

**EL PROBLEMA DE LA CULPA MÁS ALLÁ DE UNA RESPONSABILIDAD
MORAL, EN FRIEDRICH NIETZSCHE**



AUTOR:

YANIBER DUVIEL ASTUDILLO YALANDA

UNIVERSIDAD DEL CAUCA

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

POPAYÁN, CAUCA

2022

**EL PROBLEMA DE LA CULPA MÁS ALLÁ DE UNA RESPONSABILIDAD
MORAL, EN FRIEDRICH NIETZSCHE**

YANIBER DUVIEL ASTUDILLO YALANDA

**TRABAJO MONOGRÁFICO
PARA OBTENER EL TÍTULO DE FILÓSOFO**

**DIRECTOR DR.
GUILLERMO PÉREZ LA ROTTA**

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
POPAYÁN, CAUCA**

2022

Tabla de contenido

Presentación.....	4
Cap. 1. Exposición del Método, La Moral del Individuo Soberano Frente a la Moral Débil...7	7
1.1. Método genealógico	7
1.2. La moral de los nobles versus la moral de los esclavos.....	12
1.2.1. Individuo activo y reactivo: el valor de una promesa.....	19
1.3. La impotencia de los débiles.....	23
1.3.1. La inversión de la moral noble.....	26
1.4. El problema de lo bueno y malvado débil frente a lo bueno y malo noble.....	28
Cap. 2. La capacidad de olvido – Formación de la conciencia – Derecho a la crueldad – Procedencia de los términos moral, culpa y mala conciencia.....	31
2.1. Capacidad de olvido.....	31
2.1.1. Formación de la conciencia: promesa y responsabilidad.....	34
2.2. El derecho a la crueldad.....	40
2.3. Procedencia del concepto moral de la culpa.....	44
2.3.1 La pena.....	47
2.4. Origen de la mala conciencia e interiorización del sentimiento de la culpa.....	49
2.5. Deuda con los antepasados y la culpa religiosa.....	53
Cap. 3. La Función del Ideal Ascético, La Negación de la Naturaleza Humana.....	57
3.1. Los ideales ascéticos.....	57
3.2. El ideal ascético en la filosofía.....	61
3.3. El sentido del ideal ascético en el sacerdote.....	66
3.3.1. La casta guerrera y la casta sacerdotal.....	72
3.4. conclusión.....	73
4. Bibliografía	

Presentación

Este estudio monográfico nace a partir de un curso de Friedrich Nietzsche, que se inscribió principalmente en una lectura de la obra *La Genealogía de la Moral*, y en la cual se abordaron especialmente algunos de los temas más significativos desarrollados por el autor; de tal experiencia se originó la cuestión de indagar acerca del sentimiento de culpabilidad en el hombre. Fue a raíz de este espacio generado por el curso, que decidimos hacer una lectura más minuciosa y paciente. De igual modo, hemos contado con el apoyo de varios estudios preliminares que tratan sobre dicho tema, con el ánimo de dirigir un poco mejor nuestra investigación. Sin embargo, hay que destacar que *La Genealogía* representa para nosotros el horizonte mediante el cual buscamos proyectar el contenido de la indagación, o sea, es a la luz de las consideraciones y reflexiones nietzscheanas que intentaremos abordar la problemática propuesta. Comenzamos destacando el proceder del método genealógico; la razón de ello obedece a que en Nietzsche se resalta la importancia del *método genealógico* inaugurado por esa obra, y esto supone un notorio cambio en la forma del filosofar propuesto por el autor, ya que no se hace hincapié en la idea de origen, sino más bien en las singularidades de los comienzos, esto es, percibiendo los errores, los accidentes y las particularidades. Y es así como procedemos preguntado en qué condiciones el hombre se inventó las designaciones de los juicios morales, es decir cuál pudo ser su expresión más primigenia.

En ese orden de ideas, en esta investigación primeramente se examina la procedencia genealógica de los juicios morales. Nietzsche postula que el bien y el mal fueron propuestos por una primera moral, que se estimó a sí misma como buena, a la que el autor llama la moral del amo. Por el contrario, aquellos débiles y enfermos para la moral del amo, son considerados como malos, pues su debilidad es indeseable, son individuos impotentes e incapaces de valorarse a sí mismos. Los primeros, como lo veremos en adelante, miembros de la raza noble poseían, mayor veracidad

en cuanto a su carácter, y una superioridad fisiológica; en cambio, los débiles tenían otros presupuestos que mostraban su inferioridad, con lo cual surgía la envidia, el resentimiento. Con ello se origina en la historia humana enfrentamiento, ya que los malos desean invertir el orden de los valores, con el único propósito de llamarse ahora los buenos. Es decir, los débiles y miserables convierten precisamente su debilidad en un mérito, en una virtud, y ahora lo bueno es todo aquello que no violenta, que no agrede a nadie, que no ataca a nadie. Estas valoraciones brotan de una forma de hallarse en la vida y en la sociedad, y un recorrido histórico nos ilustra el proceso de la inversión de los valores, así como las implicaciones que se derivan, entendiendo que éstas dos formas de valorar la vida y el mundo tienen presupuestos totalmente diferentes.

En la segunda parte se intenta mostrar que originalmente la culpa no se basaba en ideas como el pecado, la transgresión moral, y los violadores de leyes; estas ideas son posteriores, como lo veremos en la medida que avancemos con nuestra investigación. Nietzsche formula que el término culpa proviene del muy material concepto "*tener deudas*". Para explicar dicha proposición, hace un recorrido histórico señalando que son las primeras formas de intercambio entre acreedores y deudores, que dieron lugar al término moral de la culpa. Con ello el autor expresa la tarea de liberar la culpa de esa designación contraria y negativa para la vida. Mediante este recorrido se indica el tratamiento que la sociedad ha hecho sobre aquel que quebranta los acuerdos sociales. Con la severidad de la pena se intenta que el individuo sea consciente de la vida fuera de la sociedad, su meta es hacer que el animal olvidadizo cree una memoria de voluntad y la conciencia, pues se quiere hacer del hombre un individuo hasta cierto punto uniforme, necesario, igual entre de los demás iguales, en una palabra, responsable. El objetivo es preparar al hombre como visión de un futuro, a la manera como quien promete, así que el propósito de este capítulo será presentar los trazos hacia el camino del hombre responsable, para convertirlo en alguien digno de confianza.

Y en este contexto en donde el hombre se encuentra preso, encerrado en el sortilegio de la paz y la sociedad, se origina la mala conciencia, la dolencia más grande del ser humano, la planta más siniestra y dañina, el sufrimiento más profundo, del cual la humanidad no sea podido liberar hasta el día de hoy, esto es, el sufrimiento del hombre por el hombre.

Finalmente, en la última parte de este estudio intentamos comprender el enorme poder del ideal ascético, esto es, ¿Quién cultiva esas ideas que desvalorizan y desprecian la vida? ¿Quién es el artífice de estas ideas tan tétricas? A saber, de que la vida ascética, es una negación, una autocontradicción, y aquí las características más humanas son profundamente odiadas. Pues los sacerdotes llaman verdadero a un mundo que está más allá de *esta* realidad, esto significa al menos tres cosas; primero han transvalorizado las verdades de este mundo terrenal, hacia el mundo de los transmundanos; segundo estos encarnan la auténtica manera de ser-de-otro-modo y de-estar-en-otro-lugar, considerando la existencia humana como una especie de prueba para encontrar la redención en otra parte; y tercero, esto quiere decir que el asceta sólo admite la vida si esta se niega a sí misma. De modo que esta vida y este mundo no es una realidad digna de ser valorada, porque como lo veremos en el transcurso de este capítulo el asceta trata la vida como un camino errado, un puente hacia la otra existencia, así que el mayor sufrimiento del hombre será causado por la más profunda negación del sí mismo. Puesto que tal ideal ascético quiere una vida pobre, fea, simple, mal constituida para asumir los distintos azares propios de la existencia humana, como el sufrimiento y la existencia misma.

Capítulo I – Exposición del Método, La Moral del Individuo Soberano Frente a la Moral Débil

1.1 Método genealógico

En el presente estudio tenemos como propósito abordar el problema de la culpa, para indagar cómo se constituye el sentimiento de culpabilidad en los seres humanos. Para tal fin, tomaremos de hilo conductor lo propuesto por Friedrich Nietzsche en *La Genealogía de la Moral*, obra que inaugura primordialmente el «método genealógico», el cual será tomado como eje fundamental de nuestra investigación, dado que permite establecer, en primer lugar, un análisis de orden histórico, desentrañando sendas oscurecidas en el pasado, a saber, que hasta el momento el sentido de los valores morales se ha tomado como algo dado, real y efectivo, situado más allá de toda duda¹, y ello como producto de la religión cristiana. De acuerdo con Nietzsche (2013): “necesitamos una *crítica* de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de los valores* –y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias...” (p. 33). La actitud genealógica cuestiona el hecho de que las cosas deben ser tomadas de facto, su despliegue histórico de tipo meticoloso será tomada como una cualidad propia de quien investiga, para entender que las valoraciones morales no son dictámenes divinos de ideas perfectas e inmutables. Por lo tanto, la moral no es fruto de una revelación divina hacia el hombre. La moral es ante todo una creación propiamente humana (Cubillas, 2020). El quehacer del método genealógico consiste en establecer un rastreo genealógico, y como tal habilita la posibilidad de explorar un terreno oculto, un campo inexplorado de la moral. “Se trata de recorrer con preguntas totalmente nuevas y, por así decirlo, con nuevos *ojos*, el inmenso, lejano y tan recóndito país de la moral – de la moral que realmente ha existido, de la moral realmente vivida”. (Nietzsche, 2013, p.

¹ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 33.

34). Aquel “país extraño” del cual nos habla el autor, refiere nada más y nada menos, que, al terreno propiamente humano, como acabamos de decir, la moral es ante todo una creación humana, de manera que los valores morales son el resultado de aquellas valoraciones, así que pueden ser comprendidos y analizados históricamente. Por ello, el método establecido por *La Genealogía de la Moral*, consiste principalmente en devolver los valores morales al verdadero lugar de procedencia; esto es, la historia de los hombres².

En segundo lugar, el quehacer genealógico no se opone a la historia, sino más bien al despliegue metahistórico de los significados ideales, absolutos, aquellos de veracidad teológica-metafísica. En unión con Cubillas (2020) la genealogía se enfrenta a cualquier metodología que considere la historia humana bajo un enfoque suprahistórico, es decir, que trate de comprenderla e interpretarla valiéndose de elementos que se hallen por fuera de la misma, como Dios [para los cristianos], o la Razón [para los hegelianos]. Se opone a la búsqueda del origen³. Para empezar, la idea de origen hace referencia a una esencia anterior, una especie de razón que determina la historia, pues se cree que en el comienzo las cosas se encontraban en la identidad, en la perfección, puesto que es más bello el principio que el disparate. Al distinguirse de esta forma, no hay que suponer una razón creadora, generalmente identificada con Dios, dado que el comienzo histórico de las cosas, no ha sido precisamente la identidad, sino más bien el azar y la ocurrencia. En definitiva, la genealogía rechaza rotundamente la cuestión del origen, pues cree que el comienzo de las cosas es irrisorio e irónico o más bien exento de cualquier vanidad. En ese orden de ideas, como segundo lugar, la razón nace esporádicamente del azar, del disparate: “*La razón. ¿Cómo apareció la razón en el mundo? De un modo irracional, como debía ser: por virtud del azar. Habrá*

² Sánchez Santiago, A. (2017). *Aproximación al concepto de genealogía en Nietzsche y Foucault*, p. 2.

³ El alto origen es la «sobrepunja metafísica que retorna en la concepción según la cual al comienzo de todas las cosas se encuentra aquello que es lo más precioso y esencial»: se desea creer que en sus comienzos las cosas estaban en su perfección (...) El origen está siempre antes de la caída, antes del cuerpo, antes del mundo y del tiempo; está al lado de los dioses, y al narrador se le canta siempre una teogonía. Foucault, M. (1992). *La microfísica del poder*, p.10.

que descifrar este azar como enigma que es” (Nietzsche, 1994, p. 114). Así que, el proceder genealógico en Nietzsche, se distingue de toda concepción tradicional como hemos visto. De manera que cuando aquí se hace alusión de buscar el origen del sentido de los valores no se considera en ningún momento *ursprung* (origen) sino su *herkunft* (procedencia):

La búsqueda del origen *ursprung* se esfuerza por reconocer allí la esencia exacta de la cosa, su más pura posibilidad, su identidad cuidadosamente replegada sobre sí misma, su forma móvil y anterior a todo aquello que es externo, accidental y sucesivo. Buscar un tal origen, es intentar encontrar «lo que estaba ya dado», lo «aquello mismo» (...) Seguir la filial compleja de la procedencia, es al contrario mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: es percibir los accidentes, los errores, los fallos de apreciación, (...) La búsqueda de la procedencia no funda, al contrario: remueve aquello que se percibía como inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido; muestra la heterogeneidad de aquello que se imaginaba conforme a sí mismo. (Foucault, 1992, p. 9-13).

En este sentido, el método planteado se caracteriza fundamentalmente por rastrear los comienzos de determinados conceptos, así que se examina la historia de los significados; su quehacer es minucioso y, cuidadosamente, de tipo documentalista, y desplegado a través de la historia, con el ánimo de escudriñar la procedencia de las palabras. De modo que la etimología y el lenguaje son el sendero de nuestra investigación genealógica⁴. Desde esta perspectiva es innegable entonces que el análisis genealógico recae en gran medida en nuestro lenguaje; puesto que el lenguaje se ha convertido en una instancia legisladora, a razón de que las palabras, en el acto del nombrar señalan formas ideales o esenciales. Nietzsche en el texto titulado *sobre la verdad*

⁴ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 44.

y la mentira en sentido extramoral, nos enseña que el lenguaje es una doble ilusión artística, por la cual nos dejamos encantar cayendo en una especie de embrujo, y olvidamos que el lenguaje surge de la imaginación⁵, es esa capacidad innovadora creativa en donde la mente humana crea metáforas, metonimias del más alto grado de refinamiento. Así mismo el análisis investigativo no solamente adquiere el valor de analizar críticamente la verdad o falsedad de ciertas proposiciones, sino de descubrir ilusiones y autoengaños, es decir, de *sospechar* de aquello que se nos presenta como lo más evidente (Nietzsche, 2013). Y justamente lo más verdadero en sí mismo es nuestro lenguaje; por tanto, la sagacidad del genealogista consistirá en desenmarañar lo que el lenguaje corriente le mantiene oculto. Es una mirada inédita, en cuanto a que avanza por regiones desoladas, considerando meticulosidades abandonadas, y valoraciones morales proscritas en lo más profundo de la conciencia de los hombres⁶.

La genealogía es gris, es pacientemente documentalista. Trabaja sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces reescritas. (...) De aquí se deriva para la genealogía una tarea indispensable: percibir la singularidad de sucesos, fuera de toda finalidad monótona; encontrarlos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por no tener nada de historia. (Foucault, 1992, p. 7).

En consecuencia, la aplicación arqueológica, del método genealógico descubre nuevas verdades, puesto que recorre con minucia y cuidado lo fundado en documentos. Al considerar estas nuevas verdades, se pretende educar al animal humano para que sea capaz de aprender a soportar todos esos deseos de verdad, incluso la verdad más fea, simple, áspera y repugnante, no-cristiana. Ya que hacer genealogía de los valores morales no es precisamente considerar el origen como el

⁵ Nietzsche, F. (2012). *La verdad y la mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*, p. 13.

⁶Sánchez Santiago, A. (2017). *Aproximación al concepto de genealogía en Nietzsche y Foucault*, p. 3.

lugar de la verdad, puesto que detrás de una gran verdad se esconde la proliferación de muchísimos errores, son ilusiones artísticas de las cuales nos hemos olvidado. En conclusión, hacer genealogía de los valores morales, no significa partir de la noción de origen, será, por el contrario, insistir en las singularidades desatendidas y azares de los comienzos, ya que como sabemos el método genealógico no involucra una razón creadora, así que no establece una verdad más allá de este mundo; considerando que la verdad es una especie de ilusión artística que hemos construido metafóricamente, como Nietzsche (2012) lo indica:

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos. En resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y ordenadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que sea olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que se han perdido su troquelado y o son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal. (p. 28).

En este apartado de *sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral* Nietzsche pone de manifiesto que la verdad es una suma de metáforas, metonimias, antropomorfismos, que se han ordenado poéticamente a partir de las relaciones humanas. Por lo tanto, la verdad es una bella construcción social distanciada del lenguaje conceptual. Además, gracias a la capacidad de olvido no se reconocen esos elementos metafóricos, de aquellas ilusiones artísticas que se han transformado en consideraciones absolutas. Y para terminar vale la pena señalar que la procedencia se enraiza en nuestro cuerpo⁷, él es la superficie de inscripción, porque es el cuerpo

⁷ El cuerpo —y todo lo que se relaciona con el cuerpo, la alimentación, el clima, el sol — es el lugar de la Herkunft: sobre el cuerpo, se encuentra el estigma de los sucesos pasados, del él nacen los deseos, los desfallecimientos y los errores (...) El cuerpo: superficie de inscripción de los sucesos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven). Foucault, M. (1992). *La microfísica del poder*, p. 14.

quien soporta en los momentos de fuerza y debilidad, de vida y de muerte, toda sanción de verdad o de error. Como señala Jara (1998): “El cuerpo es para el hombre el lugar de los síntomas mediante los cuales se hace patente su existencia en el mundo: en él han quedado grabadas las decisiones y las acciones”. (p. 53). La experiencia del mismo autor frente a su cuerpo nos ayuda a comprender un poco este planteamiento, su enfermedad fue algo que lo potenció para desarrollar una filosofía que afirmara la vida, encontrando en el dolor no un medio de purificación, sino al contrario, percibió una fuerte relación entre pensamiento y estados fisiológicos⁸ en la conciencia del cuerpo. Como señala Cifuentes, la experiencia personal de la vida y el dolor en Nietzsche, se transforman en un espacio privilegiado para la investigación, su forma de asumir la vida y su filosofía están en entera relación.

1.2 La moral de los nobles versus la moral de los esclavos

En contexto, sabemos que la tarea del autor consiste principalmente en develar las fuentes equivocadas de la moralidad, así que dichas valoraciones desde el punto de vista histórico pueden ser sometidas a una crítica. Nietzsche procede preguntándose inicialmente, ¿Bajo qué condiciones se inventó el hombre los juicios morales que son las palabras bueno y malvado? Y luego examina su valor ¿Son un signo de la voluntad de vida, de plenitud y de fuerza? ¿O, por el contrario en ellos se expresa la indigencia, el empobrecimiento y la degeneración de la vida? (Nietzsche, 2013). Lo que en última instancia importa es el significado de la moral, su expresión más originaria. Ya que la aparición de los débiles en la moral ha marcado de un modo enigmático la historia de Occidente, en aras de que la moral esclava es y ha sido la rectora universal de la humanidad, esto es, en el campo moral, filosófico, cultural y religioso. Todo ha sido transformado por este nuevo orden, los

⁸ Cifuentes, L.A. (2014). *Cuerpo y filosofía en el Zarathustra de Nietzsche*. p. 181-182.

sentimientos y fuerzas creativas han sido interiorizadas⁹. Mediante el «*método genealógico*» sabemos que conceptos tales como: bondad moral, culpabilidad, bueno y malo, se han originado a partir de una reinterpretación de sentimientos rencorosos, sirviéndose de un escenario de dolor y negación. Es decir, rechaza este mundo y quiere afirmar la vida por oposición, así que se idealiza en un más allá, se concibe en una otra realidad, en la cual pueda ser feliz, ya que esta vida es solo un eterno sufrir. Por tanto, la valoración de los mal constituidos surge de la negación más profunda del sí mismo y del mundo, con relación al ideal noble; no obstante, la auténtica procedencia de los conceptos morales se encuentra en el *pathos de la distancia*¹⁰, la valoración que «los buenos» hacen de ellos mismos, como hombres superiores y de elevados sentimientos, o sea, es algo de primer rango frente a todo lo vulgar, lo bajo y lo plebeyo. En aquella certeza y firme convicción se manifiesta una especie de sentimiento global de una raza superior dominadora, es una relación jerárquica con una especie inferior, con un abajo.

En virtud de este contexto, como primer lugar, intentaremos hacer un acercamiento a la moral noble «los señores», que en principio distinguiremos como libre e independiente; en términos, de que la raza aristocrática no necesita de un «otro», un «no-yo» para valorarse. Es un individuo que podemos considerar como el de la más alta estima, ya que vive con total confianza y franqueza frente a sí mismo. Etimológicamente la palabra noble¹¹ designaba alguien que es, que tiene realidad, que es real, que es verdadero en cuanto tal, lo cual significa que valora y desprecia desde sí mismo a los demás, son hombres poderosos y de rango superior.

al *individuo soberano*, al individuo igual tan sólo a sí mismo, al individuo que ha vuelto a liberarse de la eticidad de la costumbre, al individuo autónomo, situado por

⁹ Senra Ribeiro, F.A. (2004). *Culpa y responsabilidad en Nietzsche*, p. 13

¹⁰ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 42

¹¹ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 46.

encima de la eticidad (pues «autónomo» y «Ético» se excluyen) en una palabra, encontraremos al hombre de la duradera voluntad propia, independiente, al que le *es lícito hacer promesas* —y, en él, una conciencia orgullosa, palpitante en todos sus músculos, de lo que aquí se ha logrado por fin y se ha encarnado en él, una auténtica conciencia de poder y libertad, un sentimiento de plenitud del hombre en cuanto tal. (...) El hombre «libre», poseedor de una voluntad dura e inquebrantable, tiene también, en esta posesión suya, su *medida del valor*: mirando a los otros desde sí mismo, honra o desprecia. (Nietzsche, 2013, p.p. 86-87).

La moral del hombre noble obedece principalmente a una «distinción fisiológica en el cuerpo» y a una «veracidad en cuanto a su carácter», se distingue por ser, autónomo frente a sí mismo, porque lo rige su propia ley, pues posee la *medida del valor*, lo cual es síntoma de una salud vigorosa, en tanto que son hombres transparentes, honestos consigo mismos. Por tanto, “el hombre de raza noble solamente puede comprender los débiles como seres a su disposición, gente «*mala*» en cuanto a raza inferior” (Senra Ribeiro, 2004, p. 82). Al poseer la medida del valor su constitución fisiológica se convierte en el primer referente del mismo, el cuerpo es el «centro de gravedad»¹², de contacto con la tierra que nos afirma la vida en este mundo, el cuerpo es para el hombre el lugar de los síntomas mediante los cuales se hace patente su existencia en el mundo, es en otras palabras, inherente, inseparable de la vida, de ahí que los juicios nobles tengan como

¹² Como afirma José Jara (1998) filósofo chileno: "La historia ha quedado grabada para el hombre en una realidad que le es más decisivamente consustancial que las diversas formas del conocimiento teórico (...) Ese lugar para comprender la existencia del hombre es: su cuerpo" En ese orden de ideas lo que está señalando es que "Nietzsche se preocupa por pensar e investigar aquello que ha sido negado, o bien, marginado, subestimado, por esa tradición: el cuerpo (...) Devuelve el cuerpo su condición de ser el «centro de gravedad» del hombre". (p. 53). Así que el cuerpo entendido desde esta óptica no es tan solo una posesión del hombre, conforma más bien su identidad "cuerpo soy yo íntegramente, y ninguna otra cosa". Es decir, Nietzsche enfatiza la identidad del hombre con el cuerpo. Por tanto, en una primera aproximación a este tema, cabe decir que el cuerpo es para el hombre el lugar de los síntomas mediante los cuales se hace mucho más rotunda su existencia en el mundo: en él quedan grabadas las decisiones y acciones, en tanto que el cuerpo es la superficie de inscripción.

insumo una constitución física heroica, su comportamiento está guiado simplemente por su acción, esto es, la entera convicción de sí mismo como hombre bueno, en tanto que es fuerte, guerrero y veraz.

Los juicios de valor caballeresco-aristocráticos tienen como presupuesto una constitución física poderosa, una salud floreciente, rica, incluso desbordante, junto con lo que condiciona el mantenimiento de la misma, es decir, la guerra, las aventuras, la caza, la danza, las peleas y, en general, todo lo que la actividad fuerte, libre, regocijada lleva consigo. (Nietzsche, 2013, p. 51).

De modo que el proceder noble de valorar actúa y surge de un modo natural, su concepto negativo, lo «bajo», «vulgar», «malo», es tan solo un apagado contraste, nacido después, de su concepto básico positivo, así que buscan lo opuesto para decirse sí a sí mismo con mayor gratitud, con mayor júbilo¹³. Se trata del hombre de la «voluntad de poder», «soberano», que legisla y gobierna su propia vida, en vista de que, sea liberado de la eticidad de las costumbres, no se trata de una conciencia de carga (el camello) o una conciencia rebelde (el león), sino de una conciencia libre y creativa, de plenitud en cuanto a tal (el niño). Un nuevo comienzo, una segunda inocencia para el individuo, al cual, sí le es lícito empeñar su palabra y hacer promesas, a fin, de que, en él no hay un poder extraño, diferente al sí mismo. Sin una autoridad el hombre es libre, es autónomo, no hay lugar para el gran dragón del «Tú debes» que impone una serie de valores. Ahora la «libertad» y la «capacidad creativa» son ese referente para crear nuevos valores a favor de la vida. Su inocencia consiste en el hecho de no estar afectado por la moralidad de las costumbres, está libre de esa herencia dualista metafísica, no hay en él un espíritu de resentimiento, de venganza, de culpa. De ahí que su moral sea un acto creativo que responde desde una acción y es justamente

¹³ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 56.

la acción de *responder desde sí y por sí mismo*, la entera convicción del niño que en medio de juego e inocencia empieza a moverse, no juzgando ni racionalizando la vida, sino que resuelve experimentar con ella.

Estos seres de la *voluntad de poder*¹⁴, afirman la vida más allá del bien y del mal, o sea, que no piensan en términos morales, en razón de que el individuo soberano, lo autónomo y lo moral se excluyen, es decir, afirma la vida hasta en los momentos de crueldad, no le busca un sentido simplemente decide vivirla en toda su plenitud. En consonancia con el criterio empleado para distinguir a la moral noble: veracidad en cuanto a su carácter y superioridad de poder en términos fisiológicos y la capacidad de afirmarse a sí mismos, la raza aristocrática solo puede entender a los débiles como hombres malos, puesto que carecen de una voluntad libre e independiente; esto es, no son hombres que se valoran a sí mismos, es así que, ese orgullo del cual el hombre estaba orgulloso debe ser humillado, esa valoración positiva debe ser desvalorizada, no es de ningún modo acción creadora sino reactiva. En este sentido no son hombres veraces, ya que convierten justamente su indeseable debilidad en una fortaleza.

Gracias a ese arte de la falsificación y a esa automendacidad propios de la impotencia, con el esplendor de la virtud renunciadora, callada, expectante, como si la debilidad misma del débil, (...) fuese un logro voluntario, algo querido, elegido, una *acción*, un *mérito*. (Nietzsche, 2013, p. 68).

¹⁴ En un primer acercamiento, a tan importante concepto nietzscheano considero *la voluntad de poder*, como la capacidad de crear nuevos valores a favor de la vida, se trata de proponer una manera distinta, diferente y creativa de vivir en el mundo. Aunque debemos tener cuidado de no confundirlo con un mero de instinto de conservación, de supervivencia, o por decirlo de algún modo, no se trata únicamente de una voluntad de vivir, como la voluntad en Schopenhauer. Así que Nietzsche distingue muy bien el complejo concepto de voluntad de poder y voluntad de vivir. Tampoco la voluntad de poder es una voluntad de dominio. En alemán se prefiere traducir el término «*Mach*» no como «poder», sino como «potencia». Es por decirlo de algún modo, la firme convicción, de quienes se sintieron y se valoraron a sí mismo, el poder, es el poder de afirmarse a sí mismo.

La raza de los débiles es estratégicamente la más inteligente, en vista de que, los nobles en términos de su carácter no tenían tiempo para reflexionar, ni mucho menos para guardar rencores contra los demás, estaban libres de toda estructura de culpabilidad, su furor se agotaba espontáneamente; en cambio los débiles por su condición enfermiza no desahogan sus instintos y terminan envenenándose. Al negarse de *su actividad más inmediata*, la vida se torna hostil, dañina, contra sí misma y contra los demás; por ello, su acción se convierte en reacción en tanto que necesita ser estimulada por un otro para afirmarse. Frente a este asunto Nietzsche (2013) nos dice:

Una raza de tales hombres del resentimiento acabará necesariamente por ser *más inteligente* que cualquier raza noble, venerará también la inteligencia en una medida del todo distinta: a saber, como la más importante condición de existencia, mientras que, entre hombres nobles, la inteligencia fácilmente tiene un delicado dejo de lujo y refinamiento: – en éstos precisamente no es la inteligencia ni mucho menos tan esencial como lo son la perfecta seguridad funcional de los instintos *inconscientes* reguladores o incluso una cierta falta de inteligencia, así por ejemplo el valeroso lanzarse a ciegas, bien sea al peligro, bien sea al enemigo, o aquella entusiasta subitaneidad en la cólera, el amor, el respeto, el agradecimiento y la venganza, en la cual se han reconocido en todos los tiempos las almas nobles. (p.p. 58-59)¹⁵.

En definitiva la inteligencia y la reflexión se transforman en la condición más importante para la existencia de los débiles, es un instinto de conservación, de supervivencia; por tanto, la moral de los esclavos dice no, de antemano, a un afuera, y aquello no constituye una verdadera acción creadora, pues únicamente miran al «otro», al «no-yo» como un culpable de su desgracia.

¹⁵ En los débiles la inteligencia se convierte en un instinto de autoconservación más importante para la existencia, en cambio en los nobles la inteligencia tenía un dejo de lujo y refinamiento. Por ello, es valeroso lanzarse a ciegas a las actividades que realizan solamente los «bien nacidos», los bien constituidos fisiológicamente.

Del triunfo de los mal constituidos y frustrados, de aquella condición negadora de vida surge el deseo de salvación, la redención de los oprimidos y ofendidos. Ahora la condición fisiológica para los mal constituidos deja de tener importancia, el cuerpo deja de ser esa conexión con el mundo para convertirse en una prisión para el alma, estableciendo así una dimensión espiritual y corporal, esto indica que el cuerpo como centro es descentralizado y ahora interpretado desde la concepción cristiana, el alma y el espíritu ocupan su lugar, proyectando esta existencia en un más allá, en tanto que en este mundo terrenal el cuerpo esta bañado de pecado, de culpa, de imperfección. El centro de gravedad inherente a la vida, del hombre, desde este momento fue su alma, la única capacitada para contemplar la verdad metafísica, y así acceder al mundo de los trasmundanos. Lo anterior parece indicar que el sufrimiento y la incapacidad para afrontarlo, producen un género de seres que cifran sus esperanzas deseando una otra realidad. Lo cual es síntoma de la impotencia y del odio destructor, su enfermedad es vista como una pretensión de encontrar la redención para el sufrimiento.

Crear las esperanzas de felicidad en otro mundo, es, según Zaratustra, el producto de una constitución fisiológica mal preparada para asumir el sufrimiento como componente de la vida. Es signo del *agotamiento* del cuerpo, que desespera de la tierra y construye un sentido por fuera de ella. Con esta forma de proceder, se desprecia la vida desde un estado moribundo y de rencor. Es el síntoma de un sufrimiento mal llevado, al que se le da también un sentido: soportar el dolor es una virtud, y trae consigo una recompensa: el cielo es el premio para los que sufren. (Cifuentes, 2014, p. 186).

La falta de carácter y determinación frente al mundo hace que estos individuos miren el sufrimiento como una condenación, un castigo, el dolor es asumido como una virtud

espiritualizada. Al no valorarse a sí mismos, el otro solo puede ser visto como un distintivo de amenaza o más propiamente el malvado; en cambio, la moral noble no los consideraba sus enemigos, su denotación era tan sólo un pálido contraste que surgía de una autovaloración positiva; sin embargo, ahora la moral débil los considera como sus adversarios más férreos: «los enemigos». Esta moral reactiva es heredera del dualismo metafísico y del ideal ascético en contra de la vida, aquí se profetiza la salvación solamente para los mal constituidos y enfermos, aquellos que se someten a una voluntad ajena.

1.2.1. Individuo activo y reactivo: el valor de una promesa

¿Por qué el hombre empeña su palabra para prometer algo? ¿Cuál es el propósito de la promesa? ¿Qué papel cumple en la configuración de lo humano? En primer lugar, haremos mención al valor de una promesa y partiremos del siguiente presupuesto. Sabemos que prometer es adquirir un acto de compromiso para con alguien o consigo mismo, es empeñar nuestra palabra para dar garantías de lo prometido, es una especie de contrato en virtud de lo pactado. Desde este sentido, podríamos señalar que la promesa va más allá del acto prometido y se convierte en un tipo de responsabilidad. Sin embargo, para llegar a este punto es necesario criarle a ese animal olvidadizo según Nietzsche ciertas estructuras para que pueda responder desde sí, *como visión de un futuro*. Es decir, para que el individuo responsable sea posible tienen que actuar muchos factores, sucesos, acontecimientos, de modo que tal proceso deja muchas y profundas marcas para que se asuma el valor de una promesa. Justamente la tarea que sea dado a la naturaleza es de «crear un animal» al que le esté permitido hacer promesas; porque en ello se juega su honor, su dignidad y su valor, esto quiere decir su condición de hombre, ya que el verbo crear (*sachen*) significa que

el hombre aún no está acabado, finalizado, concluido, todavía no es, sino que debe prepararse para llegar a ser¹⁶. Y esto es fundamentalmente lo que la moralidad de las costumbres se propone.

Criar un animal al que le sea lícito hacer promesas incluye un sí como condición y preparación, según lo hemos comprendido ya, la tarea más concreta de *hacer* antes del hombre, hasta cierto grado, necesario, uniforme, igual entre iguales, ajustado a regla, y, en consecuencia, calculable. (Nietzsche, 2013, p. 85)¹⁷.

La moralidad de las costumbres tiene el propósito de realizar al hombre, y en tal proceso es que este se vuelve responsable, pero no basta simplemente con el acto de prometer debe ser capaz de cumplir lo prometido, tiene que fijarse un modo de conducta, una costumbre moral, lo cual solo es posible mediante un acto de «conciencia», pues tiene que interiorizar ciertas estructuras como culpa, memoria y olvido. O sea, que lo característico del hombre es la promesa pues en ello está su honor, su valor como persona; sin embargo, no siempre será capaz de cumplir con lo prometido. Por ello, se persona a la comunidad para garantizar el cumplimiento de la promesa y castigar el incumplimiento. Así que, hacer que el hombre cumpla sus promesas no es ningún honor para el hombre, sino una obligación u obediencia para la comunidad (Senra Ribeiro, 2004). Lo anterior es resultado de un largo proceso, en donde es necesario pulir y quitar toda aspereza, hubo que doblegar esa voluntad inquebrantable de la cual el hombre estaba orgulloso, limitar su libertad en razón de lo prometido y para ello fue necesario hacerlo igual entre iguales, uniforme, calculable, doméstico; esto es, se necesitaba un hombre responsable que fuera capaz de prometer y asumir lo prometido.

¹⁶ Senra Ribeiro, F.A. (2004). *Culpa y responsabilidad en Nietzsche*, p. 51.

¹⁷ Si somos rigurosos con el tema nótese que se habla es de criar a un animal, esto indica que el hombre también queda como una promesa a realizar, el hombre aún no es, debe llegar a ser.

Y es precisamente esto lo que cuestiona Nietzsche (2013) cuando señala: “¿No es éste el auténtico problema del hombre?” (p. 83). Mediante el acto de prometer el hombre debe mostrar firmeza, solidez, confianza, dar seguridad frente a lo pactado; en una palabra *responsabilidad*. Indiscutiblemente, se establece una correlación recíproca de lo prometido respecto a lo humano y antes que nada es un compromiso *para consigo mismo*, y luego un compromiso *para con los demás*, así que quien promete debe ser capaz de cumplir lo prometido, porque el engañar y engañarse a sí mismo sería no poder realizarse. Pero esto supone obedecer. Obedecer, es entonces ajustarse a un poder coercitivo, es subordinarse a otra voluntad, y en tal conducta no hay nada gratificante para el hombre, no hay nada de creativo en ello. “El obedecer no es el orgulloso decir sí a sí mismo que constituye la voluntad que manda y, «mandar es más difícil que obedecer», sino un subordinarse a otra voluntad superior que siempre clama desde el «tú debes»” (Senra Ribeiro, 2004, p. 53). En definitiva, obedecer no nace de un triunfante decirse sí a sí mismo, no constituye una verdadera voluntad libre, solo quienes son capaces de ir más allá de la camisa de la fuerza social; esto es, la moralidad de las costumbres, les es lícito empeñar su palabra para hacer promesas. No obstante, al hombre que le está permitido responder desde sí mismo, y hacerlo con orgullo, el individuo autónomo, el fruto maduro es también un fruto tardío¹⁸, en razón de que por mucho tiempo no fue posible alcanzar el amanecer más claro del medio día. Antes del individuo soberano y responsable de sí mismo, es fundamental que el hombre aprenda a pensar causalmente, de anticipar lo lejano como lo presente, se trata de hacer del hombre, hasta cierto punto, moldeable por el dominio de las leyes. Los que no son capaces de valorarse a sí mismos forman lo que Nietzsche denomina como el «*instinto de rebaño*», individuos obedientes, sumisos, dóciles, aquellos que necesitan de un otro, para poder valorarse o, lo que es más claro su valoración está

¹⁸ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 88.

supeditada en una voluntad ajena, así que no les está permitido hacer ninguna clase de promesa. En cambio, el hombre soberano puede mantener su promesa frente a las distintas adversidades, la firme convicción de sí mismo hace que pueda fiarse en él y en su palabra incluso aunque nadie lo obligue a ello.

En definitiva el individuo reactivo ha sucumbido ante el peso de la moralidad de las costumbres, obedeciendo a una otra voluntad que demanda obedecer ciegamente unos principios, así que la vida se transforma en una pesada carga para sí misma. En vista de que, el hombre del resentimiento no es leal consigo mismo, a él le es mucho más fácil obedecer que mandarse, porque mandarse significa direccionarse bajo sus propios preceptos, es asumir la vida con toda su plenitud disfrutando hasta en los momentos de crueldad. Solo quienes deciden seguir su propia ley serán capaces de gobernar su vida. Pero el gran interrogante es: ¿estamos lo suficientemente preparados? Nietzsche mismo reconoce que escucharse y seguirse a sí mismo no es una tarea fácil, porque para ello, se requiere la suficiente valentía “¿Existe ya hoy suficiente orgullo, osadía, coraje, seguridad de sí mismo, voluntad del espíritu, voluntad de responsabilidad, *libertad de la voluntad...*?” (Nietzsche, 2013, p. 170). Responder a tal cuestión de buenas a primeras, sería muy ingenuo de nuestra parte, en lo que nos respecta seguiremos ampliando el horizonte para así poder responder quizás afirmativamente. De momento, como preámbulo diremos que el hombre soberano que vive con total seguridad y honra frente a sí mismo, está mucho más cerca del ideal de superhombre (*Übermensch*) desarrollado por Nietzsche, solamente una voluntad inventora y creadora será capaz de darle un nuevo sentido a la vida, el *santo-decir-sí*, el niño es justamente el único que puede decirle sí con toda plenitud y antes de juzgarla o sentenciarla la disfruta, la goza alegremente. Desde esta perspectiva nos encontramos muy cerca de contestar al interrogante planteado; no obstante, el camino hacia el superhombre (*Übermensch*) de algún modo se confunde, pues la misma naturaleza se ha dado a la tarea de moldear al hombre hasta convertirlo en una criatura

uniforme, calculable, perdiendo así esa voluntad orgullosa que había sabido mantener sana y vigorosa.

1.3 La impotencia de los débiles

Los débiles motivados justamente por su condición inferior solo pueden mirar al otro como un distintivo de amenaza que debe ser destruido, pues aquel representa el poder de dominio, señorío y sometimiento, es un indicativo de su situación esclava, la moral de los débiles requiere primero siempre de un mundo opuesto, necesita de estímulos exteriores para poder actuar, dicho en términos fisiológicos, su acción es, de raíz, reacción, su falta de salud produce que el odio se convierta en algo sumamente peligroso y enfermizo.

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. (Nietzsche, 2013, p. 56).

Queda claro de antemano, que la moral débil para lograr afirmarse a sí misma debe precisamente negar al otro, puesto que ese no-yo es un síntoma de su condición débil, por lo cual tal acontecimiento no constituye una verdadera acción creadora. La moral esclava, necesita entonces de la existencia de un medio hostil, contrario en el cual poder acentuarse, pues no surge espontáneamente¹⁹. A causa de la impotencia que sienten hacia el otro el odio va creciendo hasta convertirse en algo siniestro, venenoso y destructor. Su odio no es un odio espontáneo que se consume y se agota esporádicamente, es «resentimiento», «venganza» y «rencor», en virtud, de que el hombre noble representa la más grande amenaza, es el enemigo, el malvado. Al negarse de

¹⁹ Vergara Henríquez, F.J. (2011). *El “sacerdote asceta” y el sacro-dominio del valor. Nietzsche y la genealogía de la moral*, p. 137.

su acción más inmediata la exteriorización de los instintos, el individuo tiene que interiorizarse y en este proceso se transforma en una criatura amargada, resentida, celosa:

Todos los instintos que no se desahogan hacia afuera *se vuelven hacia adentro* – esto es lo que yo llamo la *interiorización* del hombre: únicamente con esto se desarrolla en él lo que más tarde se denomina su «alma». (...) todos aquellos instintos del hombre salvaje, libre, vagabundo, diesen vuelta atrás, se volviesen *contra el hombre mismo*. (Nietzsche, 2013, p. 122).

Ahora bien, de este escenario en donde todos esos instintos de carácter violento se volvieron en contra del hombre mismo, la moral débil se sirvió; es así que, el resentimiento de los débiles se vuelve creador de valores, transformándose en un elemento constitutivo, pero de carácter negativo, pues el débil motivado por su condición inferior solo puede establecer una venganza de tipo espiritualizada. La voluntad de poder de los débiles e impotentes solamente se manifiesta reaciamente, es la negación más profunda del sí mismo y el mundo. El fundamento de su valoración es producto de una voluntad extraña, dirigiéndose hacia fuera en lugar de volverse hacia sí, de ahí que, su acción sea simple y sencillamente reacción. La moral del hombre noble en cambio nace de un *triunfante sí* dicho a sí mismo, encontrando su valoración consigo mismo, no establecía comparaciones respecto del otro, este era tan sólo un pálido contraste nacido más tarde de su *valoración positiva*. Es así, que el hombre soberano no perdía el tiempo reflexionando ni guardando rencores en contra de los demás, vivía con ingenuidad²⁰ frente al mundo. Esto indica que el hombre soberano mantenía alejada su conciencia del odio destructor, en razón de que no miraba a su enemigo con desprecio, sino que lo valoraba como su igual, sentía un gran respeto y

²⁰ Un buen ejemplo de esto en el mundo moderno es Mirabeau, que no tenía memoria para los insultos ni para las villanías que se cometían con él, y que no podía perdonar por la única razón de que – olvidaba. Nietzsche F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 59.

amor por sus enemigos. Por ejemplo, en tiempos de guerra aspiraba como enemigo a alguien que tuviera igual veracidad en cuanto a su valor o superior al de sí mismo.

¡Cuánto respeto por sus enemigos tiene el hombre noble! – y ese respeto ya es un puente hacia el amor.... ¡el hombre noble reclama para sí su enemigo como una distinción suya, no soporta, en efecto, ningún otro enemigo que aquel en el que no hay nada que despreciar y *sí muchísimo* que honrar! (Nietzsche, 2013, p.p. 59-60).

En fin, para ir concluyendo los que se valoraron consigo mismos se concibieron como: «los felices», «los ams», «los veraces», estimando que su determinación de lo que se denominó bueno es fruto de una voluntad orgullosa e independiente, y no tenían que formar su felicidad engañosamente, sólo decidían vivir la vida en su máximo esplendor, su apagado contraste de hombre malo, se estimó únicamente como timbre en que prepondera a los «infelices», «los simples». En cambio, ahora la felicidad de la moral débil se encuentra más allá de lo humano, ya no es una decisión como en el caso del hombre soberano, la felicidad, se convirtió en una idealización. En síntesis, lo dicho hasta aquí, supone que para lograr alcanzar la felicidad hay que ser obediente, sereno y paciente. En tanto que la valoración débil está proyectada dentro de un poder negador de voluntad, en donde no se encuentra ni un poco de estima por la vida, de ahí que se convierta en un fardo pesado que haya que arrastrar. Además, a modo de contraste nótese que lo bueno débil, es pasivo, tranquilidad, paz, reposo, calma, es reflejo de esa falta de determinación y valoración frente a la vida; mientras que la moral de los señores, es activa, nosotros los fuertes, los poderosos, los de primer rango, los veraces. No sabían cómo separar su actividad de la felicidad, la Grecia antigua por ejemplo era incapaz de separar su actuar de la felicidad, de ahí que, en su obrar se hallará la misma, y esto los hacía los necesariamente activos.

1.3.1. La inversión de la moral noble

La moral de los débiles lógicamente también aspira a convertirse en una moral fuerte y triunfadora; sin embargo, como no pueden hacerlo a la manera noble deben crear artificialmente una manera de poder hacerlo. La moral esclava, como ya lo dilucidamos en el ítem anterior, tiene otros presupuestos, su forma de proceder, es de lo más especulativa e imaginaria posible. La acción valorativa resulta de la propia impotencia, y se funde en el supuesto autoengaño de que tras su acción hay un sujeto libre (Vergara, 2011). Su verdadera reacción es de índole reactiva, su forma de actuar no es de ningún modo natural; al contrario, surge de la venganza y del odio más profundo y sublime, así que el mismo resentimiento la esencia del hombre reactivo se torna creador de valores. La más grande amenaza no viene de la raza de los nobles, sino paradójicamente de los más débiles. Estos deslegitiman las acciones de los señores, su odio espiritualizado, su sed de venganza, van creciendo hasta convertirse en los mismos elementos formadores y tal apreciación se origina a partir de un opuesto.

Esos débiles – alguna vez, en efecto, quieren ser también *ellos* los fuertes, no hay duda, alguna vez debe llegar también su reino – nada menos que «el reino de Dios», lo llaman entre ellos como lo hemos dicho: ¡son, desde luego, tan humildes en todo! Para presenciar *esto* se necesita vivir largo tiempo, más allá de la muerte, –en efecto, la vida eterna se necesita para poder resarcirse también eternamente, en el «reino de Dios». (Nietzsche, 2013, p. 72).

Entre los débiles, el reconocimiento de su impotencia tiene como objetivo admitir en «la debilidad una especie de virtud renunciadora», a los enfermos y oprimidos, les permitirá aquel sublime artilugio de considerar la debilidad misma como libertad, como virtud, así que su esencia, su obrar, es como si fuese un logro voluntario, transforma su auténtica reacción en *mérito*. Pues

los débiles también aspiran a que su tiempo llegue, nada más que solamente «el reino de Dios», ahora estos se creen mucho más buenos que los señores, es lo que estimamos como la inversión de los valores²¹. Los miserables, los bajos, los que sufren, los enfermos, son ahora los únicos sensibles de corazón, solamente para nosotros los piadosos, los humildes, los frágiles existe la bienaventuranza, la felicidad anunciada en un más allá para todos los que sufren. Así que los frustrados se reconocen en su pequeñez, en su vulgaridad, en su simpleza, solamente en ellos se reconoce también la miseria como elección, una distinción frente a su Dios en donde la fragilidad es entendida como la causa de la felicidad²². Y como son tan modestos y sencillos para que llegue su tiempo deben esperar en efecto más allá de la muerte, es decir, son tan humildes que el mayor acto es la misma humildad de esperar; no obstante, detrás de esa sumisión se esconde el odio más destructivo y nocivo que la humanidad hubiese conocido, lo inofensivo del débil recibe aquí un buen nombre, el de paciencia, y se llama también virtud; al no-poder-vengarse se le llama no-querer-vengarse. Es tan vanidoso que no acepta su vanidad, muy distinto del hombre soberano que se sentía orgulloso de sí mismo hasta el punto de considerar que vivía en total embriaguez consigo mismo. Nietzsche señala que este «*nuevo amor*» nació entonces del más profundo y siniestro odio en contra del mismo hombre, convirtiéndose además en la mayor y más intensa y sublime de todas las expresiones de amor, es el culmen de la expresión más seductora como la corona triunfante²³.

La moral débil encontró su máximo esplendor en la religión cristiana, la creencia en una divinidad que hace justicia por aquellos que no pueden hacerlo se transforma en el más grande

²¹ En *la Genealogía de la moral* se habla más específicamente de una transvaloración de los valores judíos, y tal como he podido entender esa importante noción en el transcurso de nuestra investigación, hace referencia más bien a la posibilidad de darle una nueva carta de presentación a los valores morales que fueron desvalorizados, en virtud, de que los judíos lo que hicieron fue deslegitimar la moral noble, es decir, lo que se hizo básicamente fue invertir los valores. Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de lo moral*, Tratado I, § 7, 15.

²² Senra Ribeiro, F.A. (2004) *Culpa y responsabilidad en Nietzsche*, p. 125

²³ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 53.

acervo del hombre reactivo, y para ello ha creado una cantidad de ideas transmundanas que han marcado la historia de la humanidad (verdad, ser, alma, Dios). Las anteriores nociones es claro que imponen unos valores, unos principios, unas leyes que intentan darle cierta finalidad y sentido a la vida conduciéndola de algún modo, y no olvidemos que para Nietzsche todo aquello que intenta direccionar u ofrecer una ley, es como subordinar su actuar a un poder diferente del sí mismo. Para terminar bueno es todo aquello que no violenta, el que no ofende ni daña a los demás, el que no salda sus cuentas, el que exige poco de la vida, dicho de modo más breve el que remite la venganza a Dios, el verdugo que se mantiene en lo oculto y evita todo lo injusto. El cristianismo al establecerse como una verdad absoluta se ha convertido en una teoría general que no solamente explica el sentido de la vida, sino que también el propio acontecer del mundo. Esto significa que para Nietzsche el animal humano se encuentra sometido a un poder coercitivo cruel dañino que atenta contra su propia naturaleza.

1.4 El problema de lo bueno y malvado débil frente a lo bueno y malo noble

En la moral débil la palabra malvado (*böse*) surge de un gran odio insaciado, nace de forma reactiva, producto de la impotencia. En los señores el malo de raíz (*schlecht*) nacía sólo más tarde de su autovaloración positiva, es tan solo un pálido contraste. Estas dos nociones supuestamente se anteponen a un mismo concepto de lo bueno (*gut*). Conviene acentuar que los conceptos bueno y malo se estimaron desde la moral noble, el primero nace de una apreciación consigo mismo, y el segundo es simplemente un matiz surgido para designar al simple, es una creación posterior, algo de color complementario, no hay una oposición como sí sucede en la moral débil, esto significa que la antítesis de bueno y malvado es producto del hombre vulgar que estima al otro como un peligro. El término «bueno», desde el noble, surge de forma activa, en cambio en la moral

débil, el hombre del resentimiento, el concepto de «bueno» es reactivo pues necesita de otro, en este caso el noble y solo así se puede estimar su concepto de «bueno». Es obvio entonces que no se trata del mismo concepto bueno, en virtud, que los débiles han desvalorizado los valores nobles, puesto que entre esclavos solo miran en la raza fuerte una amenaza a ser destruida. En este orden de ideas, lo bueno de la moral noble y el señor, ahora son vistos más propiamente desde el ojo nocivo del hombre reactivo que lo concibe como el malvado, el enemigo.

Mas no se trata del mismo concepto «bueno»: pregúntese, antes bien, *quién* es propiamente malvado en el sentido de la moral del resentimiento. Contestado con todo rigor: *precisamente* el «bueno» de la otra moral, precisamente el noble, el poderoso, el dominador, sólo que cambiado de color, interpretado y visto del revés por el ojo del resentimiento. (Nietzsche, 2013, p. 60).

En efecto, malo y malvado supuestamente se contraponen a un mismo concepto de bueno (*gut*), sin embargo, es una bella ilusión artística de nuestro lenguaje producto del artilugio del mismo, pues casi siempre parece ser la expresión más adecuada para todas las realidades; no obstante, ahora se olvida que la designación inicial de la palabra no es desde el sentido noble, sino desde la designación débil. Por tanto, el bueno noble, el poderoso, el dominador ahora es considerado desde la otra moral, de modo que sólo puede ser objeto de odio y rencor, no hay nada que honrar en el otro. Así que el débil ha convertido al noble en malvado, ya que representa lo más injusto, lo indigno, solo puede haber sentimientos de odio y resentimiento. En cambio, el noble, para designar su concepto de malo (*schlecht*) solo lo preponderó con el ánimo de designar al bajo, en otras palabras, alguien digno de lástima, pero nada más, no hay ningún tipo de resentimiento, de rencor por el malo. De hecho, ni siquiera lo ve como su enemigo porque si fuera así debería

considerarlo como su igual. Ya que el hombre noble estima profundamente al enemigo, en tanto que son hombres veraces y de honor.

En un principio, en el primer intento de hacer una historia de la moral por parte de los psicólogos ingleses se había pensado que lo bueno se origina de las acciones «no egoístas» y estas fueron alabadas y llamadas como buenas por aquellos que le resultaban útiles, pero más adelante el origen de esa alabanza se olvidó y las acciones «no egoístas» por el simple hecho de concordar con el hábito, la costumbre, fueron llamadas en sí como algo bueno. Por lo cual, bueno se asocia a la normatividad a las prácticas sociales²⁴, bueno es, según esta teoría, lo que desde siempre ha demostrado ser útil, de allí que, Herbert Spencer establece que lo bueno es idéntico al concepto útil y conveniente. No obstante, es un error porque la utilidad ha sido, antes bien, la *experiencia cotidiana* en todos los tiempos, es decir, algo que permanentemente se está subrayando una y otra vez (Nietzsche, 2013). En ese orden de ideas, de dónde surge entonces la oposición entre egoísmo y no-egoísmo o más bien egoísmo y generosidad, pues bien como ya se habrá adivinado es propia de la moral esclava, pues para el amo estaba perfecto privilegiar sus propios intereses; en cambio para el débil está mal, es una falta o incluso un pecado, porque hay que ser gentil, cortés y servicial.

²⁴ Las prácticas sociales son las distintas actividades que se realizan de manera cotidiana, constante y repetitiva dentro de una comunidad hasta que llegan a un punto en que se normalizan.

Capítulo II – La capacidad de olvido – Formación de la conciencia – Derecho a la crueldad – Procedencia de los términos moral, culpa y mala conciencia

2.1 Capacidad de olvido

La presente cuestión es desarrollada en el segundo tratado de *La Genealogía de la Moral*, en donde el autor nos ilustra el asunto de «la memoria» y «la capacidad de olvido», aquellas facultades se insertan dentro del problema que hemos intentado abordar, esto es, sobre el origen del sentimiento de la culpa. En primer lugar, hay que mencionar que Nietzsche desarrolla la memoria y el olvido como dos fuerzas opuestas y contradictorias, en vista de que, en contra de la capacidad de mantener la memoria de la promesa actúa la capacidad del olvido (Senra Ribeiro, 2004). Sin embargo, como lo miraremos líneas más adelante, esto no significa que el olvido sea algo meramente negativo y contradictorio, sino que a su vez posee elementos de carácter positivo, es decir tiene una función *terapéutica* para la memoria, es más bien esta relación a la que refiere el autor. La facultad de olvido es una fuerza activa en el sentido más riguroso de la palabra, es sumamente positiva y saludable, facultad de inhibición, que ayuda al desahogo y la flexibilidad de la memoria, es lo que se podría llamar «asimilación anímica»²⁵, así que no es una simple fuerza inercial como estiman los superficiales. En este orden de ideas, podemos entender la capacidad de olvido bajo términos vitales, esto es, como una experiencia de vida. A fin de que, olvidar es “cerrar de vez en cuando las puertas y ventanas de la conciencia (...) a fin de que de nuevo haya sitio para lo nuevo” (Nietzsche, 2013, p. 84). Esto con el ánimo de que de nuevo haya lugar para las funciones y funcionarios más nobles, las actividades propias de una raza desbordante y robusta en salud, en este sentido la noble facultad de olvido, es una mantenedora, una guardiana del orden anímico²⁶.

²⁵ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 83.

²⁶ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 84.

Es así que sería un error de nuestra parte concebir el olvido como una designación negativa, una fuerza reactiva en la conciencia, antes que eso es una forma de salud *vigorosa* en cuanto función terapéutica que ayuda a que la memoria no se sature de información. Además, es menester indicar que sin el natural olvido el animal humano no puede tener ninguna felicidad, ninguna jovialidad, ninguna esperanza. Es justamente la capacidad de olvido que mantiene al individuo soberano alejado del sentimiento de la culpa y la mala conciencia, puesto que en él, no hay lugar para guardar rencores en contra de los demás, es un poco de tabula rasa de la conciencia, esto quiere decir que la memoria es también una forma de olvido, ya que presupone la decisión de recordar ciertas cosas y el hecho de olvidar ciertas otras.

La capacidad de olvido, es la condición más importante para la actividad vital saludable, en virtud de que abre un nuevo espacio con el fin de que haya lugar para experimentar lo nuevo y así dejar atrás las huellas mnémicas²⁷ que intervienen en los procesos de innovación y creación. De ahí que el olvido se presente como una actividad terapéutica que descarga todas esas promesas que se han incorporado en lo más profundo de la conciencia, en cuanto a que la moralidad de las costumbres es la camisa de fuerza social que intenta hacer del animal olvidadizo un ser dominado por un poder ajeno, creándole una facultad opuesta, la memoria; cuya función es hacer que el animal humano guarde la promesa y a la manera como quien promete. Dicho en otros términos, la memoria se origina a partir de la suspensión del natural olvido en el animal-hombre, o sea, en el momento en que empeña su palabra para prometer.

Precisamente este animal olvidadizo por necesidad, en el que el olvidar representa una fuerza, una forma de salud *vigorosa*, ha criado en sí una facultad opuesta a aquélla, una memoria con cuya ayuda la capacidad de olvido queda en suspenso en

²⁷ Entiéndase como una técnica para aumentar la capacidad de la memoria mediante *el dolor*. Éste es un axioma de la psicología más antigua (por desgracia, también la más prolongada) que ha existido sobre la faz de la tierra.

algunos casos, –a saber, en los que hay que hacer promesas. (Nietzsche, 2013, p. 84).

Por tanto, el hombre que no olvida tiene deteriorado por un lado, el aparato de inhibición, no hay fuerzas activas a favor de la aparición de la novedad, la creatividad, y por otra parte, no puede asimilar la vida con toda plenitud. Asimismo, podemos entender la capacidad de olvido como una facultad primigenia que permite la percepción temporal del presente de lo únicamente vivido y experimentado por cada uno de nosotros, es así que la actualidad de la percepción no se ve invadida por vestigios del pasado, en este sentido es altamente afirmativa para la vida misma²⁸. En fin, el olvido cuando queda en suspenso por la memoria, “no es tan sólo *un pasivo no-poder-volver-a-librarse de la impresión grabada*, no es tan sólo la indigestión de una palabra empeñada (...) sino *que es un activo no-querer-volver-a-liberarse*, un seguir y seguir queriendo lo querido, una auténtica «*memoria de la voluntad*»” (Nietzsche, 2013, p. 85). Esto indica que sólo el «individuo autónomo» logra vencer la memoria de la voluntad²⁹, aquella que le fue impuesta mediante el dolor y el sufrimiento, aparece el olvido como una actividad de curación y mejoramiento, es una especie de tratamiento que reconfigura y libera a la conciencia de la pesada carga moral.

Al no cargar con el peso del valor de la promesa, el individuo puede actuar y valorarse desde sí mismo, ya que olvido significa desprenderse del tiempo, es un nuevo comienzo, es no estar encadenado como le sucede al hombre histórico, que carga con todo el peso cultural de la moralidad de las costumbres. Son las prácticas del «Tú debes», en donde se encuentra un individuo sin voluntad propia, que se somete bajo una autoridad exterior. Es en otras palabras, el espíritu que niega totalmente su sí mismo y su voluntad de poder; puesto que su forma de actuar está

²⁸ Vanihoff, K.I. (2015). *Consideraciones sobre la memoria y el olvido en la filosofía de Friedrich Nietzsche*, p. 5

²⁹ Vanihoff, K.I. (2005). *Consideraciones sobre la memoria y el olvido en la filosofía de Friedrich Nietzsche*, p. 4

marcada por el respeto y la veneración al gran dragón del «Tú debes», es el espíritu del camello que está completamente dominado por la tradición preestablecida en todo tiempo³⁰, es la costumbre, el hábito, son ese conjunto de prácticas u obligaciones morales.

Por otro lado, de acuerdo con Nietzsche (2013): “en cierto sentido toda la ascética pertenece a este campo: unas cuantas ideas que deben volverse imborrables, omnipresentes, inolvidables, «fijas», con la finalidad de que todo el sistema nervioso e intelectual quede hipnotizado por tales «ideas fijas»” (p. 89). Esto significa entonces que para hacerle una memoria al animal olvidadizo es necesario efectuar un procedimiento mnemotécnico basado en el dolor, el dolor es un elemento de unión entre la memoria y los ideales ascéticos, los cuales serán abordados en la última parte de nuestra investigación. De momento señalaremos que este conjunto de prácticas ascéticas remiten a una domesticación de los instintos con el fin de reprimirlos y así alcanzar un estado de mayor conciencia. En síntesis la facultad de olvido tiene una función terapéutica de liberación para la conciencia. Por ello, la tarea consiste en dejar atrás las huellas mnémicas que no permiten, ni dan lugar a la creatividad y así lograr una fluidez, la característica más propia de naturalezas vigorosas y plenas, en las cuales hay una sobreabundancia de fuerza plástica, de frescura, de movilidad y su capacidad remodeladora³¹.

2.1.1 Formación de la conciencia: promesa y responsabilidad

Prosiguiendo con nuestro análisis, hemos intentado esquematizar líneas atrás la historia cruel³² de la memoria, en términos que solamente lo que no cesa de doler permanece en la misma, y para ello hubo que hacer del animal olvidadizo uniforme y calculable, o sea, que el tornarse

³⁰ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral* p. 43.

³¹ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 59.

³²Vanihoff, K.I. (2005). *Consideraciones sobre la memoria y el olvido en la filosofía de Friedrich Nietzsche*, p. 4

consciente y responsable es fruto primero de un proceso llamado «domesticación». A tal proceso Nietzsche lo denomina como la eticidad de las costumbres y mediante la camisa de la fuerza social el animal hombre fue haciéndose cada vez más ajustado a una ley. La «memoria de la voluntad» es el instrumento que no deja liberarse de la impresión grabada y, es justamente en este momento cuando la activa capacidad de olvido queda en suspenso. Así que la cuestión de este apartado consiste en comprender la formación de la memoria; esto es: ¿Cómo hacerle una auténtica memoria al animal humano? ¿Cómo es que surge la conciencia? ¿Cuáles son los elementos que la conforman? En primer lugar, como ya hemos dicho mediante la *mnemotécnica* la más antigua y nada más terrible y siniestra manera para que algo permanezca en la memoria: «*el dolor*», la eficaz forma que el ser humano ha hallado hasta ahora para aumentar la técnica de la memoria. En segundo lugar, no puede haber conciencia sin el suspenso del natural olvido, puesto que la promesa actúa en el animal olvidadizo para que este haga memoria de la misma, o sea, dicha relación se funda en la *palabra* como acto de prometer.

Relación entre hombres, por tanto, una *relación social* que tiene sus cimientos en la comunicación entre los hombres y el compromiso con la palabra empeñada – una *relación política* en la que comunicación y responsabilidad están íntimamente relacionadas en la constitución de la conciencia. (Senra Ribeiro, 2004, p. 33).

Tal proceso es el resultado del largo trabajo que la moralidad de las costumbres se ha empeñado en formarle al hombre, la domesticación para que este se vuelva consciente, responsable de sí mismo, o sea que quien promete debe poder honrar su palabra, lo cual significa que la tercera premisa es que la conciencia surge especialmente en el animal al que le es lícito hacer promesas. Lo expuesto hasta aquí supone además que la conciencia se funda en relación con la comunicación y la sociabilidad entre hombres. De acuerdo con Nietzsche la conciencia es el resultado de un

desarrollo de la «*eticidad de las costumbres*», y es en este punto en donde entendemos la paradójica tarea que se ha dado la naturaleza, criar un animal necesario, uniforme e igual entre los demás iguales, haciéndolo actuar bajo la moralidad de las costumbres, pues se necesitaba cultivar el hábito y la conducta. Lo cual quiere decir que la gestación de la conciencia puede ser entendida como un instrumento de adaptación del individuo a las costumbres y prácticas, o más bien al conjunto de tradiciones que se han establecido en cierta agrupación social; por tanto, la conciencia es un órgano producido por la naturaleza y la sociedad con el objetivo de tornar al hombre un animal calculable, obediente en una palabra *responsable*. (Senra Ribeiro, 2004). Esta es la labor más concreta del ingenioso trabajo prehistórico en el hombre, tiene aquí su sentido, su razón de ser, aunque también se hace evidente la dureza, la tiranía o la estupidez.

La conciencia al ser un órgano gestado por la sociedad es igualmente de carácter social no individual, en virtud de que cuando se somete a una voluntad exterior el individuo debe obedecer una autoridad ajena, la moral del «Tú debes», tal compromiso implica responsabilidad y aceptación, o sea, que se funda una obligación moral principalmente con y para la sociedad, de ahí que el surgimiento de la conciencia Nietzsche la ubica esencialmente en el acto comunicativo y el uso del lenguaje que son facultades intrínsecamente humanas. Por tanto, sin la necesidad de la comunicación y socialización que fue la más drástica de todas las experiencias que sufrió el hombre, quizás no se habría desarrollado en el individuo la conciencia, eso mientras fuera posible un tal individualismo, no cabría pensar en la gestación de ese órgano social, pero tal razonamiento es absurdo.

De esta manera, la conciencia no pertenecen propiamente a la existencia individual del hombre, sino más bien a su dimensión comunitaria y gregaria. La conciencia sólo se desarrolla sutilmente en relación con lo que es útil para la comunidad y el

rebaño, de modo que sólo como animal social el hombre aprendió a ser consciente de sí. (Viñuela, 2006, p. 167).

Desde esta perspectiva *la conciencia en general ha florecido única y exclusivamente bajo la presión de los fines sociales* con el propósito de que el animal humano se involucre en los procesos comunitarios. Lo anterior alude a dos aspectos referentes en la formación de la conciencia. Lo primero, la conciencia es una respuesta a la necesaria necesidad de la comunicación y sociabilidad entre los miembros de la comunidad. Segundo, comprendemos que la moralidad no es otra cosa, que la obediencia a las costumbres, así que la conciencia es el instrumento de obediencia a tal autoridad. Es obvio que en este proceso de hacer antes al hombre uniforme y ajustado a unas reglas, se da una fuerte tensión entre lo individual y lo social: “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”. (Nietzsche, 1994, p. 13). O sea, que el individuo se enfrenta a la difícil decisión: por un lado, debe optar por la autovaloración de sí mismo y por otro lado la decisión de vivir en comunidad, y es entonces que se decide por las ventajas que le ofrece la sociedad en tanto que lo libra de los perjuicios y hostilidades, le ofrece una vida en seguridad³³, vive en calma respecto a ciertas hostilidades a las que está expuesto el hombre sin ley, pero para lograr aquello el mismo debe prometer no realizar ese tipo de actos, de lo contrario se dilataría la tranquilidad. Y con ayuda de la memoria acaba por llegar a la razón, la sensatez, la vanidad del hombre racional que domina sus afectos, el sombrío asunto que se llama reflexión, ¡Cuánta sangre y horror hay detrás de aquellas «cosas buenas»! (Nietzsche, 2013).

³³ “uno vive en una comunidad, disfruta las ventajas de ésta (¡oh, qué ventajas!, hoy nosotros las infravaloramos a veces), vive protegido, bien tratado, en paz y confianza, tranquilo respecto a ciertos perjuicios y ciertas hostilidades a que está expuesto el hombre *fuera*, el «proscrito»”. Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 103.

El hombre, antes de la domesticación y las costumbres morales es más bien un animal salvaje, familiarizado a la dureza de la vida, vivía libre y en total independencia dándole plena liberación a todos sus instintos, a satisfacer sus deseos sin tener en cuenta ley alguna. O sea, que quien no se somete a las leyes sociales es estimado como una verdadera amenaza, pues no está bajo los mismos parámetros que los demás: no puede confiarse en él ni en su palabra; por tal motivo se hace estrictamente necesario para la comunidad, obligar al transgresor a someterse a las costumbres normalmente establecidas por la sociedad (Cubillas, 2020). Bajo esta óptica de estudio la estructuración de la conciencia es un fenómeno trivial y superficial: “Durante mucho tiempo se ha considerado el pensar consciente como el pensamiento en general. Sólo ahora alborea en nosotros la verdad: la parte más grande de nuestra acción espiritual transcurre de un modo inconsciente, imperceptible”. (Como se cita en Viñuela, 2006, p. 166). La historia del pensamiento moderno, ha pretendido instaurar el conocimiento, en base a la razón del yo consciente. Por ejemplo, en el sistema cartesiano se asegura que la primera verdad es el *cogito ergo sum*, y del cual se desprende como firme certeza la existencia de la *res cogitans* el sujeto pensante la absoluta seguridad del pensamiento racional. Es decir, el ejercicio del pensar es algo de primer orden, esto es, se presupone la autoridad del yo sobre el cuerpo. En cambio desde la noción nietzscheana se propone una revalorización a fondo, y reinterpretando desde una nueva visión que procura transformar el cuerpo en núcleo exegético para conseguir un más correcto entendimiento del hombre y del devenir³⁴. Así que ahora se presenta el cuerpo como el lugar de la «gran razón»³⁵ pues él se manifiesta como soberano poderoso y sabio desconocido, el «sí-mismo». El cuerpo no es un simple concepto sino una dimensión poética y artística. Además, es el lugar de inscripción porque en él se asientan de manera más profunda los acontecimientos, los estigmas de la vida, constituye

³⁴ Viñuela Villa, P. (2006). *Cuerpo, conciencia y voluntad en Nietzsche*. p. 165.

³⁵ Nietzsche, F. (2003). *Así habló Zaratustra*, p. 64.

el lugar propicio para el reconocimiento del hombre, pues toda su historia ha permanecido tallada de forma más penetrante en el cuerpo. Él es el lugar más exquisito, más íntegro que permite un examen mucho más claro del hombre.

Desde la noción nietzscheana sería un error de nuestra parte considerar a la conciencia como el órgano más esencial en la condición humana, en términos que la filosofía moderna ha mostrado la conciencia como algo completamente sobrevalorado y sobreestimado, olvidando que el yo y el espíritu son simplemente instrumentos de «la gran razón», y no es accidental que casi todos los filósofos hayan indicado su carácter reactivo frente al cuerpo, pues al parecer este se muestra hostil a la razón y la lógica. La conciencia al ser un órgano para la adaptación social es síntoma de imperfección respecto del cuerpo, de acuerdo con Viñuela (2006):

La conciencia ha sido malinterpretada como lo eterno, lo último y lo más originario del hombre. Sin embargo siendo lo más débil, imperfecto y postrero del desarrollo de lo orgánico, si la subsistencia del género humano hubiese dependido de la conciencia, la humanidad habría desaparecido hace tiempo de la faz de la Tierra de no ser por la acción asociativa y conservadora de los instintos. (p. 166).

Finalmente es propicio indicar que en el cuerpo se presenta una sabiduría imperceptible e inconsciente, que es mucho más previa y más sustancial que todo el saber consciente y científico, así que no es de ningún modo una sabiduría de tipo lógica o reflexiva, es anterior y más valiosa ya que se mueve en un plano no superficial de la existencia humana. El cuerpo es la sede en donde se articulan esa diversidad de fuerzas dotadas de un único sentido, una guerra y una paz, la actividad inconsciente como el verdadero origen y fundamento de la acción humana. En conclusión la conciencia no es esa instancia suprema, su relación con el cuerpo es tan solo una causa de segundo orden. Ya que la conciencia es un órgano del cuerpo, gestado para la necesaria vida en comunidad,

es un accidente, algo superfluo. Así que el fin de la conciencia es adaptar satisfactoriamente al animal humano al conjunto de reglas implementadas por la sociedad.

2.2 El derecho a la crueldad

¿La crueldad es algo constructivo o negativo para el ser humano? ¿De dónde viene ese instinto de ser cruel consigo mismo y los demás? ¿Hay acaso placer en la crueldad? Sin duda la crueldad es uno de los fenómenos humanos más complejos, de allí que despierte tanto nuestra fascinación, a saber, que en la crueldad se presupone su carácter despectivo, de modo que intentaremos ir más allá del sentido obvio de la misma, con el propósito de estudiar la crueldad fuera de toda concepción religiosa o moral alejándola de todo prejuicio. Desde la óptica nietzscheana la crueldad se muestra como uno de los elementos más significativos en casi todas las festividades antiguas e incluso es el componente primordial de sus alegrías. Un claro ejemplo son los griegos, estos hicieron de la crueldad un arte a través de sus tragedias. La tragedia es un modo de «refinamiento del gusto por la crueldad» y «el sufrimiento ajeno». Así pues los protagonistas trágicos padecen por causa de la crueldad de otros y del destino. Prometeo es víctima de la crueldad de Zeus, Sísifo y la tragedia de su destino, el trabajo inútil y sin esperanza. La tragedia no es solo un modo de entretenimiento y diversión, sino que también un modo de saciar el ansia del sufrimiento ajeno mediante una forma más refinada, menos violenta (Cubillas, 2020). Desde esta visión la crueldad es un espectáculo de alegría festiva en el hombre, hay una especie de simpatía malévolas por decirlo de algún modo con Spinoza, es una cualidad *normal* en el hombre, y por lo cual, algo que la conciencia dice sí de todo corazón, el imaginarse su ineludible necesidad la crueldad en el hombre se presenta entonces como algo muy ingenuo, muy inocente, una propiedad

absolutamente humana «la maldad desinteresada»³⁶. La crueldad es descubierta aquí, en principio como uno de los elementos festivos más antiguos en el trasfondo de las sociedades, las cuales se deleitaban mediante estos actos, no se podían conceder fiestas populares o bodas principescas de gran celebridad en donde no hubiesen ejecuciones y suplicios:

Ver-sufrir produce bienestar; hacer-sufrir, más bienestar todavía —ésta es la tesis dura, pero es un axioma antiguo, poderoso, humano— demasiado humano, (...) Sin crueldad no hay fiesta: así lo enseña la más antigua, la más larga historia del hombre — ¡y también en la pena hay muchos *elementos festivos!* — (Nietzsche, 2013, p.p. 96-97).

La hipótesis planteada por Nietzsche suena de una forma muy ruidosa en nuestros oídos, es innegable e indiscutible. Pero pensar la crueldad como un elemento festivo digno de valorar en el animal humano declara de manera más rotunda el axioma de la simpatía por la crueldad, esto es, el hacer-sufrir y ver-sufrir aparece como un atractivo de primer rango, de primer orden, una cualidad propia y justamente por ello, la vida se ve fuertemente seducida a decir un profundo sí a la crueldad, en palabras de Georges Bataille, “la crueldad es la violencia que da pavor, pero que fascina”. Desde esta premisa nos es mucho más cómodo entender el planteamiento del autor puesto que la crueldad consiste tanto en «*hacer-sufrir*» como en «*ver-sufrir*»; aunque es obvio que hacer-sufrir produce mayor satisfacción y bienestar que simplemente ver-sufrir, según el autor.

¿Cuál es el mayor placer que pueden experimentar unos hombres que viven en estado constante de guerra, en esas pequeñas comunidades rodeadas siempre de peligros, donde impera la moral más estricta, es decir, para las almas vigorosas, sedientas de venganza, rencorosas, suspicaces, preparadas para los acontecimientos

³⁶ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 96

más espantosos, endurecidos, por las previsiones y por la moral? *El placer de la crueldad*. (como se cita en Senra Ribeiro, 2004, p.p. 65-66).

Los hombres bien constituidos fisiológicamente son aquellos a quienes les estaba dado el auténtico derecho a la crueldad, su comportamiento fuerte, agresivo, avasallador, imperioso, dominante. Estas almas vigorosas que viven en un estado imperioso lleno de peligros, riesgos y aventuras la mayor satisfacción que pueden experimentar es sin duda el placer de la crueldad. De modo que en ellos el resentimiento es esporádico y se agota en una reacción inmediata; por ello es claro que en todos los tiempos el hombre activo, al vivir de forma espontánea, es el más noble, el más valeroso, pues posee una conciencia más saludable que el hombre reactivo el de la mala conciencia. Es así que la crueldad es la victoria de lo caballeresco. Además en ellos no se genera ningún cargo de conciencia, en estas sociedades antiguas, de otros tiempos, es un derecho a participar de la crueldad sin responsabilidad alguna³⁷, se esta permitido efectuar todo el furor, sin ningún temor, el placer de hacer mal por el simple placer de hacerlo.

En ese orden de ideas, en *Así habló Zaratustra* Nietzsche señala que el hombre, es en efecto, el más cruel de todos los animales, y no únicamente es cruel con los demás, sino de igual forma consigo mismo. En las épocas más primigeneas los griegos no sabían brindar a sus dioses un componente tan atractivo para su felicidad que los espectáculos de la crueldad. Preguntemonos, ¿Cuál era el sentido de las guerras troyanas y otros acontecimientos trágicos semejantes? Tales hechos estaban concebidos como festivales para los dioses, la fiesta de los instintos, donde se aplica la crueldad sin ningún tipo de sevicia. Ser cruel es la mayor satisfacción que experimenta el ser humano, en tanto que tal sensación se prueba, se ensaya, se siente como lo más inmediato, no

³⁷ Es importante resaltar que durante el más largo tiempo de la historia humana se impusieron penas, castigos, aflicciones, no porque el malhechor se hiciera responsable de su acción, es decir, no bajo el presupuesto de que solo al culpable se le imponen penas, sino más bien, era por la cólera de un perjuicio sufrido, el cual se desfoga sobre el causante.

hay nada tan fascinante como hacer sufrir. Por otro lado, como bien lo expresa Senra Ribeiro (2004) en la crueldad misma también yace toda forma religiosa, al concebir estos espectáculos crueles como fiesta para los dioses significa a su vez que lo sagrado no se encontraba en el orden de lo lejano o distante, era por el contrario algo muy próximo para el ser humano. En fin, según Nietzsche esta es la forma más noble y digna de servirse de la ficción poética, en la medida en que los dioses representan cualidades humanas demasiado humanas.

No se trata de una instintiva y desordenada fuerza de destrucción y violencia en un sentido puramente negativo, sino de una fuerza activa y creativa en que incluso lo destructivo conforma cierta moralidad y el propio mundo. (Senra Ribeiro, 2014, p. 67).

Cuando el animal humano dice sí a la crueldad de todo corazón, en cierta medida está aceptando que la crueldad se manifiesta en lo que denominamos cultura. Es insoslayable no poder darse cuenta que en todas las razas poderosas, el animal de rapiña, la grandiosa bestia rubia, como por ejemplo, en las aristocracias romana, árabe, germánica, japonesa, los vikingos escandinavos, todas ellas concuerdan que son razas nobles, pues los fuertes pueden obligar a los débiles a llegar a un acuerdo. Son los señores quienes han abandonado tras de sí la noción de lo bárbaro por todas las partes en que han transitado. Pericles en aquella frase fúnebre lo dice, «hemos forzado a todas las tierras y a todos los mares a ser accesibles a nuestra audacia, dejando en todas partes monumentos impecaderos en bien y en mal» (Nietzsche, 2013). Para ir cerrando la crueldad esa alegría festiva inocente en nuestro tiempo ha ido quedando relegada de la vida, el placer por perseguir, atacar y destruir. Ahora aquellos instintos en el sortilegio de la paz, se vuelven contra su poseedor, en razón a que siguen planteando sus exigencias, sólo que ahora es imposible poder

realizarlos; por lo cual hay que buscarles salidas subterráneas dando origen a la culpa y la mala conciencia.

2. 3 Procedencia del concepto moral de la culpa

De acuerdo con Nietzsche la naturaleza del concepto moral de la culpa (*Schuld*) proviene del muy material concepto «*tener deudas*» (*Schulden*)³⁸. Es decir, que en principio, no hay una correspondencia más allá de lo estrictamente material, es la relación contractual entre un «*acreedor y deudor*», el deudor, para intentar remediar, o más bien para pagar su deuda como señal de garantía ante el acreedor, el deudor le hace una «*promesa*» de restitución; para darle mayor seriedad a lo prometido, es una obligación en virtud del daño causado, que se asemeja a una especie de contrato o compromiso para darle seguridad a la promesa, pero si no paga, deberá disponer de otra cosa que todavía tiene en su poder, como por ejemplo su cuerpo, su mujer, su libertad, o incluso su vida. El acreedor está en todo su derecho de poder irrogar todo tipo de afrentas en el cuerpo del deudor³⁹. O sea, que el *dolor* se ofrece como un resarcimiento, para pagar o restituir el daño ocasionado. Aunque, es válido preguntarse ¿Por qué el acreedor aceptaría el dolor como un medio de pago? ¿De que manera el hacer sufrir puede convertirse en una compensación del daño causado? ¿Acaso el dolor es semejante al perjuicio recibido?

La equivalencia viene dada por el hecho de que, en lugar de una ventaja directamente equilibrada con el perjuicio (es decir, en lugar de una compensación en dinero, tierra, posesiones de alguna especie), al acreedor se le concede, como restitución y compensación, una especie de *sentimiento de bienestar*, – el sentimiento de bienestar del hombre a quien le es lícito descargar su poder, sin

³⁸ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 91.

³⁹ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de lo moral*, p. 93.

ningún escrúpulo, (...) el hacer mal por el simple placer de hacerlo, el goce causado por la violentación. (...) En la medida en que hacer-sufrir produce bienestar en sumo grado, en la medida en que el perjudicado cambia el daño, así como el desplacer que éste le producía, por un extraordinario contra-goce: *el hacer-sufrir*. (Nietzsche, 2013, p.p. 94-95).

Así que el acreedor podía irrogar en el cuerpo del deudor todo tipo de torturas, puesto que la severidad de la pena estaba determinada, por el grado de cólera de un perjuicio sufrido. Era la cólera, y no la gravedad del perjuicio, la que dictaminaba la medida de la sanción (Mejía, 2010). Así que el hacer sufrir es la compensación, para pagar o restituir el daño producido, es el sumo sentimiento de bienestar, y no se castiga para disuadir o para que aprenda el malechor, sino sencillamente para que pague. Es el más antiguo y originario de los tratos personales entre compradores y vendedores, la existencia de sujetos de derechos ocasionó por primera vez el enfrentamiento de la persona con la persona, donde por primera vez se midieron entre sí⁴⁰. Lo cual indica que la deuda es algo que se puede medir, algo que se puede tasar, se busca un equivalente entre el perjuicio y el castigo: “el hombre se designaba como el ser que mide valores, que valora y mide, como el «animal tasador de sí»” (Nietzsche, 2013, p. 102). De aquí se llega al presupuesto de que toda cosa posee un precio; todo puede ser pagado. Por tanto, ahora la medida del castigo esta dictaminada por la gravedad del perjuicio, con tal equivalencia ya no es el grado de la cólera del afectado, sino la gravedad del perjuicio quien determina el castigo, este es el más arcaico e inocente canon moral de justicia.

Es evidente que las ideas desarrolladas por el cristianismo, concibiendo al individuo como culpable y pecador transgresor de leyes morales son creaciones posteriores, y aunque la culpa haya

⁴⁰ Nietzsche, F. (2013). La genealogía de la moral, p.101.

sido interpretada bajo esta óptica no significa que aquella sea su designación más primigenia; por ende, mediante el transcurso de este trabajo intentaremos hacerle quizás un poco de justicia a tal concepto, que ha sido presentado desde la posición del resentimiento. Lo dicho hasta aquí supone entonces que debemos entender el término culpa desde una distinción no-cristiana, a saber, que tal sentimiento de culpa normalmente está asociado al odio, al resentimiento o más específicamente al fanatismo moral donde se presupone de antemano su valoración. Por lo cual, tal vez sea el momento para que confrontemos a la culpa, ese sentimiento oscuro y de rencor, un nuevo sentido mucho más digno de valorar respecto de la vida misma. Especialmente en este punto Nietzsche nos señala que los dioses griegos no asumían la pena, sino, como lo más noble de todas las actividades de la raza fuerte: «la culpa», es decir una valoración apreciativa de la más alta estima, en términos de que los dioses griegos simbolizaban las cualidades de los hombres más caballerosos y más dueños de sí mismos, pues durante un largo período los griegos cavalmemente se valieron de la figura de sus dioses para mantener aislada la mala conciencia⁴¹. La concepción de los dioses no tiene que llevar obligatoriamente a la depravación como le sucede al hombre del resentimiento, hay formas más célebres de servirse de la ficción poética, es desde un sentido alegre de plenitud, de gozo y en última instancia más humana.

2.3.1 La pena

Con la sociedad y la necesidad de una vida pacífica los impulsos vitales del animal humano dejan de ser exteriorizados y son reprimidos e interiorizados; en términos, que ahora el individuo disfruta de las ventajas de vivir en comunidad, a saber, la paz, la seguridad, la tranquilidad, en ese orden de ideas el animal humano renuncia a todo tipo de hostilidades y perjuicios a los que está

⁴¹ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 135.

expuesto el hombre sin ley. El perjuicio causado por el deudor ya no se cobra por medio del «*dolor*», sino con «*la privación de la libertad*», la sociedad protege⁴² de la cólera al infractor y en especial contra los más inmediatos perjuicios, apartando así la posibilidad de implicar el cuerpo en el ejercicio de la justicia, pues el acreedor podía disponer de acuerdo a la magnitud de la deuda. Ahora hay un esfuerzo de la humanidad por regular o hacer cada día más blanda la sanción. Llegados a este punto es necesario enfatizar en el siguiente aspecto, en un principio la comunidad devuelve al estado salvaje y sin ley al infractor, es considerado un delincuente por haber rompido el contrato y su palabra con respecto a las comodidades y ventajas que le ofrecía la vida en común.

El delincuente es un deudor que no sólo no devuelve las ventajas y anticipos que se le dieron, sino que incluso atenta contra su acreedor: por ello a partir de ahora no sólo pierde, como es justo, todos aquellos bienes y ventajas, – ahora, antes bien, se le recuerda la *importancia que tales bienes poseen*. La cólera del acreedor perjudicado, de la comunidad, le devuelve al estado salvaje y sin ley, del que hasta ahora estaba protegido: lo expulsa fuera de sí, – y ahora puede descargar sobre él toda suerte de hostilidades. (Nietzsche, 2013, p. 104).

Lejos de toda protección y seguridad el hombre se enfrenta nuevamente a los peligros y hostilidades de la vida salvaje, este es el castigo más duro al cual se era condenado⁴³. Así que ahora

⁴² A medida que el poder de la comunidad se acrecienta se deja de conceder tanta importancia a las infracciones del individuo, pues no las considera tan peligrosas y subversivas como antes. “El malhechor ya no es «proscrito» y expulsado, a la cólera general como antes, sino que a partir de ahora el malhechor es defendido y protegido (...) contra esa cólera “El acreedor se ha vuelto siempre más humano (...) No sería impensable una *conciencia de poder* de la sociedad en la que a esta le fuese lícito permitirse el lujo más noble que para ella existe, – *dejar impunes* a quienes la han dañado”. Así que ... “La justicia, que comenzó con «todo es pagable, todo tiene que ser pagado», acaba por hacer la vista gorda y dejar escapar al insolvente”. Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 104- 106.

⁴³ Como lo señala Cubillas (2020): “En la sociedad vikinga en los casos de delito más graves se condenaba al destierro o la proscripción. El destierro consistía en el exilio del condenado por un tiempo de tres años, por norma general, pasados los cuales se consideraba purgada la pena y el individuo podía volver (...) Pero se despojaba al condenado de toda prerrogativa humana, rebajándose a la categoría de animal. Nadie podía albergarlo en su casa, alimentarlo, transportarlo o darle ningún tipo de ayuda, pues ya no era digno de la sociedad de los hombres”. (p. 17).

se castiga no por el grado de cólera, sino por la falta de romper las leyes, de violar los acuerdos sociales. Y con esto se ha estimado erradamente la pena, como si esta fuese *diseñada para castigar*; no obstante, tal concepto no tiene un único sentido, sino todo una gama de significados⁴⁴. El uso histórico para sus más diferentes propósitos, terminó por materializar una única unidad que es difícil de disolver, difícil de analizar. A lo largo de la historia su sentido ha ido transformándose, pues se halla sobrevalorada de muchos sentidos y utilidades de toda índole.

Examinemos brevemente ahora, la cuestión: ¿posee la pena el poder de crear la mala conciencia en el infractor? En términos, que desde este punto de vista nos vemos tentados a suponer, el infractor como un deudor, ya que tal vez la pena tendría la capacidad de formar en él un sentimiento de culpa o remordimiento de conciencia. No obstante, esto no es del todo así. Porque el hecho de recibir un castigo cruel nos endurece y nos vuelve más fríos, más precavidos, o sea, que la pena impide sentir remordimiento, pues el desarrollo del sentimiento de culpa es bloqueado por una fuerza de resistencia.

El auténtico remordimiento de conciencia es algo muy raro cabalmente entre delincuentes y malhechores, las prisiones, las penitenciarías *no* son las incubadoras en que florezca con preferencia esa especie de gusano roedor (...) la «mala conciencia» esta planta, la más siniestra e interesante de nuestra vegetación terrena, *no* ha crecido en este suelo, – de hecho durante larguísimo tiempo no apareció en la conciencia de los jueces, de los castigos, nada referente a que aquí se tratase de un

⁴⁴ En unión con Nietzsche, F. (2013). Solamente para ilustrar aquí, cuán accidental es «el sentido» de la pena. (...) voy a dar aquí el esquema a que yo he llegado basándome en un material relativamente escaso tomado al azar. Pena como pago de daño al damnificado en alguna forma (también en la forma de una compensación afectiva). Pena como una especie de compensación por las ventajas disfrutadas hasta aquel momento por el infractor. Pena como declaración de guerra y medida de guerra contra un enemigo de la paz, de la ley, del orden, de la autoridad. (p. 116).

«culpable». Sino de un autor de daños, de un irresponsable fragmento de fatalidad. (Nietzsche, 2013, p.p. 117-119).

Como bien lo señala el autor no debemos sobrecargar, el hecho de que precisamente el espectáculo de las operaciones judiciales y ejecutivos mismos prohíben al malhechor concebir su actuar, es decir, no hay ningún cargo de conciencia, la sanción no forma en el infractor la conciencia culpable, en virtud que no es probable considerar su proceder como malo en sí, como reprochable en sí. La pena como ingrediente de la fatalidad y el espectáculo, no genera ninguna *aflicción interna* diferente a la que se siente cuando, algo sale de improvisto, algo no meditado. Así que, cuando el delincuente es procesado, por lo general, no se plantea la moralidad de sus acciones, puesto que el mismo delincuente observa que ese mismo tipo de comportamientos se practican con buena conciencia por parte de sus jueces. Ya que el Estado para perseguir a sus enemigos recurre a actos de espionaje, engaño, mentira, ejecutan de modo sistemático y sin ninguna disculpa. Además los mismos jueces no reprochan este tipo de actuaciones *en sí*, sino sólo en cierta forma y aplicación por parte de algunas personas.

2.4 Origen de la mala conciencia e interiorización del sentimiento de la culpa

En nuestro análisis acerca del concepto moral culpa se devela que fue esa necesaria necesidad de la vida en comunidad que torno al animal humano manso y obediente a las costumbres morales, esta fue la más drástica de todas las experiencias nunca antes vividas. La conciencia fue diseñada para la vida en comunidad, así que el hombre tuvo que adaptarse al conjunto de reglas que imponía esta y al no poder exteriorizar sus instintos, ahora se encuentra preso en la sociedad y no puede desahogarlos hacia afuera, debe reorientarlos hacia dentro, es un cambio de dirección, es un proceso secundario, así que la mala conciencia solo puede surgir como un accidente y afectación indebida de la conciencia (Senra Ribeiro, 2004). Esta nueva estructura de la culpa es

pensada como deuda desde una perspectiva incorporada, o sea, cómo atributo psicológico de la conciencia. Pero ¿De dónde viene la mala conciencia? ¿Qué es la mala conciencia? Y en este punto nuevamente acudimos al método genealógico, remontándonos a los tiempos prehistóricos. Como indicamos en el ítem pasado el concepto moral culpa (*Schuld*) proviene de una relación estrictamente material, lo cual indica que en principio la culpa no tiene nada que ver con la responsabilidad moral, transgresión de una ley divina, sino que es una deuda (*Schulden*).

De acuerdo con la hipótesis planteada por Nietzsche (2013):

Yo considero que la mala conciencia es la profunda dolencia a que tenía que sucumbir el hombre bajo la presión de aquella modificación, la más radical de todas las experimentadas por él, de aquella modificación ocurrida cuando el hombre se encontró definitivamente encerrado en el sortilegio de la sociedad y de la paz. (...) Pero con ella se había introducido la dolencia más grande, la más siniestra, una dolencia de la que la humanidad no se ha curado hasta hoy, el sufrimiento del hombre por el hombre, por sí mismo. (p.p. 121-123).

La mala conciencia se encuentra fraguada en el hecho meramente social, es decir, en el momento en que el hombre entró en el dominio de la sociedad, las leyes, las costumbres. El hombre antes de llegar a ser hombre es más bien un animal habituado a la rudeza de la vida salvaje, vivía entre riesgos y aventuras, la absoluta libertad, en cambio ahora de un momento a otro se vio abruptamente forzado a prescindir de sus instintos más originarios. No obstante, tales instintos aún estaban en lo más recóndito de su ser, no desaparecieron, exigían aún complacencia⁴⁵. Por tanto, el hombre ahora tiene que idear un modo distinto para liberar sus instintos más primigenios, la reflexión de tal liberación es un proceso elaborado, no es de ningún modo espontáneo o voluntario.

⁴⁵ Cubillas Cañellas, J. (2020). *De la culpa y la mala conciencia en Friedrich Nietzsche*, p. 21.

El origen de la mala conciencia se encuentra, en primer lugar, en el hecho de que aquella modificación no fue ni gradual ni voluntaria y que no se presentó como un crecimiento orgánico en el interior de nuevas condiciones, sino como una ruptura, un salto, una coacción, una inevitable fatalidad. (Nietzsche, 2013, p. 124).

Así que la mala conciencia se introduce de manera abrupta, es *fruto de una división sangrienta del ser humano con su lejano pasado animal*, y con tal violencia desmedida contra sí mismo, se producía en este mundo algo tan nuevo, oscuro, inaudito, enigmático, y sobre todo tan preñado de futuro. El resultado de la falta de liberación de aquellos instintos, es lo que Nietzsche denomina la «*interiorización del hombre*», y exclusivamente así florecerá lo que más adelante se conocera como su alma⁴⁶. De modo que la mala conciencia es el producto finalizado del gregario y fatal encasillamiento del hombre por el hombre en términos vitales, su fuerza natural instintiva ha quedado descentralizada.

El hombre así adaptado está abierto a la interiorización de un proceso enfermizo, a la negación de sus instintos de vida. Los instintos de vida, reguladores infalibles, quedaron desvalorizados y reducidos “a pensar, a razonar, a calcular, a combinar causas y efectos. (Senra Ribeiro, 2004, p. 97).

En un principio todos esos instintos de carácter agresivo se manifestaban en orientación a otros, en cambio ahora son reprimidos, a partir del desenvolvimiento de la vida social el hombre aprendió a avergonzarse de sí mismo. La mala conciencia la podemos entender como la enfermedad moral contraída, en el momento en que el hombre se hizo prisionero de las ventajas que le ofrecía la vida en sociedad, sus instintos de hombre salvaje produjeron como resultado la interiorización de la culpa. La vida en sociedad orientó el direccionamiento de los instintos

⁴⁶ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 122-123.

ocasionando una violación, pues cuando el hombre se hizo doméstico se maltrató impacientemente a sí mismo, tuvo que hacerse a base de dolor y sufrimiento una cámara de martirios, imaginar una forma de orientar sus instintos más humanos. Por lo tanto, *la mala conciencia es una forma de reflexión útil para los débiles* en vista de que conciben el sufrimiento como un medio de purificación convirtiéndose en el principal supuesto de la religión, aquella que ha interpretado la debilidad como mérito, la culpa, el resentimiento, la infelicidad hasta convertirlos en los mayores acervos de su doctrina. La mala conciencia es la dolencia más grande y siniestra jamás conocida en la historia de la humanidad, y de la cual no se ha podido curar hasta hoy, es el sufrimiento del hombre por el hombre. Así que todo el mundo interior se fue arraigando en lo más profundo, los instintos se fueron encerrando y al no poder liberarse de manera inmediata, la falta de desahogo produjo la interiorización del sentimiento de la culpa.

De acuerdo con *La genealogía de la moral*, la mala conciencia no nace del pasaje de la animalidad a la humanización, no surge del pasaje del animal a la sociedad. Ella surgió cuando el hombre se dejó caer bajo la influencia de una transformación que se ha producido cuando se encontró definitivamente encadenado en el camino de la sociedad y la paz. (Senra Ribeiro, 2004, p. 103).

Por lo tanto, la mala conciencia surge cuando el hombre se dejó seducir por una vida en sociedad cayendo de manera abrupta bajo su dominio. Así que el hombre interiorizado arremete contra sí mismo, los instintos que una vez se desarrollaron de manera más inmediata la vía natural ahora ha quedado inhibida; por lo cual, la voluntad inventó la mala conciencia para hacerse daño e imaginarse autocastigado, es el automartirio es el envenenarse contra sí mismo, es una voluntad de autotortura, una especie de demencia de la misma voluntad.

2.5 Deuda con los antepasados y la culpa religiosa

De la relación entre compradores y vendedores de la que ya hemos venido hablando en el transcurso de esta investigación, es menester señalar que las sociedades bárbaras primitivas se estructuraban bajo esta lógica ya que existe una profunda relación con los antepasados. En términos de que se reconoce un gran respeto y obediencia a las comunidades fundadoras de estirpe.

Dentro de la originaria comunidad de estirpe –hablo de los tiempos primitivos– la generación viviente reconoce siempre, con respecto a la generación anterior y, en especial, con respecto a la más antigua, a la fundadora de la estirpe, una obligación jurídica. (Nietzsche, 2013, p. 128).

Este es el axioma más antiguo y más ingenuo de la relación personal, el trato judicial entre acreedores y deudores, las primeras comunidades de estirpe de las generaciones vivientes reconocieron la existencia de una deuda (*Schuld*), que es más una obligación jurídica con el antepasado. Se pensaba en la creencia de que la estirpe subsistía con base a los ritos que inauguraron los antepasados, es decir sacrificios, holocaustos, ceremonias y mediante estos actos es que se manifiesta la aparición de una deuda, la cual asciende continuamente ya que los antepasados existen como espíritus poderosos. Si partimos de que es una deuda entonces es obvio que tal deuda debe ser pagada. Pero la cuestión es ¿Cómo saldar la deuda con su antepasado? ¿Acaso hay un modo de poder hacerlo? ¿Qué se puede dar como reintegro a los antepasados? Es a través de las mismas prácticas y costumbres inauguradas por los antepasados que se consideraba la deuda, (cultos, fiestas, homenajes) dado que en estos tiempos no existía ninguna «gratuidad» son épocas toscas y «pobres del alma». Cuanto más crecía el temor a su antepasado también su poder crece, la conciencia de tener deudas, más poder se le concede a los ancestros, ya que también aumenta el poder mismo de la estirpe, cada vez se vuelve más independiente, más venerada, más temida.

Los antepasados de las estirpes más *poderosas* tienen que acabar asumiendo necesariamente, gracias a la fantasía propia del creciente temor, proporciones gigantescas y replegarse hasta la oscuridad de una temerosidad e irrepresentabilidad divinas: – el antepasado acaba necesariamente por ser transfigurado en un *dios*. (Nietzsche, 2013, p. 129).

Por el creciente temor el poder del antepasado se acrecienta tanto que indefectiblemente termina transformándose en un dios. Así mismo que la humanidad ha adquirido las nociones «bueno y malo» de la aristocracia señorial, de igual modo recibe de sus antepasados el legado de la estirpe y de la tribu, es el peso de deudas aún no pagadas. Y tal sentimiento no ha dejado de crecer ni un solo momento durante muchísimo tiempo, además en la misma proporción se agigantaban el concepto de Dios y el sentimiento de Dios⁴⁷ en la tierra. El más distinguido acreedor de toda la humanidad. Sí por el contrario menos miedo inspiran los antepasados, más débil se vuelve la estirpe y por tanto, se disminuye la obligación de pagar la deuda. En ese orden de ideas, según Nietzsche, el surgimiento del Dios cristiano es la máxima expresión a la cual se ha llegado, y también representa el *maximum* sentimiento de culpa. Como afirma Cubillas (2020), es el más poderoso, el más absoluto universal, el más grande acreedor que la humanidad haya conocido. Es *el ancestro* más distante del hombre, el surgimiento no de una estirpe en concreto, sino el de toda la humanidad. Así que la deuda obtenida por la humanidad se encuentra en el *maximun* grado, la expresión más seductora e insólita posible, de modo que únicamente alguien con las mismas características será capaz de saldar, esto es, la divinidad misma sacrificándose por la culpa del hombre, Dios mismo pagándose a sí mismo, pues solamente Él puede salvar al hombre de aquello que para este mismo se ha tornado impagable, incurable.

⁴⁷ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 130.

Por otro lado, afirma Nietzsche (2013) que únicamente considerando que se haya iniciado entre nosotros un movimiento *inverso*, sería permitido pensar, una no minúscula posibilidad, en la decadencia de las creencias del Dios cristiano, solamente aquella probabilidad permitirá considerar el descenso de la conciencia de la culpa (*Schuld*), es un nuevo comienzo. Es decir que la completa victoria del ateísmo puede liberar y devolver nuevamente la inocencia a la humanidad, ya que no existe aquel sentimiento de verse en deuda con su *causa prima*, con su comienzo. Pues el ateísmo es una especie de *segunda inocencia* (*Unschuld*) para el hombre, y así poder desembarazar a la humanidad. El espíritu del niño que en medio de juego e inocencia empieza a moverse, un espíritu fortalecido y asentado en sí mismo, el ideal de superhombre (*Übermensch*) desarrollado por Nietzsche, el fruto que nos libera del ideal hasta ahora existente, la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, el toque de campana del mediodía del día más radiante y de la gran decisión, que de nuevo libera la voluntad, y además regresa a este mundo su fin y al hombre su esperanza, ese anticristo y antinihilista, ese triunfador de Dios y de la nada, el hombre del futuro *alguna vez tiene que venir*, La Gran tarea. Zaratustra, a Zaratustra el ateo...

Ahora bien, en lo expuesto hasta el momento es hora de comprender ¿Cómo se origina la relación entre mala conciencia y el culto a los antepasados?

No es la religión la que crea la mala conciencia, más es ésta la que, informada por los supuestos políticos y psicológicos (tortura con relación a sí mismo), *retoma la conciencia tradicional de la deuda* con relación a los antepasados y a los dioses para tornar vana toda tentativa de escapar de la deuda y implantar de una vez para siempre, de forma pesimista, la perspectiva de un rescate divino. (Senra Ribeiro, 2004, p.p. 107-108).

En el instante en que se da la moralización de tal concepto culpa (*Schuld*), se considera desde un punto de vista puramente religioso y se reanuda el estar en deuda con el antepasado, esta vez transfigurado en un espíritu fuertemente poderoso Dios, el predecesor más distante del hombre, el máximo acreedor de carácter inagotable e infinito de la representación de la deuda. La pena eterna que al final se torna contra el mismo acreedor, a razón, de que acaba sacrificándose por amor a su deudor ¿quién lo creería?, ¡por amor a su deudor ¡... De esta forma es como se conecta el sentimiento de culpa como deber y obediencia, cuanto más independiente, más respetado, mayor temor ejerce sobre el deudor, pues la imaginación del constante miedo hace que la deuda crezca en proporciones inimaginables. La deuda con Dios, es el perfecto elemento para la tortura de quien se siente culpable.

De manera que capta en «Dios» la esencia plena para reorientar sus viejos y auténticos instintos de animal salvaje para reinterpretarlos como deuda⁴⁸ (enemistad, rebelión, insurrección contra el «Señor»). Como señala Nietzsche (2013): “Aquí hay *enfermedad*, no hay duda, la más terrible enfermedad que hasta ahora ha devastado al hombre”. (p. 135). Tal estado de delirio de la voluntad sencillamente, no tiene comparación, el hombre de la mala conciencia al no poder exteriorizar sus instintos más fidedignos debe interiorizarlos y haya en Dios la plena razón para poder suprimirlos. Y de esta forma alcanza su *maximum* grado de crueldad, esto explica porque la mala conciencia se relaciona con la creencia religiosa. El sufrimiento y el dolor es siempre una buena forma de pago, el tormento y el martirio es el único cambio que posee el hombre del resentimiento para remediar su deuda ante el Señor.

⁴⁸ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p.134.

Capítulo III – La Función del Ideal Ascético, La Negación de la Naturaleza Humana

3.1 Los ideales ascéticos

Hemos estudiado los dos primeros tratados que componen *La Genealogía de la Moral*, llegando así al tercer tratado que plantea esta problemática: ¿Qué significan los ideales ascéticos? Este tratado es el más importante y significativo de todos, pues Nietzsche da su respuesta al interrogante acerca de la procedencia de la enorme fuerza del ideal ascético en el sacerdote. En un primer momento de nuestra investigación habíamos planteado que todo el campo de la ascética se basa en forjar ciertas ideas que deben volverse indisolubles, omnipresentes, inolvidables, en una palabra «fijas», con el propósito de que tales ideas queden inscritas en lo más profundo y recóndito del ser humano, para así alcanzar un estado mayor de conciencia. Estos procedimientos ascéticos y modos de vida ascéticas son mecanismos para prohibir la auténtica voluntad del «yo quiero»; por lo tanto, *el ideal ascético sólo acepta la vida si ésta se niega a sí misma*. Es una autocontradicción ya que el asceta estima que este mundo no es una realidad digna de valorar, niega profundamente *este* mundo, el único verdaderamente existente, pues el ideal sacerdotal llama «verdadero» a un mundo imaginario, una otra realidad, fingida e ilusoria.

En unión con Nietzsche (2013), *el ideal ascético surge a partir de un instinto de protección y de salud de una vida que degenera*, es una estratagema para la conservación de la vida y lucha por todos los medios para conservarse; es un indicio de una paralización, de un estancamiento en la condición vital humana, en términos fisiológicos, es un instinto de protección de una vida que se siente amenazada, así que busca por todos los medios mantenerse. Principalmente en todos aquellos lugares en donde conquistó la domesticación y la civilización se enuncia esta condición enferma del animal humano. En ese orden de ideas, vale la pena preguntarnos nuevamente, ¿Qué simbolizan los ideales ascéticos? ¿Cuál es la finalidad del ideal ascético? ¿Cómo valoran los

sacerdotes la vida? ¿Qué papel desempeña el sufrimiento en todo esto? A los presentes interrogantes intentaremos dar respuesta en el presente capítulo. Como afirma Nietzsche (2013): “entre artistas, nada o demasiadas cosas diferentes, que para el caso es *¡absolutamente nada!*... ¡O tantas cosas distintas, que es lo mismo que absolutamente nada!” (p. 150). Así que la voz de los artistas no tiene ningún valor, ninguna importancia puesto que ellos han sido en todos los tiempos los colaboradores de cámara de una moral, de una filosofía, de una religión⁴⁹. Entre filósofos es una especie de instinto y un olfato para percibir las condiciones más propicias para alcanzar una espiritualidad de lo alto; entre sacerdotes, su principal arma de dominio, su ideal de fe sacerdotal; entre santos, es algo así como una excusa para el letargo invernal, *su novissima gloriae cupido* (novísima avidez de gloria), su idealización en la nada «Dios», su forma de demencia. Ahora bien, lo expuesto hasta aquí señala que el ideal ascético simboliza tantas cosas diferentes para el hombre, pero además enuncia la realidad primordial de la voluntad humana; esto es, su horror al vacío, y justamente esta voluntad necesita una meta, por ello prefiere querer la nada que no querer (Nietzsche, 2013).

¿Qué es esta nada a la cual alude el autor? Por un lado, la nada es acción de la negación que realiza el hombre reactivo en pro de un mundo ideal inexistente e imaginario, considerado como el único y verdadero; en segundo lugar, en el *horror al vacío* es claro que está presente el problema de la existencia, del sufrimiento de ella, el sentido o sinsentido; es decir, el ser humano se angustia, se inquieta, ante la mera posibilidad de la voluntad humana, puesto que pregunta ¿Qué hay después de esta vida? ¿Hay un más allá...? O sea, que se encuentra en juego la respuesta que el hombre ha dado a su existencia. En ambos casos se expresa esta voluntad humana y resulta que antes de enfrentarse a la nada, elige esta expresión enferma y debilitada de valoración, lo cual

⁴⁹ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 150.

produce una ficción de lo más especulativa posible, el autoengaño de la moral esclava. Así que el ideal ascético se convierte en un instrumento de lucha frente al sufrimiento y el sinsentido propios acontecidos de la vida. Y precisamente esta valoración hostil que se dirige aún más allá, esperando su novísima avidez de gloria, encuentra la figura más peculiar de su locura: «Dios-Nada». El ideal ascético se fundamenta entonces en la profunda contradicción de la misma vida y el mundo, en ese orden de ideas el mayor sufrimiento es causado por la negación del sí mismo.

El ideal ascético: momento de la sublimación. Lo que finalmente quiere la vida débil o reactiva es la negación de la vida. Su voluntad de poder es voluntad de nada, como condición de su triunfo. La voluntad de nada, al revés, sólo tolera la vida débil, mutilada reactiva. La vida será juzgada según valores compasivos llamados superiores a la vida: aquellos valores piadosos se oponen a la vida, la condenan, la conducen a la nada; solamente prometen la salvación a las formas más reactivas, más débiles y más enfermas de la vida. Ésta es la alianza del Dios-Nada y del Hombre-Reactivo. Todo se ha vuelto al revés: los esclavos se llaman señores, los débiles se llaman fuertes, la bajeza se denomina nobleza. (Como se cita en Vergara Henríquez, 2011, p. 142).

La inversión de los valores comienza en el momento en que el *resentimiento* mismo crea valores convirtiendo la impotencia en bondad, la bajeza en humildad, la sumisión en obediencia, la cobardía en paciencia y la falta de querer vengarse en perdón, e inclusive como amor hacia el prójimo. Por ello, Nietzsche considera que los valores hasta el momento existentes son de raíz nihilista. Su voluntad de poder es la voluntad de nada, en esta facultad humana se expresa su horror al vacío y necesita una meta, un propósito, un sentido y justamente tal ideal ascético le ofrece a la vida un sentido, en otras palabras, una respuesta. La vida ahora será juzgada según los valores

esclavos frente a los valores más nobles, los cuales, en vez de aceptarla y afirmarla, la condenan y la castigan. La fragilidad, que es la propiedad del hombre vulgar paradójicamente es asumida aquí voluntariamente, como signo de mérito, como si los bajos pudieran no ser débiles y, a pesar de ello, lo escogieran. Surge la religión nihilista, la victoria de los pisoteados, la presencia oculta de una moral reactiva, inspirada en última instancia, en una voluntad altamente empobrecida (Senra Ribeiro, 2004).

Del terreno del autodesprecio, efectivo suelo cenagoso, progresa la mala hierba, la planta más venenosa, nociva y tóxica. Aquí prospera el gusano del odio, del resentimiento y la venganza; aquí el aire apesta a cosas oscuras e inconfesables; se teje en lo más sombrío de la red, la más perversa y malévola, la conspiración de los que sufren frente a los bien constituidos y triunfantes, aquí el aspecto avasallador, dominante es *odiado* (Nietzsche, 2013). En síntesis, uno de los aspectos más importantes del ideal ascético, es la desvirtualización de la naturaleza humana; es decir, se asegura que alguien es bueno porque niega la voluntad de afirmarse a sí mismo. Pues el hombre agobiado busca una justificación para el dolor y el sufrimiento, y solo encuentra alguien, el promete ayudarlo: el sacerdote ascético, el médico que contamina las heridas de sus enfermos al sanarlas. Y ya se habrá adivinado la razón: “el sacerdote ascético tiene en aquel ideal no sólo su fe, sino también su voluntad, su poder, su interés. Su derecho a existir depende en todo caso de aquel ideal” (Nietzsche, 2013, p. 171). El auténtico instrumento de dominio y control se fundamenta en tal ideal. Por ello Nietzsche afirma que la vida ascética es una autocontradicción en donde la existencia real y efectiva del individuo de afirmarse en un más acá, la voluntad de valorarse a sí mismo; ahora la existencia humana, es considerada desde una visión totalmente distinta y antitética.

3.2. El ideal ascético en la filosofía

Preguntemos en unión con Nietzsche (2013): ¿Qué significa que un filósofo rinda homenaje al ideal ascético, un espíritu realmente asentado en sí mismo? Y la primera indicación que nos señala es esta: quiere *escapar a una tortura*. Para el autor es insoslayable que con la aparición de la figura del filósofo en el mundo, y en todas partes en donde los ha habido, existe una notoria incomodidad y un auténtico frenesi con respecto a la sensualidad e igualmente también hay cierta empatía, o mejor dicho una preferencia de los filósofos por el ideal ascético en su conjunto⁵⁰. ¿Qué significa esto?

Todo animal, y por tanto también *la bête philosophe* [el animal filósofo], tiende instintivamente a conseguir un *optimum* de las condiciones más favorables en que poder desahogar del todo su fuerza, y alcanzar su *maximum* en el sentimiento de poder; todo animal, de manera asimismo instintiva, y con una finura de olfato que «está por encima de toda razón», siente horror frente a toda especie de perturbaciones y de impedimentos que se le interpongan o puedan interponérsele en este camino hacia el *optimum*. (Nietzsche, 2013, p. 157).

El animal filósofo tiende a odiar todo impedimento que le imposibilite alcanzar el *optimum*, aquel instinto para percibir las condiciones de una espiritualidad más sublime. Esta forma de proceder es un camino hacia la infelicidad y la miseria, la plena falsificación de una vida que tiende a renunciar todo impedimento. Por ello el filósofo percibe cierto espanto hacia el matrimonio, ya que el casamiento es un obstáculo y una dificultad en su camino respecto al *optimum*. ¿Qué gran filósofo ha estado casado hasta ahora? Heráclito, Platón, Descartes, Spinoza, Kant no lo estuvieron, un filósofo casado es un personaje de *comedia*. El malicioso Sócrates es solamente

⁵⁰ Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 156.

aquella rara excepción, que se casó por *ironice* [por ironía], precisamente para enunciar esta tesis. ¿Qué expresa, entonces, para un filósofo tal ideal ascético?

Mi respuesta –hace tiempo que se habrá adivinado –es: al contemplarlo el filósofo sonríe a un *optimum* de condiciones de la más alta y osada espiritualidad, – con ello no niega «la existencia», antes bien, en ello afirma su existencia y *sólo* su existencia. (Nietzsche, 2013, p. 158).

En ese orden de ideas el filósofo al considerar el ideal de negación de la vida, acepta la posibilidad de conseguir el *optimum*, y con esto afirma su existencia, es decir, aquel instinto para alcanzar una espiritualidad más exelsa, y justamente aquella espiritualidad se logra cuando ese instinto se hace dominante, por lo cual ordenaba una serie de reclamos a los demás instintos. La fuerza mayor consume entonces la fuerza menor. Nada, pues, hay aquí de «virtud». En esa medida, el filósofo comparte con el asceta la búsqueda de un ambiente propicio de estudio y trabajo, completamente aislado de impedimentos y obstáculos. Ahora los filósofos piensan *en sí* mismos, y necesariamente en aquello que les resulta más imprescindible: estar libres de cualquier tipo de restricciones, perturbaciones, ruidos, deberes y preocupaciones; la claridad en los pensamientos el vuelo de las ideas, en donde se respira un aire puro, limpio, libre, seco, como el viento propio de las alturas, de la eminencia, en el cual todo ser animal se torna más espiritual. Aquí la espiritualidad imperiosa necesitó colocarle freno por lo pronto a una indomable y excitable, o más bien, una traviesa sensualidad (Nietzsche, 2013). Por lo tanto, al filósofo se le distingue que se aleje de tres cuestiones sumamente ruidosas y brillantes: la fama, los príncipes y las mujeres; no obstante, con ello no se está diciendo de que tales cosas no lleguen a él. Es un abandono y una negación de los instintos más humanos, es un desprecio por la vida, puesto que la fuerza del hombre primitivo declina.

Así que no hay dudas que desde este punto de vista, el principio de castidad y de pureza, hayan nacido de algún escrúpulo ascético, o más bien dicho específicamente de un gran odio por los instintos humanos. En un análisis histórico juicioso queda al descubierto la furtiva relación de la filosofía con el ideal ascético; es mucho más íntima y apretada de lo que se piensa. E inclusive se podría llegar a señalar que sólo amparándose en los andares de tal ideal es como la filosofía comenzo a dar sus nacientes pasos. Pues como afirma Nietzsche (2013):

A la filosofía le ocurrió al principio lo mismo que a todas las cosas buenas, durante mucho tiempo éstas no tuvieron el valor de afirmarse a sí mismas, miraban en torno suyo por si alguien quería venir en su ayuda, más aún, tenían miedo de todos los que la miraban. (p. 165).

Por lo tanto, los ideales ascéticos se convirtieron en ese auxilio que necesitaba la filosofía en sus comienzos. Pues es menester subrayar que son tres palabras que identifican al ideal ascético: «*pobreza, humildad y castidad*». De aquí podemos identificar cierto tipo de hostilidad de los filósofos por la vida, pues son incapaces de vivir conforme a las diferentes exigencias propios acontecimientos de la misma. El modo filosófico en sí, es resultado de la precariedad de condiciones en las que surgió la filosofía; así que aquella no hubiera sido permitida sobre la faz de la tierra sino fuese por el acompañamiento y disfraz sobre tales ideales. Lo dicho hasta este momento amerita la presentación de un personaje que marca, de un modo fundamental, la filosofía nietzscheana: el sacerdote ascético:

El sacerdote ascético es la encarnación del deseo de ser-de-otro-modo, de estar-en-otro-lugar, es en verdad al grado sumo de ese deseo, la auténtica vehemencia y pasión del mismo, pero justo el *poder* de su desear es el grillete que aquí lo ata, justo con ello el sacerdote ascético se convierte en el instrumento cuya obligación

es trabajar a fin de crear condiciones más favorables para el ser-aquí y ser-hombre, justo con este *poder* el sacerdote ascético mantiene sujeto a la existencia a todo el rebaño de los mal constituidos, destemplados, frustrados, lisiados, pacientes-de-sí de toda índole, yendo instintivamente delante de ellos como pastor. (Nietzsche, 2013, p. 177).

La imagen del sacerdote es la profunda personificación del ahnelo de «*ser-de-otro-modo*» y de «*estar-en-otro-lugar*», es donde aparece la forma más peculiar de su locura, en él se hacen posibles cada una de las formas de sublimación, de negación y de búsqueda de un ideal elevado y sustentado en un más allá de esta vida terrenal. Este personaje es en pocas palabras, un adversario de la vida, además justamente él corresponde a las mayores potencias *conservadoras* y *creadoras de síes* de la vida, en razón de que en los mal constituidos, aquel instinto de conservación y supervivencia se convierte en la condición más importante para su existencia. Por otro lado, señala Nietzsche, cuando cesan los valores de la caza y de la persecución, cuando la fuerza del hombre instintivo disminuye, el hombre se siente enfermo, cansado, exhausto, sus representaciones melancólicas apenas se exteriorizan en palabras, pensamientos y reflexiones y no más en acciones⁵¹. Con la aparición de la vida contemplativa por primera vez en la tierra se disfrazó, bajo una forma ambigua, un corazón malvado, la condición calculadora, reflexiva, meditadora, no-guerrera, los instintos contemplativos de aquellos hombres durante un largo periodo originaron suspicacia, y frente a esto, no había otra cosa que el infundir intrépidamente miedo contra uno mismo. Es decir, aquellos hombres de elevado espíritu inicialmente fueron despreciados y temidos. Por ello, los brahmanes, los más antiguos filósofos tuvieron que hacerse *temer*, lo cual no podía lograrse más que con la crueldad: la crueldad consigo mismo y después con los demás.

⁵¹ Senra Ribeiro, F.A. (2004). *Culpa y responsabilidad en Nietzsche*, p.128.

O sea, la automortificación, fue el esencial recurso de estos eremitas ansiosos de poder. Así que de acuerdo con Nietzsche (2013):

El espíritu filosófico tuvo siempre que disfrazarse y enmascararse en los tipos *antes señalados* del hombre contemplativo, disfrazarse de sacerdote, mago, adivino, de hombre religioso en todo caso, para *ser* siquiera *posible* en cierta medida: *el ideal ascético* le ha servido durante mucho tiempo al filósofo como forma de presentación, como presupuesto de su existencia, – tuvo que *representar* ese ideal para poder ser filósofo, tuvo que *creer* en él para poder representarlo. La actitud apartada de los filósofos, actitud peculiarmente negadora del mundo, hostil a la vida, incrédula con respecto a los sentidos. (p. 169).

Por lo tanto, al considerar el modo tan peculiar, tan universal, con que casi en todos los tiempos el sacerdote ascético hace su aparición, esté no corresponde a ninguna raza específica, aquel prospera en todas las épocas y en todos los lugares, crece en todos los momentos, es su divisa de presentación y abunda como hiedra venenosa. Así que debe ser una necesidad de primer orden, ya que una y otra vez hace brotar y florecer junto a la vida un ideal dañino y opuesto, tiene que ser, sin lugar a dudas un interés de la propia vida para que tal forma de autocontradicción no desaparezca (Nietzsche, 2013). En este punto, es preciso indicar que la imagen del sacerdote, se encuentra más allá del terreno propiamente religioso. Finalmente, ahora los sentimientos dulces, piadosos y compasivos, más tarde alcanzaron la designación de los «valores en sí», por ejemplo, el pecado original se ha transformado en una virtud original. No obstante, durante un larguísimo tiempo estos valores tuvieron el autodesprecio, pero cuando el hombre se llenó de pudor, se avergüenza de su vida pasada. El «derecho» en épocas pasadas fue un *vetitum* [una prohibición], un crimen, una creación, que surgió con dureza, como una violencia a la que el hombre se sujetó

por vergüenza de sí mismo. En consideración con Nietzsche (2013): Todo paso en este mundo, aún el más diminuto, fue conquistado en otra época mediante martirios espirituales y corporales, y nada ha sido comprado a un precio tan alto, como el poco de «razón humana» y el «sentimiento de libertad» que ahora compone nuestro engrandecimiento. Esta vanidad produce que ahora resulte imposible volver a compartir los sentimientos que tuvieron su lugar en el período de la «moralidad de las costumbres», anterior a la «historia universal» y que son la real y decisiva historia fundamental, en donde se ha fijado el carácter de la humanidad, cuando se consideraban como virtudes: la crueldad, la venganza, el sufrimiento y en cambio se estimaban como peligros: la compasión, el bienestar, la paz, el deseo de saber, el ser compadecido como ultraje.

3.3. El sentido del ideal ascético en el sacerdote

Consideremos que la figura del sacerdote en la obra de Nietzsche tiene un lugar propiamente filosófico, puesto que trata del problema de la existencia humana, es principalmente sobre el diagnóstico que hace sobre la misma, además del sentido o sinsentido del sufrimiento en la vida, “el pensamiento en torno al que aquí se batalla es sobre nuestra *valoración* de vida por parte de los sacerdotes ascéticos” (Nietzsche, 2013, p. 171). Es justamente esta vida con todos aquellos elementos que la componen, «su naturaleza», «su mundo», es la esfera completa del devenir y del acontecer. Ya que esta vida es concebida por el sacerdote en conexión con una existencia totalmente opuesta, la cual es antitética y excluyente, a saber, de que el asceta estima la vida como un sendero equivocado, esto es, como un error, el cual debe refutar mediante la acción. O sea, que, para el caso del actuar ascético, la vida es tildada como un puente hacia aquella otra realidad, es solo un médium de preparación. Al introducir una profunda y nefasta negación en el

interior de la vida misma abre el paso a un modo de vida mucho más debilitado y más empobrecido que nunca.

Es menester indicar que, en *La Genealogía de la Moral*, este mundo es considerado por Nietzsche como un planeta esencialmente ascético, pues la tierra es la fábrica de aquellos ideales hostiles a la vida, es el gran taller lleno de criaturas descontentas, insatisfechas y resentidas. Así que tal modo de proceder es la acción de la mera autonegación, pues domina «un resentimiento» sin igual y «una voluntad de poder de la nada» que quiere apoderarse, no de algo en la vida, sino de la vida misma, de sus condiciones más profundas y fuertes. Aquí se realiza el intento de usar la fuerza para cegar las fuentes de la vida, la mirada se torna rencorosa y vengativa contra el desarrollo fisiológico, y en especial contra la expresión de éste: la belleza y la alegría. Y en oposición, quiere buscar el bienestar en el fracaso, en el infortunio, en el dolor, en lo feo, en la debilidad, en la negación de sí, en el autosacrificio. Tal forma de autocontradicción alcanza el *maximun* grado de expresión cuando se llega al autodesprecio y autoescarnio ascético de la razón: «*hay un reino de la verdad y del ser, pero ¡justo la razón está excluida de él!...*»⁵².

En ese orden de ideas, los sacerdotes, espíritus contemplativos que transvaloran el sentido de las verdades de este mundo, inauguran una única verdad, la verdad puesta como Dios, ser, espíritu, y además con ello se inventan una otra realidad fingida e ilusoria en la cual se proyectan. Esa es la habilidad y la gran hazaña que realizan los sacerdotes ascéticos, si podemos decirlo en esas palabras; estos han hecho de su condición deplorable un mérito, tienen la habilidad de ser el médico de los que sufren, en razón de que siembran en el hombre un sufrimiento aún mayor que aquel provocado por el ciclo propio de la vida, es el médico que contamina las heridas de sus enfermos al sanarlas. En otras palabras, el hombre agobiado se pregunta por el sentido o sinsentido

⁵² Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*, p. 174.

del sufrimiento en la vida y solo encuentra alguien que se la da: «el sacerdote ascético». Pues todo el que sufre busca instintivamente una causa y una explicación al problema del sufrimiento o más exactamente un *causante responsable*: «alguien tiene que ser culpable de esto», esta especie de raciocinio es propia de todos los espíritus enfermos. De igual modo, es menester indicar que “todos los que sufren tienen, una espantosa predisposición y capacidad de inventar pretextos para efectos dolorosos, disfrutan con sus suspicacias” (Nietzsche, 2013, p. 187). Y reciben paradójicamente la ayuda de alguien que está aún más enfermo, él promete ayudarlo, encontrarle un sentido al sufrimiento, el pastor, el salvador, el indicio para la explicación de la causa de su dolor, pues las razones alivian. Así que ahora debe buscar un causante a través del cual desahogar su frustración y hábilmente el sacerdote se sirve de una tiranía de conceptos paradójicos, tales como «culpa», «pecado», «condenación», para volver inocuos hasta cierto grado a los enfermos, para aniquilar a los incurables valiéndose de ellos mismos, con el fin de dirigir con mucha más severidad a los enfermos frente a sí mismos, se aprovecha de aquel enigmático sentimiento de culpa y lo interpreta como pecado y castigo:

Sólo en manos del sacerdote, ese auténtico artista en sentimientos de culpa, llegó a cobrar forma –¡oh, qué forma! El «pecado» – pues así habla la reinterpretación sacerdotal de la «mala conciencia» (...) En el pecado tenemos la estratagema más peligrosa y más nefasta de la interpretación religiosa. El hombre, sufriendo de sí mismo de algún modo, en todo caso de un modo fisiológico, aproximadamente como un animal que está encerrado en una jaula, sin saber con claridad por qué y para qué, anhelante de encontrar razones –pues la razones alivian– y anhelante también de encontrar remedios y narcóticos, termina por pedir consejo de alguien que conoce incluso lo oculto, y he aquí que recibe una indicación, recibe de su

mago, del sacerdote ascético, la *primera* indicación acerca de la «causa» de su sufrimiento: debe buscar dentro de sí, en una *culpa*, en una parte del pasado, debe entender su propio sufrimiento como un *estado de pena...* (Nietzsche, 2013, p. 205).

El sacerdote ascético alimenta aquel sentimiento de culpabilidad en el hombre y ahora este vive su vida como pecado, se vale de los peores instintos de aquellos que sufren con el propósito de conseguir la autodisciplina, la autovigilancia, para hacer de la vida algo más fácil de controlar. El enfermo que busca una explicación a la falta del sentido del sufrimiento encontró al culpable: el auténtico culpable es el propio hombre, la causa del mal se identifica consigo mismo, *tú mismo eres el único culpable, solo tú eres él culpable de esto*. Con tal diagnóstico que realiza el sacerdote ascético contribuye para aumentar de manera más drástica la culpabilidad en el hombre. Al ofrecer una respuesta al problema de la existencia del hombre en el mundo y del sufrimiento, da el sentido al sufrimiento, la legítima razón para sufrir. De modo que el sufrimiento es una condena, un médium de preparación para alcanzar la vida en el más allá. Por otro lado, todos los que sufren observan en el sacerdote ascético el destinado salvador y se identifican con él, porque éste siendo aún débil se ha convertido en señor:

A éste hemos de considerarlo como el predestinado salvador, pastor y defensor del rebaño enfermo (...) Él mismo tiene que estar enfermo, tiene que estar emparentado de raíz con los enfermos y tarados para entenderlos, para entenderse con ellos; pero también tiene que ser fuerte, ser más señor de sí que los demás, es decir, mantener intacta su voluntad de poder, para tener la confianza y el miedo de los enfermos, para poder ser para ellos sostén, resistencia, apoyo, exigencia, azote, tirano, dios. (Nietzsche, 2013, p. 184).

De manera que este médico tiene la necesidad de herir; mientras calma el dolor producido por la herida. Su misión histórica consiste en tratar el sufrimiento, es el consolador y tranquilizador de aquellos que sufren, es un experto pues se especializa en entregar fatales “recetas narcóticas” a sus pacientes, en la medida en que los serena y calma, los envenena a través de su droga. Además, él tiene que proteger aquel rebaño de los sanos, debe ser el natural adversario y despreciador de toda salud vigorosa y potencialidades nobles, desenfrenadas, violentas, propias de los hombres más dueños de sí mismos. Es un encantador y domador de animales de presa, cuya proximidad hace que todo lo saludable se torne indefectiblemente enfermo, y todo lo enfermo se vuelva necesariamente obediente. Solo cuando logran introducir en la conciencia de los afortunados su miseria, entonces los poderosos, los fisiológicamente mejor constituidos, empiezan a dudar por primera vez de su derecho a la felicidad.

En las culturas más primigenias, por ejemplo, el *hacer-sufrir* y *ver-sufrir* eran motivos de afirmación de una raza de hombres nobles, fuertes y soberanos de sí mismos: el derecho a la crueldad, el placer de hacer daño por el simple placer de hacerlo. Desde la visión trágica de los griegos, es un refinamiento del deleite por la crueldad. Es decir, que lo trágico del sufrimiento se concibe como un acontecer propio de la vida humana. Así que el sufrimiento deja de ser considerado ahora como culpa, pecado, condenación, y se presenta como una facultad constitutiva inherentemente humana, su expresión más original y natural, o sea, que lo trágico no le confiere al sufrimiento ninguna finalidad, ninguna esperanza, ningún sentido. De acuerdo con Senra Ribeiro (2004), vemos que el sufrimiento no se vive más como «dolor», «negación» y «castigo», sino como un sufrir que crea siempre nuevas posibilidades de ser y afirmarse de la vida, del hombre y de la tierra donde yace el ser⁵³. En cambio, ahora con la domesticación del ser humano y con el

⁵³ Senra Ribeiro, F.A. (2004). *Culpa y responsabilidad en Nietzsche*, p. 121.

avanzado del ideal contemplativo de la vida ascética, el aspecto señorío, avasallador comienza a avergonzarse de su derecho de felicidad.

En consecuencia, lo que nos indigna contra el sufrimiento no es el sufrimiento en sí, sino la falta del sentido del sufrir, o lo absurdo de este. Aquí podemos decir que es desde la negación de este mundo y desde esta vida, desde un proyectarse en un más allá, que se profesa el sinsentido del sufrimiento en la existencia humana. Es en Dios donde reside el resguardo y el sentido de los finales, en él se justifica el porqué del sufrimiento. Aquello es el hipnótico sentimiento, el ensueño más profundo de todos los que sufren, los desamparados e indefensos, les es permitido estimarlo como el bien supremo, es decir tienen que apreciarlo como algo positivo, mejor dicho, el sentimiento de la nada, en todas las formas pesimista, de valorar la vida, es dios. Y con esto han arrebatado la virtud exclusivamente para ellos los débiles y enfermos, los buenos, los justos de corazón, somos los *homines bonea voluntatis*, los hombres de buena voluntad y ahora la fortaleza, el sentimiento de poder y el orgullo fueron en sí cosas perversas y corrompidas.

3.3.1. La casta guerrera y la casta sacerdotal

Para hacer énfasis en las principales características y formas de vivir y concebir la vida, dirigiré el examen a los dos tipos de castas que distingue Nietzsche: por un lado, la aristocracia guerrera y, por otro lado, la aristocracia sacerdotal. Estas aristocracias están en una continua lucha por el poder y se enfrentan a causa de los celos. La primera, la casta de los guerreros tiene como presupuesto una constitución física poderosa, son amantes de la guerra, la caza, la danza, las aventuras, la lucha y toda aquella actividad fuerte, libre, autónoma. El proceder noble sacerdotal tiene en cambio otros presupuestos de valorar la vida, las cosas les van muy mal cuando aparece la guerra, esto es, valoran la inactividad, la no violencia, la serenidad, la reflexión y la seguridad.

Lo anterior en cuanto a mayor constitución fisiológica y veracidad en su carácter. Por otro lado, los fundamentos de sus juicios de valor parten de nociones distintas. Aunque ambas castas pertenecen a la aristocracia, es solo en cuanto a estamento, ya que mientras la casta guerrera parte de la más entera convicción del sí mismo, *el pathos* de la distancia, la casta sacerdotal lo hace en base a la noción de lo «puro» e «impuro». Estos conceptos no deben tomarse de antemano en un sentido demasiado riguroso, demasiado amplio y, mucho menos, en un sentido simbólico. Como afirma Nietzsche (2013), el «puro» es, desde el comienzo, solamente un hombre que se lava, que se le impiden ciertos alimentos causantes de molestias en la piel, que no se acuesta con las mujeres sucias del pueblo simple, que siente repulsión por la sangre, y absolutamente nada más.

En ese contexto, para enfrentarse a la casta guerrera, la casta sacerdotal es obvio que tiene que hacer uso de otros presupuestos, aquellos que se han fundado desde su inactividad:

Desde el comienzo hay algo *no sano* en tales aristocracias sacerdotales y en los hábitos en ellas dominantes, hábitos apartados de la actividad, hábitos en parte dedicados a incubar ideas (...) Entre sacerdotes, cabalmente, se vuelve más peligroso *todo*, no sólo los medios de cura y las artes médicas, sino también la soberbia, la venganza, la sagacidad, el desenfreno, el amor, la ambición de dominio. (Nietzsche, 2013, p.p. 49-50).

Así que, para Nietzsche los sacerdotes son los enemigos más malvados en contra de la vida, sus prácticas y hábitos promueven que ésta sea denigrante en contra de sí misma. Es decir, quieren una vida mal constituida, mal llevada, empobrecida, pues al apartarse de esta se dedican a cultivar ideas peligrosas, llevándola a la más completa autocontradicción. O sea, que un vacío domina al hombre y como éste no sabía justificarse y explicarse, buscó razones, pues las razones tranquilizan; pero el problema no era el sufrimiento en sí mismo, sino la falta de la respuesta mediante el grito

de la pregunta, esto es, la falta del sentido del sufrimiento, y en el ideal ascético yacía la respuesta al sentido del mismo. De modo que el sacerdote batalla el sufrimiento y el displacer de quien sufre, pero no pelea con su causa, como se vio, el auténtico estar enfermo, esto compone la máxima refutación nietzscheana contra la medicación sacerdotal; esto es, el sacerdote como consolador.

3.4. Conclusión:

Desde nuestra óptica de estudio el sentimiento moral de la culpa no tiene un carácter desfavorable para el ser humano, su análisis genealógico revela que su valoración más primigenia, más inmediata, no tiene nada que ver con lo que en nuestro tiempo se le atribuye, aquellas ideas son posteriores. Estas designaciones morales postuladas por Nietzsche pueden sonar un poco extrañas e incluso foráneas, en virtud de que el proceder del método genealógico señala de manera profunda que los valores morales no son dictámenes divinos; al contrario, la moral es una creación humana y el hecho de bajar la moral al terreno propiamente humano significa estudiarla en su dimensión más cercana, más auténtica y es precisamente esto lo atractivo para nosotros. Y más teniendo en cuenta de que los valores habidos hasta el momento son herencia del hombre reactivo, una moral inspirada en una voluntad decadente. De modo que, estas ideas señalan una verdad a la que muchos no estamos acostumbrados, produciendo en nuestros oídos un sonido seco, áspero, al cual el animal humano le resulta difícil aprender a soportar.

Por otro lado, de acuerdo con Cubillas queda claro que son las relaciones comerciales más básicas las que dieron lugar a la relación contractual entre acreedor y deudor; por lo tanto, el término moral de la culpa (*schuld*) procede del muy material concepto «tener deudas» (*Schulden*). Y fue precisamente aquí donde por primera vez se dio la tarea de educar al animal humano en el valor de hacer promesas; esto es, se necesita un individuo responsable, pues los contratos e

intercambios comerciales tienen el propósito de formar al hombre en un individuo confiable, y es mediante la afirmación de la promesa que el hombre se vuelve consciente de sí mismo. Por tanto, la conciencia quiere gestar un hombre que sea capaz de responder desde sí y para sí, surge el sujeto moral, ajustado a una ley, la persona la cual adquiere deberes y compromisos, en ella si es lícito confiar, para así poder convivir. De allí, que la función de la conciencia sea precisamente adaptar al individuo a los procesos comunitarios.

Finalmente vale la pena destacar la menor idea que en los tiempos más antiguos los antepasados asumían, la culpa como una virtud digna de valorar, y el hecho de ser considerada como una virtud se convertía en una designación sumamente positiva, más natural, por decirlo de algún modo, o como una auténtica valoración de la más alta estima. Estos hombres más dueños de sí mismos, las aristocracias guerreras, se caracterizaban por estar libres del sentimiento de la culpa, no hay lugar para guardar rencores, ni mucho menos odios en contra de los demás, su acción es ante todo honesta, espontánea y franca. Con lo desarrollado hasta el momento no pretendemos en ningún modo dar por concluido nuestro trabajo; al contrario, este es solo un primer esfuerzo para seguir ampliando nuestros conocimientos, ya sea dentro o fuera de la academia, pues son muchos los horizontes en los cuales quisiéramos detenernos con mucha más rigurosidad, no obstante, el compromiso de darle quizás punto final a nuestro trabajo (aunque parcialmente) nos recuerda el por qué decidimos iniciar la aventura del presente estudio.

Bibliografía

- Cifuentes, L. A. (2014). Cuerpo y filosofía en el Zaratustra de Nietzsche. *UNIVERSITAS PHILOSOPHICA*, 179-207. Obtenido de Universitas Philosophica: Recuperado a partir de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vniphilosophica/article/view/11383>
- Cubillas Cañellas, J. (2020). De la culpa y la mala conciencia en Friedrich Nietzsche. (*Grado en filosofía*). Universidad de Girona - Facultad de letras.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.
- Jara, J. (1998). *Nietzsche, un pensador póstumo: El cuerpo como centro de gravedad*. Barcelona/Chile: Anthropos Editorial/Universidad de Valparaíso.
- Mejía, M. P. (2010). Culpa y Deuda. *Affectio Societatis*, 3(6). Obtenido de <https://revistas.udea.edu.co/index.php/affectiosocietatis/article/view/5379>
- Nietzsche, F. (1994). *Aurora*. Madrid, España: M. E. EDITORES, S.L.
- Nietzsche, F. (2003). *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2012). *La verdad y la mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Sánchez Santiago, A. (2017). Aproximación al concepto de genealogía en Nietzsche y Foucault. *La torre del Virrey. Revista de estudios culturales*, 22, 195-203. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6742897>
- Senra Ribeiro, F. A. (Junio de 2004). *E-libro*. Obtenido de E-libro: Senra Ribeiro, F. A. (2006). Culpa y responsabilidad en Nietzsche (). Recuperado de <https://elibro.net.acceso.unicauca.edu.co/es/lc/unicauca/titulos/88507>.
- Vanihoff, K. I. (20 de 08 de 2015). Consideraciones sobre la memoria y el olvido en la filosofía de Friedrich. *Nuevo Itinerario Revista Digital de Filosofía*, 10, 1-24. Obtenido de <https://revistas.unne.edu.ar/index.php/nit/article/view/1707>
- Vergara Henríquez, F. J. (30 de marzo de 2011). El “sacerdote asceta” y el sacro-dominio del valor Nietzsche y la genealogía de la moral. *Estudios De Filosofía*, 43, 129-148. Obtenido de https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudios_de_filosofia/article/view/11572
- Viñuela Villa, P. (2006). Cuerpo, conciencia y voluntad en Nietzsche. *Diamon. Revista internacional de filosofía*, 5, 163-174. Obtenido de <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/268731>