

# La polémica genealogía de la moral de Friedrich Nietzsche: buceos y balbuceos\*

---

Santiago Borda-Malo Echeverri\*\*

Recibido: 30 de abril de 2014 • Aprobado: 4 de julio de 2014

---

## Resumen

Este ensayo crítico se concentra en la polémica obra del pensador alemán, en su autorizada versión del especialista Andrés Sánchez Pascual, teniendo en cuenta su introducción y notas. Procuero ceñirme al ritmo del libro, desglosando paso a paso su contenido, pero atreviéndome a asumir una posición crítica desde la teología, pues —en nuestra modesta argumentación no solo teórica sino existencial— ciertas imprecisiones bíblico-teológicas del filósofo ameritan que uno se desmarque del ámbito filosófico. Son apenas “buceos” y “balbuceos” que no intentan dogmatizar, pero sí aclarar algunos tópicos.

**Palabras clave:** genealogía, moral, Friedrich Nietzsche, filosofía, teología.

---

---

\* Producto resultado de la investigación del autor. Este texto generó mucha controversia por haber asumido una posición crítica respecto a Nietzsche desde la orilla teológica.

\*\* Especialista en Ética, magíster en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás, Bogotá, y doctorando en Filosofía de esta universidad. Es diácono permanente y docente del Seminario Mayor de la Arquidiócesis de Tunja. Correo electrónico: sanbordae@yahoo.es; santiago.bordamalo@usantoto.edu.co

## The controversial Genealogy of Morals of Friedrich Nietzsche: dives and babbling

---

### Abstract

This critical essay is focused on the controversial work of German thinker, in his authorized version of specialist Andrés Sánchez Pascual, taking into account his introduction and notes. I try to stick to rhythm of the book, breaking down step by step its content, but daring to take on a critical stance from theology, since —in our modest arguments both theoretical and existential— certain biblical-theological inaccuracies of the philosopher deserve that one distances from the philosophical aspects. They are just “dives” and “babbling” which do not attempt to be dogmatic, but to clarify some topics.

**Keywords:** Genealogy, moral, Friedrich Nietzsche, philosophy, theology.

---

## La polémique généalogique de la morale de Friedrich Nietzsche: Plongées et Balbutiements

---

### Résumé

Cet essai critique se concentre dans l'oeuvre polémique du penseur allemand, dans sa version autorisée du spécialiste Andrés Sanchez Pascual, en tenant compte de son introduction et de ses notes. Je m'en tiendrai au rythme du livre, en décomposant les annotations de son contenu pas à pas, mais en osant assumer une position critique du point de vue de la théologie, puisque - dans notre argumentation modeste non seulement théorique mais existentielle - certaines imprécisions biblico-théologiques du philosophe méritent que l'on se démarque du domaine philosophique. Ce sont à peine "des plongées" et "des balbutiements" qui n'essaient pas de dogmatiser, mais d'éclairer quelques sujets.

**Mots-clés:** généalogie, morale, Friedrich Nietzsche, philosophie, théologie.

---

*¡Nadie comprende cabalmente a nadie,  
y, por lo tanto, nadie debe tratar de explicar a nadie!*

GABRIELA MISTRAL

## **A modo de preludio**

Nos encontramos ante “la obra más sombría y cruel” del filósofo germano —según su traductor—, fraguada en tres movimientos: la contraposición de lo bueno y lo malo a la luz de la interpretación judeo-cristiana; la “mala conciencia” por causa de la culpa entendida no como responsabilidad moral sino como deuda material y, finalmente, el esbozo del nuevo ideal del “superhombre” (*Übermensch*) condenador del ascetismo.

En su autorizada introducción, Andrés Sánchez Pascual (GM, pp. 7-17) recalca que en esta obra palpita la “transvaloración de todos los valores”. En efecto, esta trasluce la veracidad radical para consigo mismo y los lectores. Verdad desnuda que desenmascara todo: sacerdotes, filósofos. Aquí se postula una nueva filosofía del “espíritu libre”, que se atreve a poner en entredicho el concepto mismo de verdad. F. Nietzsche rompe en este libro con su estilo aforístico. La escribe en 1887, cuando cuenta 44 años de edad, en plena madurez, en la población de Sils-Maria. Es el otoño antes del desquiciamiento. y la antesala de su biografía intitulada *Ecce Homo*. Es una obra que denota la raíz común de su pensamiento. Esta es su ardiente autorreflexión —al decir de sus críticos la más inquietante que escribe— evidenciada en su estructura: la psicología del cristianismo en que se contraponen el resentimiento y los valores nobles; la psicología de la conciencia como instinto de crueldad y no “voz de Dios en el hombre”, y el “ideal ascético” (para él “sacerdotal”) como indicador occidental decadente (psicología del sacerdote como “contra-ideal”. ¡Sintiendo mi impotencia hermenéutica y exegética para abordar a este filósofo iconoclasta, cual ciego que da tumbos en el camino, me acojo al versado traductor como si fuese mi lazarillo!

En el primer tratado, sobre lo bueno y lo malo —según A. Sánchez Pascual—, F. Nietzsche ironiza sobre los psicólogos ingleses, así como censura la falta de espíritu histórico en los estudiosos de la moral. Considera el filósofo que malo (*schlecht*) y bueno (*gut*) son la fuente de la que brotan los valores. Señala a los judíos como “casta sacerdotal”, por haber introducido una suerte de neurastenia con la invención de su religión que llega a constituir incluso una metafísica que

rezuma resentimiento y desafortunadamente se constituye en fuente de una nueva forma de valoración. Puntualiza filológicamente que el vocablo *malvado* (*böse*) connota algo poderoso, violento y vital, mientras que *bueno*, por el contrario, se refiere a algo simple, indigente y enfermo. Para F. Nietzsche, el cristianismo crea esclavos de la moral e inculca no amor sino odio contra los que ostentan esa voluntad de poder, lo que favorece la victoria de los débiles que él considera “plebeyos”. Afirmación discutible que él no se empeña en sustentar en este contexto.

En el segundo tratado, el pensador germano aborda el controversial tema de la culpa y de la mala conciencia. Argumenta que este último tópico nos remite a la prehistoria de la humanidad, a la memoria del hombre, cuando emergió la culpa (*schuld*). Este vocablo lo entiende, con agudeza filológica, como deuda más que como responsabilidad moral. En efecto, el hombre se halla preso de la sociedad y se desahoga o descarga hacia adentro. Así se forma para él la interioridad humana (“*sui generis*” argumento nietzscheano que no aparece tampoco sustentado). Esta dolencia incurable hasta hoy desencadena en el sufrimiento del hombre por el hombre. Plantea una razón que corre el riesgo de convertirse en sofisma teológico (para mí pseudorazón descabellada): “Los dioses se originan en esta culpa o deuda”. Los sacrificios ofrecidos a estos se van remontando históricamente hasta llegar al “Dios único y omnipotente” del monoteísmo.

El ateísmo entonces —en clave nietzscheana— “es no tener deudas” (*un-schuld*), una “segunda inocencia” o existencia (a mí me siguen atenazando las dudas y no me convencen estos intentos geniales, pero no esclarecidos, de respuesta). F. Nietzsche parece salirse por la tangente al situarse en un plano preteológico y se escuda en callar. ¡Yo me atrevo a interpretar que este talentoso alemán pareciera —cual pirómano— iniciar el incendio y escabullirse! ¿Acaso un subterfugio intencional?

El tercer tratado versa sobre los ideales ascéticos. (perdónenme, colegas filósofos, que yo aquí me atreva a sentar un válido precedente: fui monje cenobita —léase comunitario— durante 19 años, en los que alcancé una experiencia eremítica —de anacoreta, léase solitario— de apenas cuatro meses —pero muy suficientes e indelebles— que me impidieron volver a ser el mismo) ¡Por eso, me arriesgo a afirmar que el leonino Nietzsche aquí es apriorístico e, incluso, atrevido a fuer de sesgado!

Curiosamente, él empieza con ironía —incluso sorna— arremetiendo contra los artistas (para mí, él es un poeta genial): en este caso, contra su otrora admirado Richard Wagner y su drama musical *Parsifal*. Se pregunta aquí el vitalista por qué el filósofo siente atracción por el ideal ascético. Él mismo responde que se trata

de “un puente hacia la independencia”. (Para mí cabe recordar aquí el texto laico *Ascesis* del griego Nikos Kazantzakis, sobre el que yo medité ávidamente siendo monje). Contrapone F. Nietzsche los tres votos monásticos (pobreza, castidad y humildad —con el que sustituye la obediencia— aquí ya un tema discutible) a la fama, las mujeres y los príncipes —respectivamente—, en otra equivalencia también controvertible.

Encara, pues, el filósofo el ideal ascético y lo equipara con el estado sacerdotal (equívoco inmenso porque entre los monjes los sacerdotes o presbíteros son una minoría e incluso no tienen ningún privilegio). Identifica sacerdotes con contemplativos cuando muy pocos curas realmente asumen el binomio vida ascética-mística en su oceánica profundidad: la primera con una connotación purificativa o negativa (que en el Medioevo se llamaba *mortificación*), y la segunda de carácter positivo, iluminativo y unitivo (en la que incluso el llamado éxtasis se convierte en una plenificación del orgasmo, y esto lo avala san Juan de la Cruz cantando: “Gocémonos, Amado, / y vámonos a ver en tu Hermosura, / al monte y al collado, / do mana el Agua pura [.] / ¡Entremos más adentro en la espesura!” (San Juan de la Cruz, 1994) [¡Y yo —confieso sin respetos humanos— experimenté pregustaciones al respecto (*prolepsis* o anticipaciones la llamaban sabios estoicos como Epicteto), que en 20 años de matrimonio no he disfrutado sexualmente!]).

Por eso, no sin atrevimiento considera mi querido Nietzsche la ascesis como “crueldad consigo mismo y, por ende, con los demás”. Aquí se desfasa y se cuestiona: “¿Se ha liberado el filósofo en nuestro tiempo!” (es válida aquí la licencia gramatical de usar signo de interrogación y luego de exclamación). Responde que no, porque la ascesis es una “negación de la vida” Pero su acusada misantropía, que lo sacaba del rebaño impersonal (¿acaso qué auténtico filósofo no lo es —válidamente— en mayor o menor grado?). A todas luces, el popular refrán aquí aplica “El ladrón juzga por su condición” ¿Se trata de una autocontradicción? Para él, es la “negación de este mundo y ficción de otro inexistente”. “Reino de verdad y ser sin razón”, enigmática expresión nietzscheana que me dejó en vilo. Continúa él, si bien o malpensando: “La ascesis nace de un instinto de protección y de salud, de raza degenerada propio del sacerdote como falso médico” Sus expresiones geniales —cómo no— confieso me dejan perplejo. Es cuando va esbozando apenas su nuevo ideal del superhombre, que me atrevo a afirmar que no entiendo cómo puede solucionar tan radical problema del hombre. (Recuerdo al entrañable poeta nadaísta Gonzalo Arango, nietzscheano como el que más, cuyos pasos últimos por este mundo seguí de cerca, que pasó de una nada

minúscula y sartreana a un todo mayúsculo —de la “noche oscura” de la fe a la “alborada pascual” —, apoyado en san Juan de la Cruz [cf. Arango, 1974; 1985]).

Andrés Sánchez Pascual confronta los temas genealogía e interpretación. Aquí el alemán superdotado forcejea entre la hermenéutica (*deutung*, interpretación) filológica, que se hace plena en la filosófica. Invitación —muy valiosa por cierto— a “desenmascarar ilusiones y autoengaños, sospechar” (Nietzsche, 1989, p. 15) (Paul Ricoeur realizó a estos tres impactantes pensadores “sospechosos”: F. Nietzsche, K. Marx y S. Freud). Yo comulgo con nuestro germano cuando él plantea el primordial problema del valor y, por ende, la “transvaloración de todos los valores”. Urge situar la obra en el contexto histórico-cultural: su tercer y último período (a partir de 1883, cuando cuenta apenas 39 años de edad). El traductor-comentarista apela a Gilles Deleuze, gran intérprete nietzscheano:

Valor del origen y origen de los valores. Nietzsche se opone por igual al carácter absoluto y relativo o utilitario de los valores. La ‘genealogía’ significa el elemento diferencial de los Valores, del cual deriva su valor mismo. Quiere decir, pues, origen y nacimiento, pero también diferencia o distancia en el origen. (GM, p. 16)

## Deslinde y desglose de la obra: prólogo

- Prima el desconocimiento de sí mismo, pues somos extraños a nosotros mismos. No nos hemos encontrado, en razón de que no nos hemos tampoco buscado: “Cada uno es para sí mismo el ser más lejano”, afirmó el antiguo humanista Terencio para quien —paradójicamente— “nada humano era extraño (GM 1).
- *Humano, demasiado humano* (libro publicado 10 años antes de la *Genealogía*, cuando contaba 32 de edad) también podría afirmarse de la *Genealogía* “un libro para espíritus libres”, según su autor. Alienta en esta obra la “voluntad de conocimiento” (GM 2).
- La moral es un a priori. La pregunta por el origen del bien y del mal le producía escozor a Nietzsche desde los 13 años de edad. Evoca el *Fausto* de su genial coterráneo W. Goethe: Dios es padre del mal por antítesis. Esta es una hipótesis cuestionable: ¿“peor el remedio que la enfermedad”, frase suya en otro contexto? Intenta separar el prejuicio teológico

—según él— del prejuicio moral y apela irónicamente a un texto evangélico que descontextualiza: “Donde está tu tesoro estará tu corazón” (Mt 6, 21). Complejo le parece distinguir —discernir es la acepción filosófica— lo bueno de lo malvado, y el problema nos aboca a lo que él estigmatiza como “degeneración de la vida”. (GM 3).

- Luego, Nietzsche marca ruptura con Paul Rée, autor de la obra *El origen de los sentimientos morales*, al aportar toques prácticos en esta su búsqueda genealógica de la moral. En efecto, vuelve a plantear la prehistoria del bien y del mal de cara a su crítica de la moral ascética y la pretendida santidad cristiana. Habla de la “eticidad de la costumbre” (evocando sus obras “El viajero y su sombra” y “Aurora”), pero yo no encontré ninguna distinción suya puntual entre moral y ética, tema muy importante para el rigor filosófico (GM 4).
- El filósofo aborda el valor de la moral y se enfrenta al que ha considerado gran maestro A. Schopenhauer (como lo hace en su “III Intemperativa”). De nuevo, Nietzsche ratifica que el sacrificio es un no a la vida y a sí mismo. Voluntad contra la vida que estimula el escepticismo moral. ¿Identifica budismo y nihilismo? Afirma la carencia de valor de la compasión, apoyándose en Platón, Spinoza, Kant y La Rochefoucauld (el famoso autor aforístico de “Reflexiones, sentencias y máximas morales”). Evidencia entonces su menosprecio por la compasión (*eleos*) y plantea que la razón es superior a ella. Para Nietzsche urge la crítica del reblandecimiento moderno de los sentimientos y una propuesta de nuevas perspectivas y exigencias. Reitera su crítica a los valores morales: atreverse a poner en entredicho el valor mismo de los valores. Las máscaras de la moral que aparecen al mismo tiempo como medicina y veneno. Para él, la bondad es un retroceso e incluso un narcótico de la potencialidad y la magnificencia, “el peligro de los peligros”. Pero, de nuevo, yo aquí me atrevo a objetarle que él ataca más —y con mucha razón pero soslayando su valor primigenio— a partir de tergiversaciones o caricaturas de una auténtica moral que parece no haber conocido de primera mano (GM 6).
- En este orden de ideas, el pensador de Röcken (que nos hace pensar en *roca*) habla de formular “preguntas nuevas con nuevos ojos”: develar una historia de la moral que permita pasar “del color azul al gris”. Evoca su jovialidad, *La gaya ciencia*, contrapuesta a una vieja moral,

calificada por él como “comedia para el drama dionisiaco del destino del alma, comedia de nuestra existencia”, de nuevo una frase enigmática de su cosecha aforística, que él no se afana en desglosar (GM 7).

- F. Nietzsche no logra desmarcarse de su obra primeriza de este tercer período filosófico: *Así habló Zaratustra*. Menciona a los alciónicos, sin explicar su significado. A mi entender, ¿una suerte de sinónimo de *apolíneo*? Invita —al finalizar su prólogo— a rumiar sus aforismos, única forma de hacer *legibles* sus escritos, pues, según él, debía pasar tiempo para *comprenderlo*, quizás así con hache intermedia (GM 8).

## Tratado I: “Bueno y malvado, bueno y malo”

- Aquí evoca el filósofo prusiano su hostilidad contra Platón y el cristianismo. Su anticristianismo inspirará *El anticristo* (hacia 1888). Para él, existe una verdad simple, áspera, repugnante, no cristiana y, por ende, no moral (GM 1).
- Censura el ahistoricismo de los historiadores de la moral. Puntualiza lo bueno como sinónimo de poderoso, superior, en contraposición a lo vulgar y plebeyo. Esta es una definición ambivalente y no exenta de riesgos: ¿acaso toda bondad es debilidad intrínsecamente? Habla del “*pathos* de la distancia” y afirma que lo bueno no es necesariamente no egoísta, de modo que se pueda afirmar que la moral sea no egoísta, tesis no pocas veces identificable con el instinto de rebaño. Sigue en pie una válida crítica a una moral falseada (GM 2).
- Conviene, por tanto, establecer un juicio de valor sobre lo bueno. Esto no significa avalar a Herbert Spencer en su equiparación de bueno y útil, criterio pragmático que parecía falso, pero razonable y psicológicamente sostenible. Conciliar egoísmos y denominar eso altruismo, para Nietzsche es despreciable (GM 3).
- Es preciso entonces dar paso a una metamorfosis conceptual, según la cual *bueno* signifique noble y aristocrático, y *vulgar* se traduzca como bajo y plebeyo. Según él, es un degeneramiento lingüístico que se estimen con vocablos tan afines lo malo (*schlecht*) y simple (*schlicht*). Esta es una figura literaria que denominamos paronomasia (GM 4).



- Citando al poeta Teognis, cabe deslindar términos como *kakos* (malo) y *agathós* (bueno), del *malus* latino. *Bonus* traduce guerrero, y *bueno* (*gut*) equivale a divino. La palabra *godos* procedería de esta etimología. De nuevo emerge el Nietzsche filólogo. Yo me pregunto: ¿no es riesgoso caer en una nueva sofística que privilegia al logos más en sentido lingüístico y corre el riesgo de resbalar a malabarismos retóricos? (GM 5)
- La preeminencia política se tiende a diluir en lo anímico, y la dualidad *puro-impuro* se ha ligado al ámbito sacerdotal, aristocracia insana que cae en una neurastenia, en la que su propuesta de remedio es peor que la enfermedad. De este modo, se da una contaminación de las prácticas ascéticas y su metafísica, según el enfoque nietzscheano, similar a la del faquir o del brahmán hindú, en que la nada, el nirvana y Dios se identifican, “formas esencialmente peligrosas de la existencia humana en que la profundidad se torna malvada” (GM 6). Sin embargo o con embargo, no obstante o sí obstante, nos parece que en este contexto el audaz filósofo nivela diversas realidades por lo bajo, apelando a equívocos (identificar ascético —concepto más de índole monástica—y ‘sacerdotal’) y confundiendo planos filosóficos y teológicos (GM 6).
- Prosigue el genealogista de la moral aseverando que la sociedad es una antítesis de los planos caballeresco y aristocrático. Esta es una pugna de enemigos impotentes. Los judíos se caracterizan por la venganza espiritual de una “raza sacerdotal”. La transvaloración nietzscheana —en este punto— equivale a la sustitución de los resentidos por los auténticos valores del superhombre. Postula la inversión de los miserables, sinónimo de buenos, bajos e impotentes. De hecho, en su obra *Más allá del bien y del mal* (1886) preconizará la rebelión de los esclavos de esta moral, que desafortunadamente —hasta su momento histórico—, para él, ha resultado vencedora (GM 7).
- Nietzsche continúa fustigando el odio judío. Aquí ironiza sobre el judío Jesús de Nazaret, *Evangelio viviente del amor* (aguda denominación suya del Mesías) como el “redentor de los pobres, los enfermos y los pecadores”. Para el filósofo, la redención es la “última meta de su sublime ansia de venganza”. Le parece que es un cebo peligroso la horrorosa paradoja de un Dios en la cruz, una “auto-crucifixión de Dios para la salvación del hombre”. Como si se tratara de un vulgar chantaje o extorsión divina para culpar eternamente al hombre. ¡Yo en este punto

creo que el pensador raya en una ramplona blasfemia (perversa interpretación que no aguanta análisis ni filosófico y menos teológico), pues la sangre derramada por amor, de por sí merece respeto, máxime por parte de quienes no han sido salpicados por esta en tan límite-dolor! En mi modesto pero enérgico parecer debiera zarandear a tantos minúsculos pseudoseguidores del Nazareno, ¡pero no cebarse en Él —tan mayúsculo— con tamaño sarcasmo! (GM 8)

- Para el filósofo del superhombre esta moral vulgar ha significado el triunfo del rebaño. Los esclavos se han enseñoreado con los señores, vale el pleonasma. Todo se judaizó y cristianizó y aplebeyó en la decadencia de la Iglesia, que “aleja más que seducir”. Tiene mucha razón el indómito e insobornable alemán. pero reconozcamos que generaliza con *tabula rasa*, al no identificar un resto fiel que siempre permanece en la brecha de la autenticidad. ¡Así como él osa defender y honrar esa minoría de auténticos en apariencia vencida! No debiera aplicar la prosaica “ley del embudo” en este caso (GS 9).
- La palabra *resentimiento* devuelve un obsesivo ritornelo o estribillo nietzscheano. Para él, engendra valores animado por la reacción. El autor es hiperbólico al estigmatizar y descalificar la felicidad de la moral judeo-cristiana como narcosis y paz pasiva. “El resentido no es sincero ni honesto” (GM 10). Pero —yo me atrevo a preguntar, presintiendo la lluvia de piedras—, ¿acaso esta rotunda aseveración no se vuelve sobre él mismo cual efecto bumerán, como sobre mí mismo cuando también lo he sido? Empecinadamente, Nietzsche ridiculiza el amor a los enemigos de Mirabeau como una vulgar forma de “sentirse bueno ante el malvado” (GM 10). De esta forma, se llega a la sutil distinción que él establece entre malo y malvado. ¡A nuestro modo de ver —como todo contradictor e incluso ‘profeta’— se extralimita (GM 10)!
- Viene luego la apología nietzscheana de las aristocracias de los nobles sobre la barbarie de los vándalos. ¡No queda claro si se trata de los virtuosos —como en el contexto helénico— o si de los duros y no compasivos! Para Nietzsche los seguidores de la moral son un retroceso de la humanidad. Sus impugnadores son los verdaderos instrumentos de la cultura. De hecho, el hombre manso es mediocre y no superior, sino inferior y marca el “empequeñecimiento humano”. Cabe preguntarse: esta medida desalmada, si se aplicara a él mismo, ¿daría la talla?

Perdóneme, pero podemos puntualizar preguntándonos: ¿acaso da lo mismo ser Hitler que Gandhi? ¡Tiembla la interminable historia de la razón violenta (GM 11)!

- Según el filósofo que sobresalió en Leipzig hemos descendido demasiado a lo más bajo, lo débil, manso, prudente y mediocre. “¡Estamos ya cansados de ese hombre, almas mal constituidas!” (GM 12). Pero, oh Nietzsche, ¿cuáles son entonces las “bien constituidas”, tú que disentiste tanto del mismísimo Hegel tan triunfalista y suficiente (GM 12)?
- Nietzsche habla de “corderos rencorosos con las aves rapaces” (GM 13), metaforizando la debilidad de quienes no son siquiera capaces de hacer el mal y presumen de morales. Se trata, efectivamente, de una falsificación o mistificación (también se dice mixtificación), “automendacidad propia de la impotencia con virtud reivindicadora” (GM 13). Una suerte de “santificación de la mentira, autoengaño por interpretar la debilidad misma como libertad y mérito”. Su diagnóstico moral es certero aunque demoledor y peca de generalizador (GM 13).
- Desafortunadamente, tiene razón al aseverar que en medio de esta farsa se fabrican ideales. “La debilidad mentirosamente se convierte en mérito, y la bondad en humildad” (GM 14). La obediencia es una sumisión en la que el no poder se identifica con no querer y se cataloga a priori de virtud. De nuevo Nietzsche ventila el delicado tema del amor a los enemigos y el perdón, citando los textos evangélicos (Mt 5, 44), pero sobre todo las palabras de Cristo en la cruz “perdónalos porque no saben lo que hacen”(Lc 23, 24). Y se atreve a parodiar impunemente este terrible episodio: “Únicamente nosotros sabemos lo que ellos hacen. a eso lo llaman bienaventuranza”. De nuevo el superhombre —también me atrevo yo al sarcasmo, dándole de su propia medicina al filósofo— descontextualiza la Escritura y es demasiado irrespetuoso.

Con razón, eso sí, Nietzsche controvierete el tan abusado y desvirtuado texto de san Pablo: “Toda autoridad viene de Dios” (Rm 13,1). Es muy válido —y yo comulgo con la expresión nietzscheana— “¡Aire viciado! ¡Basta! La fabricación de ideales apesta a mentira. Nigromantes que traspasan lo negro en inocencia” (GM 14). Hasta yo añadiría rotundo: ¡intentan convertir lo inicu en inocuo! Estratagemas de artista. Es el odio de la injusticia y el triunfo de la justicia, dulce venganza según Homero. Es preciso reconocer que las verdades cristianas se han

manipulado demasiado: el reino, el juicio final y las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad). Hace sorna de una cita paulina a los tesalonicenses. Yo pregunto: ¿no habría que decirle también al autor iconoclasta —con su mismo vocablo—: basta (GM 14)?

- F. Nietzsche evoca luego a Dante y su *Divina comedia*: “¡También a mí me creó el odio eterno!” (GM 15). Frase hiperbólica medieval que en modo alguno es dogmática. Refuta a santo Tomás de Aquino en la Suma Teológica (q. 94, art. 1) cuando cree ver la pena de los impíos, comentando las secundarias *Sentencias* de Pedro Lombardo. En verdad, se trata de textos eclesiásticos muy cuestionables aunque magnificados en esa época oscurantista. Luego, la transcripción demasiado extensa del justiciero y provocador texto de Tertuliano (acalorado apologista cristiano hoy ya cuestionado en sus excesos, y no “padre de la Iglesia” como equivocadamente lo denomina Nietzsche) no es un texto oficial de la Iglesia que valga la pena refutarse. Allí la fuente bíblica paulina (1Co 2, 9: “Ni el ojo vio lo que Dios ha preparado a quienes lo aman”) queda minimizada ante un juicio sádico de los filósofos, los poderosos y los poetas, grupo entre el que parece autoincluirse Nietzsche. Para mí se trata de la espuria “razón violenta” lamentablemente infiltrada —cómo no— en la tan vulnerable tradición (¿traición?) cristiana (GM 15).
- F. Nietzsche plantea el espinoso tema de la lucha entre el bien y el mal, lo bueno y lo malo. Curiosamente cita a Tácito nivelando a los judíos y los cristianos con el mismo rasero. Otra ligereza nietzscheana. Denominar el libro del Apocalipsis de san Juan como “la más salvaje de las invectivas de la venganza” (GM 16) da para un debate interminable. Aquí usa Nietzsche también equivocadamente el vocablo *éxtasis*, fenómeno místico que porque no se comprenda no se está autorizado para rebajarse burlescamente. Cita a cuatro judíos: Jesús, María, Pedro y Pablo, a quien denomina imprecisamente “tejedor de alfombras”, cuando lo era de “tiendas de campaña” (cf. Hch 18, 3). Se vuelve a mofar del epíteto *manso*. Se refiere a la Iglesia como a “sinagoga ecuménica” y a la Reforma protestante como a “un movimiento radicalmente plebeyo de resentimiento” (así lo ratificará en su obra *Ecce Homo*). Este es un atrevido rótulo, si tenemos en cuenta que la postura rebelde de Martín Lutero fue —guardadas proporciones— del mismo estilo nietzscheano. Acierta el filósofo irreverente cuando afirma que en la historia “priman los

menos sobre los más” (GM 16), pero sorprende su nueva imprecisión respecto al triunfo de los judíos en la Revolución Francesa sobre el ideal clásico (¿?). Después afirma que “Napoleón es la encarnación del ideal noble, síntesis de inhumanidad y ‘superhombre’”, con contradictoria expresión que uno no sabe si es de admiración (¿?) (GM 16).

- *Más allá del bien y del mal* es la propuesta de F. Nietzsche y se pregunta con mucha pertinencia: “¿Qué indicaciones nos proporciona la ciencia del lenguaje —y en especial la investigación etimológica— sobre la historia evolutiva de los conceptos morales?” (GM 17). Él capta la importancia del diálogo filosofía-ciencia como un precursor y pionero de una valiosa interdisciplinariedad. Pero él argumenta que lo propio del filósofo es solucionar el problema del valor y, por ende, de la jerarquía de valores. Aquí nos reencontramos valorando su impetuosa genialidad (GM 17).

## Tratado II: “Culpa y mala conciencia”

- Recalca el filósofo-poeta que hacer promesas es problema del hombre y la capacidad de olvido para la felicidad. Se refiere a la memoria de la voluntad, el drama humano de separar el acontecimiento necesario del casual, pensar causalmente, discernir medios y fines, responder en el presente como si se tratase del futuro, como quien promete (GM 1)
- Esto muestra la responsabilidad y la eticidad de la costumbre (planteada en “Aurora”). Pero para él —otra paradoja— “autónomo y ético se excluyen, conciencia de poder y libertad, poder sobre sí y el destino” (me extraña que él mencione siquiera este vocablo fatalista del *hado* o *sino*, propio de los estoicos ascéticos). Temas de consciencia, complejo y oceánico filosofema (GM 2).
- Para Nietzsche, “todas las religiones son —en su último fondo— sistemas de crueldades [...] Cuánta sangre y horror hay en el fondo de las cosas buenas” (GM 3). Se extralimita y sobreactúa en su iconoclastia. Critica de nuevo la ascética y añade que el dolor es el más poderoso auxiliar de la mnemotecnica, reconociendo que Alemania —pueblo de pensadores y poetas— ha sobresalido por el sadismo de los castigos (GM 3).

- La conciencia de la culpa o mala conciencia es la historia de la moral y su relación con la verdad. Los genealogistas de la moral no han servido para nada. Para el pensador germano, la interrelación “culpa” (*schuld*) y “tener deudas” (*schulden*) establece una equivalencia entre perjuicio y dolor entre acreedor y deudor (GM 4).
- Según él, la bienaventuranza y salvación del alma son conceptos “humanos, demasiado humanos”, que merecen ironía (GM 5). Esto representa otro desfase que obedece a una *doxa* y no a una *episteme* filosófica, y menos teológica.
- Asimismo, ¿la santidad del deber es acaso un derecho de señores? El imperativo categórico de Kant huele a crueldad, según Nietzsche. El binomio culpa-sufrimiento atenta contra todo goce y hace sufrir, pues implica un sentimiento de venganza. La crueldad equivale a la alegría festiva de la humanidad. “Simpatía malévolá” afirma Spinoza. “Espiritualización y divinización de la verdad” (para mí aquí cabe una mención de René Girard y su valioso e innegable aporte de *La violencia en lo sagrado*, que concuerda con algunos criterios nietzscheanos, pero no generaliza ni descalifica todo lo religioso). Con mucha razón, Nietzsche cuestiona que pueda hablarse de maldad desinteresada en los “autos de fe” muchos “chivos expiatorios” atraviesan la historia de las religiones (ojo, no solo la judeo-cristiana). Ya en 1877 se atrevía F. Nietzsche a escribir una nota contra el *Quijote*, ironizándolo y tachándolo de muestra de la decadencia humana, afirmando que ver y hacer sufrir producen bienestar en el ser humano. He aquí un axioma “humano, demasiado humano”, según él porque sin crueldad no hay fiesta. Triste realidad de toda la historia humana.
- Hay mucho de cruda realidad en estas apreciaciones nietzscheanas, pero también el mismo resentimiento que él censura hace presa de él al atacar la religión judeo-cristiana (GM 6).
- El hombre se torna pesimista al experimentar vergüenza de sí mismo ante el hombre. Es porque, para Nietzsche, la moralización conduce al avergonzamiento de todos los instintos. El “camino del ángel” propuesto por la religión ha hecho la vida insípida. Justifica esta aserción en el papa Inocencio III y su catálogo de repugnancias (cf. *De contemptumundi*), aludiendo a la miseria física y moral del ser humano. Sin embargo, según Nietzsche, el dolor humano causa más daño hoy y el

peor interrogante. Pero persiste la conciencia hipócrita de la compasión trágica (“las nostalgias de la cruz”), “una absurda maquinaria de salvación”. Se justifica el mal como visión edificante para un dios con minúscula. Calvino y Lutero eran amigos de espectáculos crueles, así como Homero consideraba el dolor como material poético en su *Odisea* y sus festivales. Es el “automartirio del virtuoso”, como un “Hércules del deber”, para el filósofo disidente. Se trata de un mundo determinista en que los filósofos son amigos de los dioses en la fiesta de la gran pena.

- No obstante o sí obstante, es válido —con firmeza modesta— plantearle objeciones a F. Nietzsche en su visión prácticamente sádico-masoquista del Dios cristiano, según la cual la hipérbole mística de san Pablo y su “locura de Cruz” (ICo 1, 17-31) que santos universales como Francisco de Asís asumieron tan a fondo, se considera aquí patológica y se descalifica a priori, de un plumazo (GM 7).
- Aborda en este contexto Nietzsche el origen del sentimiento de culpa, lanzando la aguda hipótesis de que el pensamiento humano es el germen primero del orgullo humano y su sentimiento enfermizo de preeminencia. En efecto, el hombre (*mensch*) es el único que asume el rol de tasador de valores. “La burda consecuencia lógica es característica del pensamiento humano. ‘Todo tiene precio y puede ser pagado’ es el canon moral de la justicia que conduce a forzar un compromiso” (GM 8).
- Prejuicios, hostilidades y miseria provienen desde la prehistoria; el derecho de guerra. “¡Ay de los vencidos y toda su crueldad!” La guerra y sus sacrificios guerreros han producido todas las formas de la pena en la historia (GM 9).
- Repudia Nietzsche la defensa del malhechor y del delincuente en el derecho penal. “La justicia se autosuprime a sí misma y cristianamente se denomina ‘gracia’, más allá del mismo derecho” (GM 10). Conviene una acotación: este vocablo de origen griego, *jaris*, es de la misma raíz de *caridad*, *carisma* y *eucaristía*, y connota una riqueza misteriosa, no descalificable tampoco de un ‘plumazo’ prejuicioso.
- Entonces, para Nietzsche, el origen de la moral es el resentimiento. Para él tanto anarquistas como antisemitas han santificado la venganza bajo el nombre de justicia. Anota que la equidad científica es un nuevo matiz

de esta. Ambición de dominio y ansia de posesión (anarquismo de E. Dühring). El hombre activo es más justo que el reactivo o adaptativo; ese primero es agresivo y es el más fuerte, valeroso y noble, conciencia más libre y buena, mientras la mala conciencia se da en el hombre del resentimiento, en este caso judeo-cristiano. De hecho, del derecho ha sido la esfera de hombres activos y violentos, y constituye la doctrina de la venganza que provoca el *pathos* reactivo y la violencia. De aquí se deriva la lucha contra los “enemigos de la paz y del orden”. La ley decide sobre lo justo y lo injusto. Curiosamente, para Nietzsche, ofender, violentar no pueden ser en sí mismos injustos, pues la vida actúa esencialmente así (¿?). La voluntad de vida tiende al poder, mientras el orden del derecho es hostil a la vida y conduce a la nada (GM 11). Este se constituye como otro tema álgido que daría lugar a otra controversia, que preferimos obviar para no alargar el texto.

- Prosigue la temática nietzscheana: el origen y la finalidad de la pena. Todo acontecer en el mundo orgánico es subyugación, enseñoreamiento, reinterpretación de la finalidad, en la que la pena emerge como invención para castigar. El genuino progreso entonces sería voluntad de poder cada vez mayor. Pero otros prefieren pactar con la casualidad absoluta y su absurdo mecanicista. Nietzsche acuña aquí el neologismo *misarquismo* (odio a todo gobierno) y evoca a Huxley reprochando a Spencer el nihilismo administrativo o adaptativo (GM 12).
- Enseguida, F. Nietzsche distingue en la pena lo duradero y lo fluido. Este último es el sentido, mientras lo duradero es el acto en sí. Se presenta un compromiso con la venganza, una declaración de guerra contra los perturbadores de la paz, mediante los mismos instrumentos violentos de la guerra (GM 13).
- En este orden de ideas, se establece un estrecho vínculo entre pena y culpa, que endurece y bloquea al culpable, en una fatalidad aplastante (GM 14).
- De ahí surge la mordedura de la conciencia, según la *Ética* de Spinoza. Referenciando a K. Fischer (autor de *Historia de la filosofía moderna* en la época del alemán), F. Nietzsche afirma que la pena domestica al hombre pero no lo hace mejor. El llamado escarmiento hace más malo al ser humano, reforzando su perversión (GM 15).



- En este punto, Nietzsche lanza su hipótesis sobre el origen de la “mala conciencia”: “La profunda dolencia a que tenía que sucumbir el hombre bajo la presión del sortilegio de la sociedad y de la paz” (GM 16). De hecho, todos los instintos no satisfechos hacia fuera se vuelven hacia dentro. Esto lo denomina Nietzsche —curiosamente— *interiorización*, que asevera va contra el mismo hombre. La enemistad y la crueldad configuran la mala conciencia, la dolencia humana más grande no curada hasta hoy. De ahí surge el sufrimiento del hombre por el hombre y por sí mismo. Evoca aquí a Heráclito al “gran Niño”, denomínese *Zeus* o *azar*, planteamiento difuso que yo no pude esclarecer ni con la nota marginal (GM 16).
- Nietzsche salta epistemológicamente al plano político del Estado, en cuyo contexto la mala conciencia pasa a ser la libertad reprimida (GM 17). Evoca el laberinto del pecho (W. Goethe), la libertad de poder que puede ser autoviolentación, supuesto ideal de belleza y desinterés, autonegación, sacrificio de sí mismo, placer de crueldad, maltratarse a sí mismo como expresión del “valor de lo no egoísta”. Tales son las percepciones nietzscheanas del ideal ascético (GM 18).
- Nietzsche recalca en este punto la relación con los antepasados, con quienes se reconoce una deuda, de donde procede el temor como origen de los dioses. Otro punto álgido que reclama un desglose y deslinde conceptual y no una posición simplista. Aquí se entiende el sentido del sacrificio del Primogénito. Se da entonces una evolución de la conciencia de culpa (GM 19).
- Las deudas con la Divinidad jalonan la genealogía de los dioses, dando lugar al monoteísmo, en este contexto al Dios cristiano, como el máximo a que hasta ahora se ha llegado, pero que se ha manifestado como el vértice —y de alguna manera el vórtice— del sentimiento de culpa. Es la incontenible decadencia de la fe en el Dios cristiano. Nietzsche aquí argumenta que el ateísmo puede liberar al hombre de ese penoso sentimiento de deuda. Postula este logro como el vínculo con una segunda inocencia (*unschuld*). ¡En mi modesta opinión algo —más que utópico— descabellado, pues yo no creo que un estado paradisiaco como el que Nietzsche postula se alcance desterrando al Dios crucificado como la peor pesadilla del hombre (GM 20)!

- Establece Nietzsche la conexión entre culpa-deber y mala conciencia — Dios—. Se presenta la expiación ante una pena eterna impagable, pues Adán ha caído en un pecado original cuya subsiguiente consecuencia es la diabolización de la Naturaleza. Esto equivale, para él, al nihilismo del budismo, la nada. El ‘golpe’ de genio del cristianismo es proponer un Dios pagándose a sí mismo, como la redención de lo irredimible. El acreedor sacrificado por su deudor, pro amor a él (GM 21). Nietzsche se da de bruces con esta percepción teológica de san Pablo. Me atrevo a pensar que su teología se queda muy miope aquí, y sucumbe a una presunta incompatibilidad de fe y razón.
- De nuevo le sobrecoge al autor la voluntad de autotortura, concepto extrapolado al ámbito político, en el que el Estado deja al hombre encarcelado y presa de un automartirio. Infiere aquí que la pena jamás equivale a la culpa. Se da la peor indignidad como un laberinto de ideas fijas. “¡La más terrible enfermedad que hasta ahora ha devastado al hombre: redención de amor. cosa de locos!” (GM 22). De nuevo se estrella con el cristianismo e incluso se mofa del Dios-Padre (GM 22). ¡Pareciera que a Nietzsche lo traiciona una obsesión subconsciente insuperable, que no logra resolver y se torna una suerte de círculo vicioso en su obra! No puede dar el salto —que implica una ruptura epistemológica (con expresión de Gaston Bachelard)— de la razón a la Fe, aunque en el fondo yo creo que la añora desde su realidad sufriente de enfermo.
- Prosigue el pensador anticristiano, cuestionándose sobre la procedencia del Dios santo. Para él, se trata de una autocrucifixión y autoenvilecimiento del hombre, porque los dioses no asumen la pena sino la culpa (así lo desarrollará tozudamente en su obra *Ecce homo*) (GM 23).
- Continúa Nietzsche arremetiendo: “¡Cuánta mentira santificada, cuánta conciencia conturbada, nos dejamos llevar como todo el mundo! [...] Sublime maldad, autosegurísima petulancia del conocimiento, que forma parte de la gran salud (presupuesto fisiológico del ‘superhombre’” (GM 24). Vislumbra “el hombre del futuro que se libera de la gran náusea, voluntad de la nada (nihilismo), que devuelve al hombre su esperanza, vencedor de Dios y de la nada. Alguna vez tiene que llegar” (GM 24).
- “¡Basta, basta! Callar”, repite como estribillo (¿a veces evasivo?) y apela a su recurrente “Zaratustra ateo” (GM 25).

### **Tratado III: “Los ideales ascéticos”**

- El autor evoca su Zaratustra profético: “La sabiduría ama a los guerreros violentos e irónicos”. Para él, los ideales ascéticos son una “forma sagrada de desenfreno”, otra modalidad de “instinto de poder”. Los santos son un “pretexto para la avidez de gloria y descanso en la nada (Dios)” (GM 1). Es una locura peculiar provocada por el horror al vacío de la voluntad humana, preferencia de la nada al no querer. De nuevo, Nietzsche reincide en su equívoco de identificar la “fe sacerdotal” como expresión del “ideal ascético”, este último privilegio propio de los monjes que buscaron en el desierto y no de los vanos poderes sacerdotales de una casta que en su época era a todas luces decadente (GM 1).
- Nietzsche cita a Richard Wagner, quien apareció cual apóstol de la castidad en su vejez. Pero el filósofo invita a superar la antítesis sensualidad-castidad (bestia-ángel) y rompe con su ídolo musical. Evoca a Hafis, poeta persa que inspiró a W. Goethe y en quien Nietzsche se apoyará para su mito del eterno retorno (GM 2).
- *Parsifal*, obra de R. Wagner, es una parodia de lo trágico, como una suerte de “anti-naturaleza del ideal ascético, reírse de sí mismo” (GM 3). Para Nietzsche se trata más de un remedio a convertirse “a los ideales cristianamente morbosos y oscurantistas” (GM 3). R. Wagner termina siguiendo a L. Feuerbach, quien consideraba la religión como un simple “sueño del espíritu humano”, después que invocaba “la sangre del Redentor”. Después vendrá el aleatorio viraje hacia A. Schopenhauer como mejor referente filosófico, para después también terminar riñendo con él (GM 3).
- Fluctuando entre los paradigmas de Aquiles y Fausto, la veleidad artística hace que Nietzsche se pregunte si es schopenhaueriano o nihilista (GM 4).
- Nietzsche asume un estilo pontifical afirmando que la ascética es nada para el artista, obviando que A. Schopenhauer, autor de *El mundo como voluntad y representación*, bebió de fuentes orientales de corte ascético. Habla de una Alemania devota del Reich, ese vocablo tan reprochable 50 años después. Cita al político George Herwegh, “portavoz del ‘en

sí' de las cosas, teléfono del más allá, ventrílocuo de Dios, de los ideal ascéticos" (GM 5). Estas son metáforas sarcásticas que ridiculizan y se convierten en parodia de todo lo espiritual y metafísico, parodia el lema jesuítico de san Ignacio de Loyola, reconocido aun por contradictores como un coloso del espíritu "a mayor gloria de Dios" (GM 5).

- El pensador vitalista cuestiona a Kant y su definición "bello es o que agrada desinteresadamente y tiende a volverse universal", mientras para Stendhal lo bello es la promesa de la felicidad. Indudablemente, existe una "contemplación y estado estéticos". Nietzsche evoca a Pígalión, escultor legendario de Chipre, quien se enamoró de la estatua de Galatea y se casó con ella cuando Afrodita le infundió vida. El filósofo pareciera rendir tributo al ideal ascético como para escapar de la tortura. El comentarista A. Sánchez Pascual recuerda el estudio nietzscheano de M. Heidegger. En mi modesta opinión no sé qué tan autorizado moralmente este último para disertar cuando su actitud hipotecada ante el régimen nazi lo desautorizará después rotundamente, máxime en estos días en que están publicando sus *Cuadernos negros* que lo catapultan como ideólogo nazi, ¡oh despropósito!, que su discípulo y admirador Marcuse le reprochó, sin obtener una cabal respuesta (GM 6).
- Elucubra aquí Nietzsche sobre Schopenhauer, quien pasó bajo el fácil y falaz rótulo o estigma de pesimista o enemigo mortal de la sensualidad, similar a los cínicos de la antigüedad confabulados contra la náusea social (personajes que, muy curiosamente, reivindicará el último Foucault en sus tres últimos cursos del Collège de France, enalteciendo su 'parresía' o veridicción: testimonio audaz de la verdad). Es paradójica "la predilección de los filósofos por el ideal ascético en su totalidad" (GM 7), aspiración releída por Nietzsche como sentimiento de poder e infelicidad. Su horror del matrimonio, como obstáculo y fatalidad hacia la búsqueda de lo óptimo. Elogia a los filósofos célibes: Heráclito, Platón, Spinoza, Leibniz, Kant, Schopenhauer. ¿Él mismo acusado de misoginia y misantropía? Para él, "un filósofo casado se vuelve comediante; esta es mi tesis". De nuevo generaliza y dice que "Sócrates lo fue por ironía". Incluso Buda tuvo a su hijo Ráhula; M. Gandhi, R. Tagore, L. Tolstoi fueron casados, no sin grandes conflictos (como yo también, me confieso sin ambages). Vacila aquí Nietzsche afirmando que "el ideal ascético en un filósofo no niega la existencia" (GM 7) y se sale por la

tangente parodiando la famosa frase: “perezca el mundo, hágase la filosofía, el filósofo, yo puentes hacia la independencia” (GM 7).

- “El aire de las alturas” es el peyorativo calificativo nietzscheano al ansia espiritual que da alas al ser humano. También lo denomina un “jovial ascetismo de un animal divinizado”. Recuerda los tres votos (más monásticos que sacerdotales y que teológicamente es recomendable verlos con énfasis de las virtudes teologales incoadas en el bautismo: fe-obediencia (cf. Rm 1; 16, para Nietzsche es la equívoca humildad), esperanza-pobreza y caridad-castidad. “Su más bella fecundidad”, acota él despectivo. “Los espíritus fuertes se retiran al desierto, los de naturaleza independiente” (GM 8). Sí. Quienes estuvimos en ese rigor del “yermo” sabemos que la disyuntiva es patética: ¿se regresa santo o loco! Reconoce: “Los filósofos necesitamos sobre todo calma de todo hoy” (GM 8). Preciosa frase no fácilmente leída en ningún otro filósofo. Como otra que acabo de pescar en *Voluntad de poder* y me la grabo intravenosamente: “¡Primero la muerte que la mediocridad!”. Profetiza ese Nietzsche monástico frustrado, que yo vislumbro, sin el cual para mí no se explica esa fuerza y autenticidad insobornables. Él comenta que Diógenes Laercio resalta esta prerrogativa o atributo de Heráclito de Éfeso. “Huir del ruido, de tanta charlatanería y chismorrería [...] ¡Apartarse de tres cosas: fama, poder y sensualidad!” (GM 8) ¡Oh paradoja y oxímoron nietzscheano! Aquí habla —ni más ni menos— que el más decantado y acaso encantador “ideal ascético”. A mí me nutre y retroalimenta. Pensar que a veces naufragamos hoy en esos fetiches, so pretexto de que somos humanos. ¡Nuestro pseudoacademicismo deviene y se degrada a “cháchara” barata sin pulpa interior! “Echar carrera” la denominamos con ligereza *light*, y vale el pleonismo. Lo dijo muy bien en la *Lectio inauguralis* un docto, más que “doctor”, (Ciro Páez, con quien he disfrutado un valiosísimo coloquio “Entre el saber y la economía”). ¡Lo ecuménico se vuelve económico, como a los curas la liturgia se les vuelve metalurgia, y por decírselo al arzobispo casi me excomulgan, siendo diácono! “Quien posee es poseído”, acota el insoportable Nietzsche, atribuyendo el aforismo a los filósofos. “No ser mártir, sufrir por la verdad” es para él supremo idealismo. Sin embargo, a la luz de A. Schopenhauer, la sensualidad puede transfigurarse (GM 8).

- Ascetismo, renuncia, espiritualidad altísima conforman el ideal ascético. Curiosamente, Nietzsche reconoce el vínculo estrecho entre ascesis y filosofía. Identifica la pulsión 'efética' del filósofo como inhibitoria. La *hybris* como el orgullo sacrílego, la actitud que hoy determina nuestra actitud ante la naturaleza, ante Dios y nosotros mismos. El derecho es fuente de violencia, y se apoya en los clásicos Tácito y Ovidio. Si antaño la mansedumbre escandalizaba a la humanidad, ahora sucede lo mismo con la dureza (GM 9).
- Algunas ideas nietzscheanas son recurrentes e incluso obsesivas: se mofa de los hombres contemplativos como los brahmanes (citados en el Ramayana y el Rig-veda), cuya automortificación es crueldad consigo mismos. De los eremitas o anacoretas, que sabemos conforman una minoría selecta en las religiones, situados al margen de la decadente casta sacerdotal, buscadores de un "nuevo cielo". Otra vez, como en una viciosa aporía que no logra desatar, reconoce que la actitud filosófica es imposible sin un caparazón ascético (GM 10).
- F. Nietzsche persiste —se obstina— en acuñar un prototipo que ha sido casi siempre inexistente: el sacerdote ascético caracterizado por la seriedad. Esta vida ascética se convierte en puente hacia otra existencia y entraña —según él— el hastío de sí mismo y masoquismo. Intrínsecamente, se caracteriza por estar conformada por una autocontradicción y voluntad de poder, autosacrificio y autoflagelación. "Crux, nux, lux" (cruz, nuez, luz). A decir verdad, yerra F. Nietzsche al medir con el mismo rasero al estereotipar a los ascetas, pues quienes hemos convivido con ellos apreciamos casos de una perfecta alegría —total transmutación psicológica— como la que se describe tan poéticamente "il poverello" de Asís en las preciosas Florecillas' franciscanas o en el *Anecdotario de los padres del desierto* (GM 11).
- De nuevo, saltan al ruedo los ascetas de la filosofía vedanta, acusados de violentación y crueldad contra la razón y sindicados por el autor alemán de "auto-desprecio y auto-escarnio ascético de la razón" (GM 12). Reconoce, empero, que en el reino de la verdad y del ser, en el que la razón es excluida. No existe un sujeto puro del conocimiento, por lo cual urge guardarse de conceptos contradictorios como conocimiento en sí, la razón pura kantiana y la espiritualidad absoluta hegeliana. Se nos pide un contrasentido, asumir un ver y conocer perspectivistas.

Entonces F. Nietzsche lanza una audaz premisa: “Eliminar en absoluto la voluntad es castrar el intelecto” (GM 12).

- Pero el pensador individualista vuelve hacia atrás adrede, aduciendo:

El ideal ascético nace del instinto de protección y de salud de una vida que degenera. La vida lucha con la muerte como una estratagema para conservación de aquella [...] El sacerdote ascético pretende ser de otro modo y en otro lugar, cual enemigo de la vida y negador, el gran experimentador consigo mismo en la náusea y el hastío [...] Maestro de la destrucción que se hiere a sí mismo y le constriñe a vivir. (GM 13)

Nietzsche despótica hasta la saciedad, redundando y patinando sobre la misma idea fija (GM 13). Actitud que desdice de un filósofo movido más por la *episteme* que por la *doxa*.

- “Enfermos, débiles”, tal es el diagnóstico sobre este paradigma de hombres resentidos, que experimentan náusea y compasión al mismo tiempo por el hombre. Lo peor es su hartazgo de sí mismos. “Hombres de buena voluntad” (aquí se burla del episodio evangélico de san Lucas 2, 14: “En la tierra paz a los hombres benevolentes”). “Onanistas morales y almas bellas”, los estigmatiza y fustiga por su “pureza de corazón”. De fariseos los rotula y piensa que el ya citado E. Dühring se extralimita al hablar de un “derecho a la felicidad”. “Lo superior no debe ser instrumento de lo inferior” (GM 14), exclama y añora nuevamente —reiterativamente, apelando a la figura literaria de la anáfora o repetición—: “aire puro, aire puro”. Yo me quedo pensando que F. Nietzsche retrata su propia alma en esta coyuntura, cuando repite esa fluctuación entre la compasión y la náusea del hombre (GM 14).
- A decir verdad, cavar hondo es la poética y profética consigna nietzscheana. Misión histórica en medio de tarados y enfermos, que implica primero ser señor de sí mismo que de los demás. Esto es pilar del “ideal ascético”. Así son los sanos. Pero entra en escena el resentimiento, cuya dirección modifica al sacerdote, “amortiguando el dolor por vía afectiva”. El comentarista —en glosa marginal— aporta que en esa época se consideraba “fuerte” a quien gozaba de fosfatos y sulfatos de hierro, sodio y potasio (?); Como si el carácter humano fuese un asunto puramente químico (GM 15)!

- Nietzsche cuestiona la “tiranía de conceptos paradójicos y paralógicos como culpa, pecado, pecaminosidad, corrupción y condenación” (GM 16). “Una sola cosa es necesaria”, de nuevo descontextualiza la tan profunda frase de Jesucristo (Lc 10, 42). Censura como “manera de aprovechar los peores instintos de todos los que sufren con la finalidad de lograr la auto-disciplina, auto-vigilancia y auto-superación en una perspectiva religioso-moral, que no tiene ningún valor vinculante” (GM 16). No da lugar, pues, a un replanteamiento más objetivo de su enfoque demoleedor a ultranza (GM 16).
- Válida y fuerte la crítica nietzscheana al cristianismo con lastres “narcotizantes”. Yo le salgo al paso a F. Nietzsche: ¡el vocablo ‘resignación’ no existe en la santa Biblia. Es un término intruso y bastardo posteriormente introducido por católicos mediocres e incluso castrados. No se ha sabido nunca quién diablos lo introdujo y merecería excomuniación. Las religiones y su lucha contra el cansancio y la pesadez degradadas a epidemia por vía moral-psicológica. Es innegable la ley de la entropía en todos los planos de la vida humana: el desgaste y la erosión (en ciencia, filosofía, arte, religión, el amor, nada escapa). Las religiones se tornan fuentes de displacer (el traductor usa también *desplacer*; ambos vocablos —al parecer— son válidos). F. Nietzsche cita al valioso pero tan controvertido B. Pascal y sus *Pensamientos*: “il faut s'abêtir” (es preciso embrutecerse). Lo interpreta como negación de sí, santificación, pero como cierta hipnosis alienante (¿?). Aunque en sentido profundo sabemos de la validez de la expresión *docta ignorantia* que se remonta a Sócrates y luego es entronizada por san Agustín y después por Nicolás de Cusa (Ferrater, 2001, pp. 927-928). Se habla de la “nube del no saber” (por el mismísimo sabio Tzu-jan, taoísta en la mística oriental), y san Juan de la Cruz hablaba del nescivi que aparece en el Cantar de los cantares. F. Nietzsche trata despectivamente a los espirituales como “deportistas de la santidad”. Demerita la iluminación de los hesicastas del monte Athos y las alucinaciones y éxtasis sensuales de santa Teresa de Jesús y la Vedanta: “el valor hipnotizador de la virtud y la unión mística con Dios”. Él se transa por Epicuro y su ausencia de sufrimiento (la limitada *ataraxia*), cual bien supremo, el valor de los valores. La nada (*Néant*) con mayúscula es el mismo Dios para el maestro Eckhart. Indudablemente la divagación nietzscheana es miope y atrevida en este campo. Con la contundencia de L. Wittgenstein habría que decir: “¡De



lo que no podemos hablar lo mejor es callar!” (TLP 7) Esto es porque el mismo pensador alemán lo ha reiterado: “callar”. (GM 17).

- Habla además Nietzsche del estoicismo intelectual como impersonalidad y descuido de sí, un simple *training* o entrenamiento. Según la nota marginal, la humildad para él se reduce a “examen de sí y desprecio de sí” (cita a Geulincx, a su vez citado por K. Fischer), desconociendo que la *kénosis* o vaciamiento paulino (Flp 2, 5-11) va acompañado de la apoteosis o plenificación. Misteriosamente, ¡la nada atrae al todo! Por otra parte, el amor al prójimo es también reductible a la estimulación de la voluntad de poder. Tiene razón cuando deplora la vida del rebaño o gregarismo masificante en que vivimos. y el instinto de debilidad que permite que los fuertes se disocien y los débiles se asocien. Reconoce con Platón —de todas maneras— que la concupiscencia es tiránica (GM 18).
- Para Nietzsche, el ideal ascético está al servicio del desenfreno de los sentimientos, dentro de la mendacidad moralista. La verdad debe estimarse sobre todas las cosas, según Platón, pero los hombres la consideran en el sentido útil. En este orden de ideas, Schopenhauer insistía en escribir sobre sí y contra sí, como el estoico Marco Aurelio. En esta misma línea se sitúa el ímpetu nietzscheano, no obstante denigrar del ideal ascético (GM 19).
- El pensador alemán invita a “aprovecharse de la culpa” (estado de pena), consciente de que “el pecado o mala conciencia es el mayor acontecimiento en la historia del alma enferma”. Se trata de profundizar la causalidad única del sufrimiento, bestia horrible para M. Lutero. Pero es la estratagema más peligrosa y nefasta de la interpretación (hermenéutica) religiosa. El sacerdote ascético es un mago en la lucha contra el displacer. Nietzsche cita —aunque de un modo impersonal— la frase de Jesucristo en su pasión: “Mi Reino no es de este mundo” (Jn 18, 36). Así le habla el ideal ascético al culpable (GM 20).
- En verdad, tiene mucha razón F. Nietzsche al afirmar que “la condición enfermiza del hombre ha crecido en profundidad y extensión con una rapidez siniestra [...] La neurosis religiosa aparece como una forma del 'ser malvado', de ello no hay duda”. Claro está que persisten neurosis peores, como la noógena o espiritual (mucho más profunda que la denominada “religiosa”, cuando se reduce a dogmática y fundamentalista) que diagnosticaron Carl Gustav Jung y Viktor E. Frankl, la del

sinsentido y absurdo en que vivimos hoy, peor que la represión sexual freudiana. La embestida nietzscheana no se deja esperar:

El ideal ascético y su culto sublimemente moral, es peligrosísima sistematización de todos los medios del desenfreno del sentimiento, bajo la protección de propósitos santos, se ha inscrito de un modo terrible e in olvidable en la historia entera del hombre [...] La auténtica fatalidad en la historia de la salud del hombre europeo. (GM 21)

A juzgar por estas recurrentes objeciones, el riesgo de los contraargumentos es caer en la tautología y el canibalismo ideológico. Es curiosa la alusión al final de este acápite a la *sífilis* que, al parecer, fue la enfermedad que Nietzsche habría contraído accidentalmente.

- Al decir de Nietzsche, “el sacerdote ascético ha corrompido la salud anímica” (GM 22). Asigna a los padres de la Iglesia el epíteto de vulgares “agitadores cristianos”. Generalización y ligereza. Con sorprendente frivolidad afirma que no le gusta el Nuevo Testamento y se apropia la famosa frase de Lutero: “Aquí estoy yo, no puedo hacer otra cosa”. Prefiere el Antiguo Testamento, que transmite la incomparable ingenuidad del corazón fuerte. “La corona de la vida eterna” (Ap 2, 10) la juzga como “familiaridad excesiva con Dios de pésimo gusto” Sin embargo, tiene razón al reprochar traiciones eclesiásticas: “El ideal ascético se redujo a modales hieráticos”, es decir, teatrales (GM 22).
- Desafortunadamente, existen muchos malentendidos sobre el ideal ascético, más sobre “lo que significa que lo que ha realizado”. Sobre todo, el poder, que cincuenta años más tarde dismantelará y desmontará Michel Foucault, fiel seguidor nietzscheano. Lo considera un dogma que persigue una única meta.

[...] Y testimonio de ello sería toda nuestra ciencia moderna, auténtica filosofía de la realidad que no cree más que en sí misma —y a veces ni siquiera en ella—, y se las ha arreglado bastante bien sin Dios, sin el más allá. Su solo vocablo es una impudicia, abuso y desvergüenza [...] Pero no posee hoy una meta o ideal por encima de sí, y se vuelve un medio de aturdirse a sí mismo, temiendo llegar a cobrar *Consciencia*. (GM 23, énfasis mío)

- Yo aquí me vuelvo nietzscheano, cuando él se adelanta a Mahatma Gandhi y su diagnóstico de los siete pecados sociales capitales de la civilización, uno de los cuales fue ciencia sin consciencia, y al que intentará responder Edgar Morin —en su pensamiento complejo— con su significativa obra *Ciencia con consciencia*.
- Ya casi al final de su *Genealogía de la moral*, el autor alude a “los últimos idealistas que hoy existen entre los filósofos y doctos”, y es tajante: “Negamos que la fe demuestre algo. Es una ilusión que emboba” (cita tangencialmente Mc 16, 16, pero es equivocada y descontextualizada). Asegura que los “espíritus libres se desligan del ideal ascético, y no creen en la verdad” (GM 24). No obstante, exalta de nuevo el “estoicismo del intelecto”, como si no pudiese desprender de él, sin lugar a dudas una versión del ideal ascético. Censura otra vez a la ciencia, al tiempo que pareciera expresa una suerte de credo como en su *Gaya ciencia*:

No existe, juzgando con rigor, una ciencia libre de supuestos, siempre tiene que haber una filosofía y una fe, para que tenga un sentido, un límite y un método [...] El hombre veraz, en aquel temerario y último sentido que la fe en la ciencia presupone afirma con ello otro mundo distante del de la vida, de la Naturaleza y de la historia [...] Nuestra fe en la ciencia reposa siempre sobre una *fe metafísica*. También nosotros los actuales hombres del conocimiento, los ateos y anti-metafísicos, extraemos nuestro fuego de aquella hoguera encendida por una fe milenaria, aquella *fe cristiana* que fue también la de *Platón*, la creencia de que Dios es la verdad, y esta es divina [...] La ciencia misma necesita en adelante una justificación. Falta en todas las filosofías más antiguas y las más recientes una conciencia de hasta qué punto la misma voluntad de verdad necesita una justificación, hay aquí una laguna en toda la Filosofía. ¿A qué se debe? [...] Hay también un nuevo problema: el del valor de la verdad. La voluntad de verdad necesita una crítica, y debe ser puesto en entredicho (GM 24, énfasis mío).

Curiosamente, Nietzsche se preguntaba en su obra “Aurora”: “¿En qué sentido somos nosotros todavía piadosos?” (GM 24). A decir verdad, yo

no encuentro una respuesta más acertada — ante estas contradicciones nietzscheanas — que la de un poeta, y me salgo así por la tangente en otra “ruptura epistemológica” bachelardiana con Walt Whitman, en su “Canto a mí mismo”: “Me contradigo, ¿y qué?”.

- Como en otra aporía insoluble, F. Nietzsche afirma que la ciencia moderna y el ideal ascético se apoyan, pero a renglón seguido considera:

El arte mismo, la democracia, la paz y los derechos y la religión de la compasión son signos de decadencia de la vida declinante [...] A partir de Copérnico, el hombre ha decaído y se ha animalizado hacia la nada. Pero a partir de Kant los *trascendentalistas* han triunfado con su consigna de la *Crítica de la razón práctica*, propia del ‘ideal ascético’: ‘Dos cosas me maravillan: el cielo estrellado ante mí y la ley moral en mí’ (GM 25)<sup>1</sup>.

- Para Nietzsche, la historiografía moderna es nihilista. Se burla atrevidamente de la compasión de León Tolstoi. De nuevo parece contradecirse con flagrantia:

¡Todo mi respeto para el ideal ascético, en la medida en que sea honesto!, ¡mientras crea en sí mismo y no nos dé el chasco! [...] No soporto los sepulcros blanqueados que parodian la vida; a los fatigados y acabados que se envuelven en sabiduría y miran ‘objetivamente’ [...] ascetas y sacerdotes que no son en el fondo más que trágicos bufones. (GM 25)

El insobornable pensador convertido en profeta, deplora “el deterioro del espíritu alemán por causa de periódicos, política, cervezas y música de R. Wagner” y tantos comediantes del ideal moral-cristiano” (GM 26).

Ratifico entonces mi argumento de que F. Nietzsche, más que atacar de raíz el cristianismo, lamenta encarnizadamente — ¡y con muchísimas razones, a veces casi irrefutables! — una idea devaluada y castrada del mismo en cabeza de una casta sacerdotal de “doble moral” y decadente en irrisoria mediocridad — no

---

<sup>1</sup> Confrontar la valiosa cita explicativa de este número de A. Sánchez Pascual (Nietzsche, 1972).

generalizable nunca—, como sucede hoy en todas las Iglesias e incluso en todas las religiones.

- En su penúltimo apartado, F. Nietzsche anuncia su postulado de *La voluntad de poder: Ensayo de una transvaloración de todos los valores*, como la gran obra que está preparando. Dice aquí profesar (aunque yo me atrevo a no creérselo) “el ateísmo incondicional y sincero —y su aire que respiramos los hombres más espirituales de la época—” (GM 27). Para él se trata de lograr “la victoria sobre el Dios cristiano —aunque le toque apelar a la filosofía sankhya—, pues el cristianismo pereció en cuanto dogma a manos de su propia moral. Nosotros nos encontramos en el umbral de este acontecimiento”. Conviene preguntarse de todas maneras en clave nietzscheana: “¿Qué significa toda voluntad de verdad?” Porque esta cobra consciencia de sí misma como problema, haciendo perecer la moral” (GM 27).
- Llegados al último acápite de la controvertida obra de F. Nietzsche, este autor plantea que, si prescindimos del ideal ascético, “el hombre no ha tenido hasta ahora ningún sentido. ¿Para qué en absoluto el hombre?” (GM 28). Conclusión sorprendente:

Porque ese ideal ascético ofrecía un sentido al sufrimiento humano. Era un mal menor, al interpretarlo; el inmenso vacío parecía colmado; la puerta se cerraba ante todo nihilismo suicida. Era la salvación de la voluntad de la nada, aversión contra la vida y la razón misma. Y regresamos a lo dicho al comienzo: *el hombre prefiere querer la nada a no querer.* (GM 28)

## A modo de conclusión

Tras este arduo forcejeo con la obra *La genealogía de la moral* de Friedrich Nietzsche me han quedado muchos más interrogantes que respuestas. En verdad, sentía una deuda con él de abordarla a fondo con todas sus notas accesorias. He captado que el pensar genealógico consiste en remontarse o descender a las fuentes, que fue el método más constante de Nietzsche. Efectivamente, lo captamos en su obra *El origen de la tragedia en el espíritu de la música* (1872) y en esta obra que nos ocupa (1887). En este libro, el osado pensador se pregunta por el origen de nuestros

conceptos morales y menciona al efecto a “los psicólogos ingleses” a los cuales “se deben los únicos ensayos realizados hasta el presente de escribir una genealogía de la moral” (Ferrater Mora, 2001, p. 746). “Esta genealogía nietzscheana no es simplemente una historia (aun cuando pueda, y aun deba, suponer una historia): es un buceo en el ser del hombre como ser histórico” (Ferrater Mora, 2001, p. 1445).

Aprehendí, con Peter Sloterdijk —releído por Germán Cano—, que “Nietzsche es un reto y advertencia, más que como profeta o monumento filológico. Es preciso rescatarlo de la atmósfera académica. Su obra es un monstruoso híbrido ajeno a toda especialización temática” (2000, p. 11). Su materialismo dionisiaco es expresión de su terrible sospecha ante el desarrollo ciego del progreso, proceso nihilista de la modernidad decadente.

Él es un crítico radical de la razón más que un psicólogo ilustrado; la síntesis individual de toda una civilización, que con su sacrificio ejemplar -al lado de Sócrates y Jesucristo- representa un tercer modelo inolvidable de la relación entre el discurso autoritario y la manifestación de la vida en la cultura occidental. (2000, pp. 15-16, 147).

El deslinde y el desglose nietzscheanos de “lo bueno y lo malo, de la culpa y la mala conciencia, y del ideal ascético”, se convierten en un catalizador para una replanteamiento de la moral, y en el caso de la moral cristiana, se constituyen en un cauterio o crisol de una letal doble moral que, por múltiples y deplorables razones, ha degenerado en una doble moral que repugna a espíritus libres y sinceros —yo diría que diamantinos— como él, indudablemente necesarios e incluso insustituibles.

Como aplicación de este método genealógico, me permito citar la propuesta de Santiago Castro-Gómez “Hacia una genealogía del pensamiento latinoamericano”:

Ortega y Gasset coincidía con pensadores como Nietzsche, Dilthey, Weber, para quienes el racionalismo dio a luz una maquinaria técnica, política y burocrática, que amenazó con ahogar completamente la vida individual. [...] Concentrémonos, por el momento, en el soberbio enfoque genealógico del pensamiento latinoamericano que nos ofrece Ángel Rama (*‘La ciudad letrada’*, 1984). [...] La genealogía se ocupa de mostrar las rupturas, los vacíos, la fisuras y las líneas de fuga presentes en la historia porque sospecha que es justamente ahí, en el espacio o intersticio de las discontinuidades, donde se articulan las voces. (Nota marginal:

La *genealogía* no pretende en ningún momento ‘representar’ esas voces; todo lo contrario, ella busca excavar bajo el suelo de aquellos discursos que sí han pretendido hablar en nombre del ‘pueblo’ y mostrar cuáles son las capas heterogéneas sobre las que se construyen. (1996, pp. 113-120; 2005, pp. 145-161, énfasis mío)

En mi opinión final, que intenta ser más *episteme* que vulgar *doxa*, el método genealógico es un retorno a las raíces de las cosas, desentrañando sus sentidos sin prejuicios fáciles y falaces. No obstante, temas nietzscheanos como el resentimiento, la mala consciencia y el ideal ascético — formas de nihilismo para Nietzsche — tampoco pueden erigirse como nuevos dogmas, máxime cuando puede evidenciarse que el genial filósofo alemán algunas veces cayó en esas mismas distorsiones que tan sinceramente controvertió.

De nuevo, me atrevo a realizar la salvedad: quedan abiertas muchas cuestiones y ciertas argumentaciones teológicas hiperbólicas y trastocadas que Nietzsche enarbó como argumentos filosóficos.

## Referencias

- Arango, R. (1985). *Adangelios*. Bogota: Editorial La montaña mágica.
- Arango, R. (1974). *Fuego en el altar*. Barcelona: Plaza & Janes.
- Castro-Gómez, S. (2014). Nietzsche, Foucault y el ejercicio genealógico". Seminario conducido en el Doctorado en Filosofía de Universidad Santo Tomás, Bogotá.
- Castro-Gómez, S, et. ál. (2005). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales (Perspectivas latinoamericanas)*. Buenos Aires: CLACSO.
- Castro-Gómez, S. (1996). *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- Ferrater Mora, J. (2001). *Diccionario de filosofía*. Barcelona : Ariel.
- Nietzsche, F. (1972). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (1989). *La genealogía de la moral*. México: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2002). [GM] *La genealogía de la moral: un escrito polémico* (Andrés Sánchez Pascual, trad.). Madrid : Alianza Editorial.
- San Juan de la Cruz. (1994). *Obras completas*. MADRID: BAC.
- Sloterdijk, P. (2000). *El pensador en escena: el materialismo de Nietzsche* (Germán Cano, trad.). Valencia: Pre-Textos.