente, so sabemos de qué estamos hablando cuando hablamos de la moral.

Esta hipótesis sale de la historia de la moral en los dos últimos siglos de Occidente. Se considera que, si en vez de escuchar los relatos siempre ocultadores de nuestra historia académica, nos pusiéramos a mirar que ha pasado con la moral en este tiempo, nos encontraríamos que ella ha pasado, por lo menos por tres momentos claros

Un primer momento de catástrofe, en donde se ha cuestionado desde distintas perspectivas el sentido mismo de la moral y hasta se le ha culpado a ella de los muchos males del hombre, donde se la ha reducido a mera cuestión de situación, de geografía, de historia o de clase; donde se ha dudado incluso de que debe existir moral alguna, pues toda norma moral se ha visto como un atentado contra la libertad individual; donde, además, se ha negado el sentido y la validez de toda argumentación moral, pues ella no puede expresar otra cosa que deseos, sentimientos o emociones individuales.

En segundo lugar un intento de abolición de la moral, para el cual se han ensayado distintas argumentaciones y le han achacado a la filosofía de Nietzsche este objetivo, dejando de lado que en humano demasiado humano plantea que una moral superior debe hacer de lado toda moral de inferioridad.

Que la moral no es más que un medio de dominio de una clase sobre otra, pues sólo expresa los intereses de una clase que detenta el poder económico y político, tal y como lo afirma Marx; que la moral y sus normas –y la cultura en general- no son más que modos de reprimir los instintos vitales (como lo afirma la teoría freudiana); que, más que una moral o un sistema de normas cualquiera, o que se necesita es sólo un principio general de convivencia: gozar de la propia libertad sin hacer daño a otros.

Tales intentos, fundados sobre teorías filosóficas y políticas de mucha influencia en nuestro mundo contemporáneo, si no lograron claramente su cometido, por lo menos si alcanzaron a poner la moral “bajo sospecha”.

En un tercer momento encontramos un intento por resucitarla, de reconstruirla, superando los signos de sospecha que sobre ella han caído en los últimos tiempos, para de esta manera lograr la moral superior. Esta es tal vez la tarea que con más fuerza nos planteamos en este trabajo.

Nuestra sociedad se caracteriza por no saber de qué habla, no es capaz de definir, ni de dar un horizonte claro cuando es necesario y de vital importancia hacerlo.

Nuestra época parece ser, de esta manera, una época de amnesia moral, por eso es Nietzsche es un pensador clave en el entramado de la moral, ya que con su teoría podemos intentar armar el rompecabezas de su existencia, reconstruir su biografía, empezar a recuperar los fragmentos perdidos, a pegar pedazos desiguales, tanteando ensayando, relacionando por asociación libre, hasta que, apropiándonos de palabras clave de las que podamos establecer su contexto y su significado, podamos reconstruir un lenguaje moral que vuelva a ser vehículo de comunicación y de sentido.

Aunque Mac Intyre critica a Nietzsche, no duda en reconocer la validez de la crítica de Nietzsche al corpus teórico de la moral con una explicación de su degeneración en emotivismo y que clama un cambio en los imperativos morales de su época, pero falla a creer que Nietzsche exigía la abolición de la moral.

Es precisamente en el replanteamiento de este punto donde encuentro que un diagnóstico como el de Mac Intyre –a la luz del pensamiento de Nietzsche- se hace importante, no porque nos dé una fórmula mágica para salir de la crisis moral, pero si porque nos ofrece un camino para emprender la reconstrucción de nuestra experiencia moral, de nuestras teorías morales, de nuestro sistema de vida moral.

Pero, ¿con qué contamos para emprender este camino? Para no caer en el creer de Mac Intyre que solo fragmentos, buscamos la filosofía de Nietzsche, la cual nos brinda un sólido entramado teórico para poder descifrar el trasegar de esta palabreja.

Nuestra sociedad se caracteriza por “hablar de lo primero que la venga a la cabeza” por eso podemos estar seguros que términos como: deber, obligación, virtud, que, puesto que no aparecen definidos al interior de un sistema de pensamiento coherente, son usados en sentidos muy distintos e incluso opuestos.

Por ejemplo las reglas morales que, desgajadas del sistema en donde tenían sentido y justificación, sólo podemos experimentarlas como imperativos externos; conceptos morales (libertad, felicidad, deliberación, prudencia) que no poseen un contexto teórico que les dé significado; máximas de acción (como “hay que ser honesto”, “hay que cumplir con el deber”) desconectadas del ejercicio del razonamiento práctico.

De este modo, manejamos contenidos morales, hacemos juicios morales, establecemos reglas y, a partir de ello, alabamos y censuramos, deseamos y rechazamos, juzgamos y decidimos (es importante resaltar la concepción de “nuestra moralidad habitual”), pero carecemos de lo esencial para desear razonablemente, decidir responsablemente, juzgar correctamente; carecemos de orden, de sistema, de método.

Y la reconstrucción sólo puede empezar por allí, por poner orden en el desordenado ámbito de nuestro lenguaje moral y, especialmente, por encontrar un método adecuado para la investigación moral.

Este método o camino es al que nos invita Nietzsche, nos muestra que por nuestro desconocimiento moral, no sabemos investigar moralmente, ya que nuestros prejuicios y supersticiones no nos permiten cuestionar con la certeza y la contundencia que se necesita.

No saber investigar moralmente, esto es, indagar por los motivos, las consecuencias, las razones, las circunstancias, el mérito de nuestras acciones y, puesto que no podemos dejar de actuar y de ofrecer algún tipo de razones para nuestra acción, tenemos que seguir muchas veces usando un lenguaje moral roto, fragmentado, disperso, con el cual la comprensión del fenómeno moral se nos hace cada vez más difícil.

La invitación que nos hace Nietzsche es a saber de qué hablamos cuando hablamos de moral. Es un hecho innegable que tenemos que hablar de moral, discutir sobre ello, pero, ¿cuándo hablamos de moral sabemos de qué estamos hablando?, ¿sabemos que significan los términos que usamos?, ¿entendemos cómo es que elaboramos conclusiones morales?, ¿comprendemos cómo están conectadas unas reglas con otras, unos juicios con otros, unos actos con otros? Por esto es importante ver el trabajo que inicia en Humano demasiado humano ubicando conceptual e históricamente el significado de la palabra ética.

Del trabajo desplegado por Nietzsche, podemos ubicar la pérdida de comprensión conceptual de la moral tanto a nivel teórico como práctico en los siguientes hechos que voy a plantear.

Primero, no tenemos claro cuando una determinada conducta tiene que ver con la moral y no con otra cosa como el derecho, la higiene, la

urbanidad o la religión. Con ello buscamos problemas morales en donde no los hay, como cuando convertimos en problemas morales ciertas decisiones jurídicas, o cuando atosigamos a los niños con predicas morales por su desaseo.

O, lo que puede ser más grave, sustraemos aspectos importantes de nuestra vida de toda posibilidad de juicio moral (los negocios, por ejemplo) y reducimos las consideraciones morales a campos particulares como la sexualidad, el trabajo o los conflictos sociopolíticos.

La confusión y el desorden de nuestro lenguaje y nuestra incapacidad de comprender el fenómeno moral nos impiden distinguir con claridad que problemas revisten un carácter moral y cuáles no.

Nos acostumbramos a usar expresiones morales con ilación, pero sin sentido. Según sea el caso y según nos convenga hemos aprendido a usar los términos morales más rimbombantes (justo, correcto, feliz, etc.) para justificar actos que sólo se han resuelto a la luz de emociones, deseos o pasiones

Como ya lo habíamos señalado, nuestras “argumentaciones” morales suelen ser simples racionalizaciones de posturas ya tomadas y, por ello mismo, muy difíciles de examinar o rebatir. Con razón dice Mac Intyre que la nuestra es una cultura emotivista.²⁴⁴

²⁴⁴ “El diagnóstico que nuestro autor hace de la moral en las postrimerías del siglo XX es desalentador: el ethos configurado por la modernidad ha dejado de ser creíble, el proyecto ilustrado ha sido un fracaso, es inútil proseguir la búsqueda de una racionalidad y de una moralidad universales, como pretendió hacer el pensamiento moderno. Nuestra modernidad –o postmodernidad- se encuentra en un estado caracterizable como más allá o después de la virtud. Lo cual significa que hoy ya no es posible un discurso como el de Aristóteles sobre las virtudes de la persona, porque entre otras cosas, carecemos de lo fundamental: un concepto unitario de persona. De hecho, hace siglos que perdimos esa unanimidad sobre el telos humano que compartieron los griegos o los cristianos medievales. Tampoco es posible demostrar, legitimar, o fundamentar la universalidad de nuestros principios morales. La supuesta universalidad de los derechos humanos o la vigencia de la moral utilitarista –dos creencias morales de nuestro tiempo- se sustentan en una ficción. En realidad, nuestro mundo es caótico y desordenado en o que a creencias morales se refiere, una mescolanza de doctrinas, ideas y teorías que provienen de épocas y culturas lejanas distintas. La única respuesta aceptable ante ese conjunto de retazos

Nuestros debates morales suelen convertirse en un diálogo de sordos, pues cada una de las partes en cuestión parte de unas premisas que considera incuestionables para sacar de ellas unas conclusiones que también considera incuestionables, pero que no son más la expresión de intereses particulares.

De esta forma, en realidad no hay en nuestra época debates racionales sobre la moral, pues ni siquiera hay reglas de juego para el debate moral en nuestra sociedad. Lo que hay, por el contrario, son premisas morales interesadas, contrarias y excluyentes, no soportadas muchas veces por argumentaciones suficientemente sólidas y, puesto que nuestras discusiones morales no tienen una base racional sólida (pues no hay reglas claras que permitan algún acuerdo racional) vivimos en un desacuerdo moral radical.

En tales condiciones, sólo queda lugar para una teoría moral de corte eminentemente subjetivista: el emotivismo. Dicho emotivismo lo tenemos tan arraigado en nuestra cultura que, no sólo nos resulta altamente convincente, no sólo es un rasgo decisivo de nuestra cultura, sino que, a su vez, es uno de los síntomas más preocupantes de nuestra crisis moral.

Según Mac Intyre, sólo podremos comprender nuestra crisis moral si enfrentamos, comprendiendo y revisando el emotivismo en sus conceptos fundamentales, si somos capaces de desmontar la pretensión de validez universal del emotivismo como una teoría del significado de las proposiciones morales.

éticos es la filosofía del emotivista que se adhiere a la moral más afín con sus emociones y no entiende otras razones que las del sentimiento que nos mueve a rechazar unas acciones y aprobar otras". MACINTYRE, Alasdair. *Tras la Virtud*. Biblioteca de Bolsillo. España, Barcelona, 2004. Pg. 2.

Una hipótesis como la que nos ofrece Mac Intyre nos hace dudar de que la actual crisis moral acepte soluciones fáciles.

“No aspiro a convertirlo en un pensamiento agradable, porque, si lo que digo es verdad, nos hallamos en un estado tan desastroso que no podemos confiar en un remedio general...Pero no vayamos a suponer que la conclusión que saldrá de todo esto resulte desesperada. La angustia es una sensación que se pone de moda periódicamente y la desesperación misma es una especie es una especie de lugar común psicológico. Ahora bien, si nos hallamos en tal mal estado, como me lo parece, el pesimismo resultará también otro lujo cultural del cual habrá que prescindir para sobrevivir en estos duros tiempos”.²⁴⁵

De este modo, este diagnóstico de Nietzsche y de Mac Intyre, nos invita a la reconstrucción moral, a quedar lejos de sumirnos en el derrotismo moral, puede ofrecernos nuevas perspectivas, por lo menos en dos puntos fundamentales:

Por un lado, en sus invitaciones a buscar en la tradición del pensamiento filosófico, los elementos que nos permitan reconstruir lo que ha sido la moral, vincular los fragmentos del pensar moral que ahora poseemos, reconstruir su nexos, de tal manera que podamos usarlos con sentido, la invitación, sobre todo a hacer un nuevo inventario de nuestro lenguaje y configurar las tablas de valoración para poder no solo encontrarle un orden, sino dotarlo de un contexto y un significado claros que lo hagan vehículo para el entendimiento.

Por otro lado, el planteamiento central en el diagnóstico de Mac Intyre frente a la moral es arrojar una nueva luz sobre un problema que,

²⁴⁵ MACINTYRE, Alasdair. *Tras la Virtud*. Biblioteca de Bolsillo. España, Barcelona, 2004. Pg. 17-18.

aunque siempre vigente y necesario, suele estar lleno de confusiones y de obstáculos: el de la educación moral. Profundicemos en esto para ir cerrando este trabajo.

Es un hecho que aquello que está desordenado resulta imposible manejarlo con eficiencia y con sentido. Si a una persona cualquiera le pedimos que se encargue de vender las disímiles mercancías que se hallan en la tienda del pueblo (víveres, telas, drogas, instrumentos de papelería, etc.), muchos de los cuales son recientes y poseen precios actualizados, mientras que otros se encuentran empolvados y nadie sabe su valor; unos son del anterior dueño que ha quebrado, otros del que ahora figura como propietario y otros de clientes que los han dejado en consignación.

Unos se encuentran en perfecto estado y otros imperfectos o averiados, la verdad es que, en tal estado de desorden, resulta imposible proceder a la venta de un modo razonable.

Hay que comparar, ordenar, clasificar, hacer historia de cómo llegaron allí tales artículos y, con ello, reorganizar la disposición de las mercancías, distinguir con claridad su dueño, fijar el precio adecuado a cada una, etc. en pocas palabras, será preciso hacer un inventario de lo que hay en dicho almacén.

Pues bien, lo que nos ha mostrado Mac Intyre es que el “almacén de la moral” en nuestra época está tan desordenado o más que aquel almacén de un pueblo ficticio al que nos acabamos de referir, pues está lleno de argumentos de toda índole, muchos de los cuales tienen orígenes históricos y fuentes filosóficas muy diversas.

Muchos también están rotos e imperfectos, pues han perdido el vínculo con las prácticas y teorías morales de épocas determinadas, convirtiéndose en meras palabras sin contexto y sin sentido.

Está lleno de “valores” que se hacen pasar por universales, objetivos y eternos, pero no son más que el reflejo de intereses, pasiones, luchas por el poder, está lleno de premisas morales irreconciliables, de imperativos externos incapaces de motivar una acción inteligente, de caprichos subjetivos decididos a gobernar a los demás por su propia ley, de costumbres inveteradas que se ponen al margen de toda duda. Esta, en suma, lleno de tantas “mercancías” que resulta imposible proceder a su administración inteligente. Ha llegado, entonces, el momento de proceder a un nuevo inventario.

Tal inventario del concepto, del origen, de la visita al mundo de la moral que nos invita Nietzsche, nos permitirá poner orden, si no en nuestra vida moral en su conjunto (ello requeriría, más allá de un inventario de términos, cultivar nuestra capacidad para deliberar utilizando un máximo de criterios, decidir de un modo razonable y actuar bajo el signo de la responsabilidad), por lo menos en nuestros debates morales, hasta hoy plagados de desacuerdos radicales, de términos confusos y necesitados de reglas que permitan construir un debate racional.

Lo importante no es que nos pongamos de acuerdo sobre qué es lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo correcto y lo incorrecto (un pluralismo moral es necesario para una sociedad democrática), sino que podamos hablar de lo mismo y, por tanto, cuando haya desacuerdo, podamos ver con claridad en que consiste dicho desacuerdo.

Lo fundamental no es que hagamos acuerdos morales explícitos (ellos por cierto, no pueden ser meros acuerdos pragmáticos en donde se negocian intereses en conflicto o donde se somete la decisión al voto de las mayorías) sino que reconstruyamos un lenguaje que nos permita hablar de nuestra vida moral con sentido, un lenguaje que verdaderamente esté orientado al entendimiento.

Tampoco se trata, por cierto, de construir un lenguaje pretendidamente “neutral”, aunque realmente interesado, en donde todos los términos aparezcan definidos de modo unívoco sin dejar lugar a duda, a la crítica o al debate; un lenguaje moral oficial, derivado de unas creencias morales dogmáticamente definidas, a través de las cuales se instaura una dictadura moral del estilo de la descrita por George Orwell en su obra 1984.²⁴⁶

Lo que busca, más bien, es reconstruir un lenguaje moral en donde los términos puedan usarse con precisión, pero también donde haya lugar a muchas argumentaciones posibles, en donde haya instrumentos que permitan revisar los juicios morales, donde haya ocasión de revisar nuestras conclusiones morales a la luz de criterios relevantes, donde se pueda, en fin, debatir moralmente de un modo razonable.

²⁴⁶ En esta obra nos describe Orwell el advenimiento de una terrible dictadura de partido (el Ingsoc o socialismo en inglés) que suprime, bajo el peso de sus exigencias ideológicas, todo espacio posible para la vida individual y para la autonomía moral. Estrategia fundamental de esta penetración ideológica es la construcción de una nueva lengua, una única lengua oficial (llamada NEOHABLA), ordenada a satisfacer las exigencias del Ingsoc. Dice Orwell: “el objeto de la neohabla era, no solamente proporcionar un medio de expresión ajustado a la doctrina y a la idiosincrasia del Ingsoc, sino hacer impracticable cualquier otro modo de dar forma al pensamiento. Se tenía el propósito de que, una vez eliminada definitivamente la viejahabla y adoptado el nuevo idioma, un pensamiento cismático, esto es, todo aquel que contraviniera los postulados del Ingsoc, no podría ser plasmado en el entendimiento, por lo menos en cuanto a la relación que existe entre el pensamiento y la palabra. Su vocabulario estaba estructurado con miras a dar expresión cabal, y muchas veces sutil, a cualquier acepción que un afiliado tuviera necesidad de traducir en una palabra, excluyendo todas las demás acepciones como también toda posibilidad de configurarlas por medio de deducciones indirectas. Esa finalidad se obtendría en parte mediante la adopción de términos nuevos, pero muy especialmente eliminando vocablos inconvenientes, despojando a los restantes de toda acepción de significado reñido con el dogma partidario y suprimiendo toda acepción accesorio. Tomemos un ejemplo para mejor ilustración el vocablo Libre. Seguía figurando en neohabla, pero sólo al objeto de su empleo en frases tales como “el perro está libre de pulgas” o “este campo está libre de abrojos”; no podía ser utilizado en su antigua acepción de “políticamente libre” o “espiritualmente libre”, dado que ni la libertad política ni la intelectual existían ya como conceptos y por consiguiente, no tenían por qué traducirse en otros tantos vocablos. Aparte la supresión de términos considerados como cismáticos. La reducción del vocabulario constituía una finalidad en si al eliminar todos aquellos términos cuyo empleo o fuera de imprescindible necesidad. En ese sentido, neohabla tenía por principal objeto, no la ampliación sino la Limitación del Pensamiento, cuya finalidad se alcanzaba en forma indirecta al reducir el número de vocablos a un mínimo indispensable”. George Orwell. Mil Novecientos Ochenta y Cuatro. Barcelona, Planeta, 1973. Pg. 327-328.

A la luz de esta tarea inminente –la de construir un lenguaje moral que se halla en grave estado de desorden-, el problema de la educación moral aparece bajo una nueva perspectiva.

Es claro que para el cambio de las tablas de valores que es la invitación especial de Nietzsche consiste en crear no en inculcar (como pretenden todos aquellos que hablan de una crisis de valores), el rastreo histórico que hace Nietzsche nos permite ver las causas históricas de la configuración del pensamiento moral.

No es sustituir la formación moral por una nueva retórica de los derechos individuales. Para finalizar planteo que la educación moral habrá de ser ante todo un lento trabajo ordenado a la formación de nuestra capacidad para juzgar de un modo inteligente las situaciones morales, sin dogmas, prejuicios, ni miedos, ni supersticiones.

Reconstruir una educación moral nietzscheana, no se va a limitar a aumentar nuestra capacidad de “opinar” sobre moral (tal opinadera es, a la vez, un efecto y una causa de la crisis moral tal como la hemos descrito), ni que pretenda meramente clarificar valores, sino que nos permita construirlos.

Es importante resaltar que pretender meramente clarificar valores (que suele también propiciar el relativismo, poniendo nuestras valoraciones a salvo de toda crítica), ni la que simplemente prepara para la toma de decisiones (pues, si bien en toda decisión hay componente morales, ellos no son más que factores en juego dentro de un proceso que tienen también mucho de empírico y mucho de no-moral; reducir la moral a la toma de decisiones sería como reducir la agricultura a la cosecha) y ni siquiera puede limitarse al mero entrenamiento en el razonamiento moral.

Por más importante que sea en entrenamiento en la resolución de dilemas morales, ello no es más que un medio para clarificar las situaciones en que nos vemos envueltos; ser moral no es solamente razonar coherentemente sobre asuntos morales, sino ser capaz de actuar moralmente.

La educación moral que se sigue de esta reconstrucción nietzscheana, pone más énfasis en la autocrítica personal que en valores objetivos y universales, en el examen del lenguaje ordinario que en la predicas morales edificantes y emotivistas, en los procedimientos racionales que en las reglas e imperativos morales absolutos, en el método de investigación que en los contenidos morales concretos.

Lo que Nietzsche quiere proponernos dentro de su rico y profundo pensamiento filosófico es una crítica a la racionalidad que ha primado en occidente y que ha dado origen al pensamiento moral, el cual inmoló la vida y la adhiere a dogmatismos morales, haciendo que el hombre que está inmerso en ella se construya como un ser enfermo, perturbado y en espera de un más allá, donde va a recibir las recompensas o todo lo vivido en este mundo. Para Nietzsche, nuestra civilización totalmente marcada por el cristianismo ha aniquilado la vida.

Es sin duda Nietzsche quien pone punto final a la moral tal como la habíamos visto entendido y aceptado. Nietzsche pide un alto y un nuevo principio para el hombre. Si Kant fue el último gran ordenador, el creador del Zaratustra es el anunciador de que el sistema no daba para más, el sistema ha colapsado, por lo tanto ya llegó la hora de transformarlo.

El primer gran ataque será contra el idealismo, la filosofía tenida como alemana. Contra Kant y su sujeto lógico, de apercepción trascendental, carente de vida, historia relaciones y sentimientos.

Dios ha muerto²⁴⁷ es la afirmación más controversial y que le ha granjeado un sinnúmero de ataques. La muerte de Dios representa la ruptura con todo lo anterior, la mutación de los valores predominantes para la gestación de un hombre nuevo. Nietzsche ve en Dios el objetivo donde se han centrado los valores y la moral, por eso esta creencia es nociva para la vida, porque nos ha hecho seguir ideales y valores decadentes.

La propuesta y la crítica de Nietzsche van contra los valores actuales, contra la podredumbre²⁴⁸ del andar actual pero no sólo se queda ahí porque Nietzsche entiende bien que hay que cambiar, no solo criticar, hay que transmutar, crear una nueva tabla de valoración.

Por esto es que Nietzsche inicia con una genealogía, buscando realmente que es lo que está en el origen, como en sus comienzos se construyen las nociones de bueno y malo, para de esta forma poder transmutarlos, crear nuevas valoraciones. Para Nietzsche el problema surge en el momento que Sócrates introduce la significación de bueno y malo y con su discípulo Platón que al desterrar a los poetas hace que la vida sea conducida por los demás, donde se origina todo el problema de la moral.

²⁴⁷ Dios ha muerto: lo que ha muerto es la idea monoteísta de Dios, de la cual, naturalmente, cualquier divinización del hombre o del estado no es sino una leve manifestación levemente maquillada. La muerte de Dios no supone en modo alguno, a no ser muy superficialmente, la obligatoriedad del ateísmo. ¡Como sino pudiera haber otros dioses! Esos otros dioses eran los que venero el politeísmo, dioses múltiples, contradictorios, que ampliaban las perspectivas del hombre en lugar de confinarle en un solo tablero de juego, como o hace el monoteísmo. El politeísmo había prefigurado el espíritu libre y múltiple del hombre: la fuerza de crearse ojos nuevos y personales, de tal suerte que el hombre, único entre todos los animales, escapa a la fijeza de horizontes y a las perspectivas eternas. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 60.

²⁴⁸ Sin embargo, otra idea me perturba: quizá de mis huesos nazcan incluso florecitas, a lo mejor violetas o hasta un no me olvides, si el sepulturero hace sus necesidades sobre mi tumba... ¡jasco! ¡jasco! ¡Esto es podredumbre! Aunque me divierte pensar así del futuro –de hecho, me parece mucho más placentero pudrirme en la tierra húmeda que vegetar bajo el cielo azul, arrastrarme como un gran gusano que ser un hombre, es decir, un signo de interrogación ambulante –me tranquiliza ver pasar a la gente por la calle, ¡todos vestidos con los colores más variados, acicalados, hermosos, alegres! ¿Qué es lo que son? Sepulcros blanqueados, como cierto judío hace tiempo. MONTINARI, Mazimo. Lo que dijo Nietzsche. Pg. 40.

Eliminar las pasiones mostrándolas como malignas y que todo aquel que se deje guiar por ellas es un enfermo, convertido en una aberración de hombre ya que no está dirigido por su razón antes al contrario lo ven como a un animal gobernado por su instintualidad.

Esta concepción hace surgir la idea de pecado ya que se debe hacer caso a una forma determinada de pensar y comportarse, es necesario seguir unas costumbres inveteradas, siendo bueno todo aquel que las cumpla al pie de la letra y malo todo aquel que no las sigue, como consecuencia se genera la moral del resentimiento, la moral de las religiones monoteístas, que inculca miedos y odios, dañando profundamente la vida.

Nietzsche nos muestra como el resentimiento es el motor que ha impulsado valores que en lugar de ensalzar la vida lo que ha hecho es llenarla de culpas, miedos y supersticiones. Esta es la base de la moral judeo-cristiana²⁴⁹, sustentada por sacerdotes, los cuales según nuestro filósofo son lo más grandes resentidos, llenos de impotencia y veneno intoxican la vida y su vitalidad. Los rencores más recalcitrantes de la historia mundial los han sembrado y patrocinado los sacerdotes y ordenan ciertos atributos espirituales que no tienen, ahí si como dice el dicho popular “el cura predica pero no aplica”.

Vemos en Nietzsche una lucha total y devastadora contra la moral, revelándola como debilitadora y asesina de la vida. Esta moral promulgada

²⁴⁹ El estudio genealógico de la moral que hace Nietzsche y su crítica a los valores judeo-cristianos y al formalismo ético son, ante todo, un diagnóstico cultural. Hay que constatar que los fuertes han sido vencidos por la multitud de los débiles, que incluso la forma de vida que permitió en otro tiempo la eclosión de virtudes aristocráticas es hoy por hoy imposible. Lo gregario domina abrumadamente y cada vez más: los sacerdotes y su resentimiento han impuesto una nueva faz al mundo. ¿Por qué? Fundamentalmente porque, como ya hemos dicho, la utilización sacerdotal de la conciencia, de los medios intelectuales, terminó por imponerse a la rectitud instintiva de los fuertes. SAVATER, Fernando. Idea de Nietzsche. Editorial Ariel, Barcelona, 2003. Pg. 139.

por la iglesia, la tradición y las costumbres ha impulsado unos valores que van contra la vida la han dañado y le han quitado su verdadero encanto.

Vemos en Nietzsche la construcción de un pensamiento ético que va a redireccionar los constructos morales, desplazando la compasión y el amor al prójimo, por la instintualidad y las pasiones y lo más importante que se construya lejos del rebaño, de la masa enfermiza y deformadora de las verdades humanas, forjar un hombre nuevo, con una moral superior, creadora de valores para el fortalecimiento y enriquecimiento de la vida, olvidando y desterrando la moral heredada y enfermiza del cristianismo.

Bdigital.ula.ve

BIBLIOGRAFIA

OBRAS DE FRIEDRICH NIETZSCHE

- NIETZSCHE, Friedrich. **Kritischen Studien-ausgabe (KSA)** in 15 Bänden; alter de Gruyter; Berlin; 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. **El estado griego sobre la música y la palabra; obre el porvenir de nuestros establecimientos educacionales; La filosofía en la Época Trágica de los Griegos; Consideraciones Intempestivas**; Edit. Prestigio; Vol. I; Buenos Aires; 1981.
- NIETZSCHE, Friedrich. **El nacimiento de la Tragedia**; Alianza Editorial; Madrid; 1993.
- NIETZSCHE, Friedrich. **La Filosofía en le Época Trágica de Griegos**; Editorial Aguilar; Madrid; 1976.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral**; Ediciones Península; Barcelona; 1983.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Consideraciones Intempestivas I**; Alianza Editorial; Madrid; 1988.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Consideraciones Intempestivas II; De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida**; Ediciones Península; Barcelona; 1983.

- NIETZSCHE, Friedrich. **Humano Demasiado Humano I Y II, El Viajero y su Sombra y Opiniones y Sentencias Diversas**; TEOREMA; Barcelona; 1985.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**; TEOREMA; Barcelona; 1985.
- NIETZSCHE, Friedrich. **La Ciencia Jovial: (la gaya ciencia)**; Monte Avila; Caracas 1987.
- NIETZSCHE, Friedrich. **“Así habló Zaratustra”**; 9na; ed.; Alianza Editorial; Madrid; 1981.
- NIETZSCHE, Friedrich. **“Más allá del bien y del mal”**; Ediciones Orbis S.A.; Barcelona; 1983.
- NIETZSCHE, Friedrich. **“La genealogía de la moral”**; 6ta. ed.; Alianza Editorial; Madrid; 1981.
- NIETZSCHE, Friedrich. **“El Anticristo”**; Alianza Editorial; Madrid; 1985.
- NIETZSCHE, Friedrich. **El Crepúsculo de los Ídolos**; Alianza Editorial; Madrid; 1985.
- NIETZSCHE, Friedrich. **“Ecce Homo”**; 5ta. Ed.; Alianza Editorial; Madrid; 1985.
- NIETZSCHE, Friedrich. **El libro del Filósofo**; Taurus; Madrid; 1974.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Sämtliche Briefe**; Kritishe Studienausgabe; Walter de Gruyter; Berlin; 1986.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Correspondencia**; Aguilar Maior; Madrid; 1989.

- NIETZSCHE, Friedrich. **“Documento de un encuentro”**; Leartes S.A. Ediciones; Barcelona; 1982.
- NIETZSCHE, Friedrich. “Fragmentos póstumos inéditos”, En: **Nietzsche, 125 años**; 2da. ed. de la revista **ECO**; Editorial Temis, Bogotá; 1977.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Sur Democrite (Fragments inédits)**; Edit. Métailié; Paris; 1990.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Introduction à la Lecture des dialogues de Platón**; Edit de L`elat; Combas; France; 1991.

OTROS AUTORES

- ASSOUN, Paul-Laurent. **Freud y Nietzsche**, Fondo de Cultura Económica; México; 1984.
- AVILA, Remedios. **Nietzsche y la Redención del Azar**; Universidad de Granada; Granada España; 1986.
- BARRIOS, Manuel, **Hölderling y Nietzsche**: Dos paradigmas Intempestivos de la Modernidad; Cuadernos de Reflexión, Sevilla, España, 1992.
- BARRIOS, Manuel, **La voluntad de Poder como Amor**, Edit. del Serbal, Barcelona, 1990.
- BATAILLE, George. **Obras escogidas**, Barral Editores; Barcelona; 1974.
- BATAILLE, George. “Nietzsche y el Nacional Socialismo”; En **Nietzsche, 125 años**, 2da. ed. De la revista **ECO**, Editorial Temis, Bogotá, 1977.

- BEAUFRET, JEAN. **Al Encuentro de Heidegger**; Monte Avila Editores; Caracas; 1987.
- BLANCHOT, Maurice. "Nietzsche y la escritura fragmentaria"; En: **Nietzsche, 125 años**, 2da. ed. de la revista **ECO**, Editorial Temis; Bogotá; 1977.
- BOTERO URIBE, Darío. La Voluntad de Poder de Nietzsche. Universidad Nacional de Colombia. Santafé de Bogotá, D.C. 2000.
- CANO, German. Nietzsche y el Cuidado de la Libertad. Logos. Anales del seminario de metafísica. Número 2, 2000.
- COLLI, G. y MONTINARI, M. "El estado de los textos de Nietzsche", En: **Nietzsche, 125 años**, 2da ed. de la revista **ECO**, Editorial Temis, Bogotá, 1977.
- COLLI, G. **Después de Nietzsche**, Edit. Anagrama; Barcelona; 1988.
- DELEUZE, Gilles. **Nietzsche y la filosofía**; Editorial Anagrama; Barcelona; 1971.
- DELEUZE, Gilles. **Spinoza, Kant y Nietzsche**, Edit. Labor; Barcelona; 1974.
- DERRIDA Jaques. **La Gramatológica**; Siglo XXI; México; 1971.
- DERRIDA Jaques. **Espolones**, los estilos de Nietzsche; Pretextos; Valencia; España; 1981.
- DUSSELL, Enrique. Un Diálogo con Gianni Vattimo. De la postmodernidad a la transmodernidad, Aparte Rei, Revista de Filosofía, N° 54, 2007.

- FINK, Eugen. **La Filosofía de Nietzsche**; Alianza Editorial, Madrid; 1976.
- FOUCAULT, Michel. El Sujeto y el poder. Bogotá, Ediciones Carpe Diem, 1991.
- FOUCAULT, Michel. **La Verdad y las Formas Jurídicas**; Gedisa; Mexico; 1983.
- FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, La Genealogía La Historia**; Pre-textos; Valencia, España; 1992.
- FRENZEL, Ivo. **“Nietzsche”**; Salvat Editores, S.A.; Barcelona; 1985.
- GIGON, Olof, **Los orígenes de la Filosofía Griega**; Gredos; Madrid; 1985.
- GLASENAPP Von, Karl. **La filosofía de los Hindúes**; Barral Editores S.A.; Barcelona; 1977.
- GLUCKSMANN, André. **“Premeditaciones Nietzscheanas”**, En: **Nietzsche, 125 años**; 2da. ed. de la revista **ECO**, Editorial Temis; Bogotá; 1977
- GONZALES NORIEGA, Santiago. “El Devenir en la Filosofía de Nietzsche”; En: **En Favor de Nietzsche**; TAURUS; Madrid; 1972.
- HABERMAS, Jurgen. **Sobre Nietzsche y Otros Ensayos. “La crítica Nihilista del Conocimiento de Nietzsche”**. Editorial TECNOS, S.A. Madrid; 1982.
- HEGEL, G.W.F. **Fenomenología del espíritu**; 3ra. Ed.; Fondo de Cultura Económica; México; 1978.

- HEIDEGGER, Martin. **Sendas Perdidas**, “La Frase de Nietzsche Dios ha Muerto”; Losada; Buenos Aires; 1960.
- HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche**; 2 Vol.; Verlag Günther Neske; Pfullingen; 1961.
- HEIDEGGER, Martin. “¿Quién es el Zarathustra de Nietzsche?”; En: **Cuadernos Hispanoamericanos** N° 150; Madrid; 1962; pp. 321, 340.
- HEIDEGGER, Martin. “Nietzsche”, En: **La Voluntad de Poder como arte**; Tomo I; En: **Nietzsche, 125 años**; 2da. ed. de la revista **ECO**, Editorial Temis; Bogotá; 1977.
- HEIDEGGER, Martin. “**Carte sobre el humanismo**”; Ediciones del 80; Buenos Aires; 1981.
- HEIDEGGER, Martin. “**¿Qué Significa Pensar**”; 2da. ed.; Editorial Nova; Buenos Aires; 1982.
- HEIDEGGER, Martin. **Schelling y la Libertad Humana**; Traducción Epilogo de Alberto Rosales; Monte Avila Editores; Caracas; 1990.
- HEIDEGGER, Martin. **Identidad y diferencia, Identität und Differenz**; Anthropos; Barcelona; 1990.
- HEIDEGGER, Martin. **Conceptos fundamentales**; Altaya; Barcelona; 1994.
- HEIDEGGER, Martin. **Conferencias y artículos**, Ediciones de Serbal Barcelona; 1994.
- HIRSCHBERGER, Johannes. “**Historia de la Filosofía**”, Editorial Herder; Barcelona; 1977.

- HÖLDERLING, Friedrich. **La muerte de Empédocles**, Hiperión; Peralta; Madrid; 1978.
- JANZ, Curt Paul. **Friedrich Nietzsche**, 4 Volúmenes; Alianza Editorial; Madrid; 1985.
- JASPERS, KARL “Nietzsche y el Cristianismo”; En: **Conferencia y Ensayos sobre la Historia de la Filosofía**, Gredos; Madrid; 1972; pp. 245, 329.
- JASPERS, KARL. **Nietzsche**, Edit. Sudamericana; Buenos Aires, 1963.
- JIMENEZ MORENO, Luis. **Nietzsche**; Labor, Barcelona; 1972.
- JIMENES MORENO, Luis. **Hombre, Historia y Cultura desde la ruptura innovadora de Nietzsche**; Espasa Calpe; Madrid; 1983.
- JIMENEZ MORENO, Luis. **El pensamiento de Nietzsche**, Editorial Cincel; Madrid; 1986.
- KANT, Immanuel. **Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres**. Madrid, Espasa-calpe, 1982.
- KANT, Immanuel. **“Crítica de la Razón Pura”**; 3ra ed.; Editorial Losada; Buenos Aires; 1975.
- KLOSSOWSKI, Pierre. **“Olvido y anamnesis de la experiencia vivida del eterno retorno de lo mismo”**, En: **Nietzsche, 125 años**; 2da. ed. de la revista **ECO**; Editorial Temis; Bogotá; 1977.
- KLOSSOWSKI, Pierre. **Nietzsche y el Círculo Vicioso**, Seix Barral; Barcelona; 1972.

- LA ROCHEFOUCAULD, Francois. Las Máximas de La Rochefoucauld. Edición virtual.
- LÖWITH, Karl. **Nietzsche Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen**, Kohlhammer, Stuttgart; 1956.
- LÖWITH, Karl. **De Hegel a Nietzsche**; Sudamericana; Buenos Aires; 1968.
- MACINTYRE, Alasdair. Tras la Virtud. Biblioteca de Bolsillo. España, Barcelona, 1979.
- MANN, Thomas. **Schopenhauer, Nietzsche, Freud**; Editores Plaza and Janes S.A.; Barcelona; 1984.
- MONTINARI, Mazzino. Lo Que Dijo Nietzsche. Ediciones Salamanca, Barcelona, 2003.
- MOREY, Miguel. **Friedrich Nietzsche**, Una biografía; Archipiélago Islas Menores DL; España; 1993.
- NAVIA, Mauricio; ANGULO RIVAS, Alfredo; MATTERA, Carlos. El Príncipe de Maquiavelo V centenario. Compiladores. Universidad de los Andes. Doctorado en Filosofía, Centro de Investigaciones Estéticas. Ediciones Actual, DIGECEX-ULA, 2006.
- PAUL JANZ, Curt. Friedrich Nietzsche. Los diez años en Basilea 1869/1879. Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1981.
- PODACH, Erich F. **“Sobre los manuscritos de la época de Turin”**, En: **Nietzsche, 125 años**, 2da.ed. de la revista **ECO**, Editorial Temis; Bogotá; 1977.

- POEGGELER, Otto. **El camino del pensar de Martin Heidegger**, Alianza Editorial; Madrid; 1986.
- PROTAGORAS. **“Fragmento y testimonios”**; Ediciones Orbis S.A., Barcelona; 1980.
- QUESADA, Julio. **Un pensamiento intempestivo**; Anthropos; Barcelona; 1988.
- RUSSELL, Bertrand. Por qué No soy Cristiano. Editora Hispano Americana, S. A. Barcelona, España, 1979.
- ROCA JUSMET, Luis. Spinoza, Nietzsche, Deleuze. Blogspot.com.
- SAFRANSKI, Rüdiger. Nietzsche. Biografía de su pensamiento. Tusquets editores, 2002.
- SALAZAR RAMOS, Roberto. Filosofía contemporánea. Esbozos y Textos. Universidad Santo Tomas. Santafé de Bogotá, 1999.
- SANCHEZ MECA, Diego. **En torno al Superhombre**; Anthropos; Barcelona; 1988.
- SAVATER, Fernando. **Conocer a Nietzsche y su obra**; Dopesa; Barcelona; 1977.
- SAVATER, Fernando. **Idea de Nietzsche**; Ariel; Barcelona; 1995.
- SANCHEZ PASCUAL, Andrés. **“En favor de Nietzsche”**; Taurus Ediciones S.A.; Madrid; 1972.
- SANTIAGO GONZALEZ, Hamlet y FLORIAN, Victor. Nietzsche-Foucault. UNAD. Santafé de Bogotá, 1999.

- SCHOPENHAUER, Arthur. **La sabiduría de la vida; En torno a la Filosofía; El amor, las mujeres, la muerte y otros temas.** Editorial Porrúa, México, 2009.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **El mundo como Voluntad y Representación;** Edit. Porrúa; México; 1983.
- SIMMEL, George. **Schopenhauer y Nietzsche;** Edit. Beltrén; Madrid; 1915.
- VAIHINGER, H. **La Voluntad de la Ilusión en Nietzsche;** Teorema; Valencia; España; 1980.
- VATTIMO, Gianni. **El sujeto y la Máscara: Nietzsche y el problema de la liberación;** Edit. Península; Barcelona, 1989.
- VATTIMO, Gianni. **Introducción a Nietzsche;** Edit. Península; Nexos; 1990.
- VATTIMO, Gianni. **Introducción a Heidegger,** Gedisa; México; 1987.
- VERMAL, Juan Luis. **La crítica de la Metafísica en Nietzsche;** Anthropos; Barcelona; 1987.
- VOLTAIRE, Francois. **Cartas Filosóficas. Grandes Obras del Pensamiento.** Editorial Altaya, España, 1983.
- VON SALOME, Lou Andreas. **“Nietzsche”;** 3ra. Ed.; Editorial ZERO S.A.; Madris, 1980.