

## INTRODUCCIÓN

Esta obra, escrita en 1887, corresponde a una época ya madura del pensamiento y la vida de Nietzsche. Es una de sus obras más sistemáticas: en lugar de lanzar argumentos en forma de aforismos, analiza las verdades comúnmente aceptadas hasta desmenuzarlas y mostrar su inconsistencia. Su ataque contra la metafísica, la religión y la ética occidentales, herederas del platonismo, se concreta en tres puntos: la transvaloración de los conceptos de *bueno* y *malo* que realiza el cristianismo (lo que le hace merecer el nombre de religión de resentidos), el nacimiento de la conciencia, de la mala conciencia, a causa de la interiorización de la crueldad humana, y el ideal ascético, que responde al instinto de auto-conservación de una raza que degenera.

### TRATADO PRIMERO: BUENO Y MALVADO, BUENO Y MALO

La primera aseveración de Nietzsche es metodológica: la gran mayoría de los historiadores de la moral y de los psicólogos se equivoca al hablar de la moral. Esto se debe a que, por un lado, su método no es histórico ni etimológico y, por otro, a que no se libran de sus prejuicios morales a la hora de afrontar el problema. De este modo, dice Nietzsche, concluyen que la valoración que acompaña a los actos proviene de los destinatarios de tales actos. Esta idea está impregnada en su estructura misma de moral cristiana, en tanto que sitúa el origen de lo moral en el débil, en el otro, en el pasivo.

Nietzsche va a radicar, por el contrario, el origen de la moral, en concreto el origen de los términos *bueno* y *malo*, en quien ejecuta la acción. Apoya esta tesis en que el significado del término bueno proviene, en varias lenguas, del término noble, aristócrata; mientras que la palabra *malo* deriva de vulgar, plebeyo. Así, el origen de la moral está en los fuertes, en los que de hecho ejercen el poder. La valoración surge de la consideración espontánea de su propia actividad como buena, de la ausencia de culpa frente a ella, de la auto-afirmación de la propia actividad. Lo malo no era otra cosa que lo débil, lo que no resistía y sucumbía ante la afirmación de la propia vida. Este tipo de hombres, esta raza creadora de valores es la que Nietzsche reivindicará como superhombre. Aquí no hay dualidad de realidades, no hay platonismo: sólo existe la vida, y en ella radican los valores.

Esta moral de los fuertes ha ido decayendo a lo largo de la historia a partir de Platón y del difusor más eficaz de sus ideas (según Nietzsche): el cristianismo. En la Modernidad, la Ilustración, la democracia, el primado de la voluntad de la mayoría ha recogido el testigo de la moral de los débiles, de la moral cristiana. Pero ¿de dónde procede esta moral?

Si consideramos la casta sacerdotal en el ámbito de la tradición judeo-cristiana, observamos un hecho que contradice, en principio, la primera tesis de Nietzsche: la casta sacerdotal es muy poderosa, hegemónica en muchos aspectos, sobre todo en la moral, pero esa fuerza no ha conducido a una moral aristocrática del tipo de la anterior, afirmadora de la vida, sino todo lo contrario. La explicación de este fenómeno es también histórica: la casta sacerdotal y la moral cristiana provienen de los débiles, de aquellos que caían bajo la fuerza de los buenos. Los impotentes, en su intento de sobrevivir como individuos y como colectividad, invierten los valores previos. Así, consideran lo que no es sino fruto necesario de su impotencia, es decir, la inactividad, la pasividad frente a los nobles, como actitud voluntaria y, por tanto, como virtud. Transforman el no poder vengar sus afrentas, el no poder dar rienda suelta a sus instintos en un perdonar a los enemigos, en un poner la otra mejilla; en definitiva, transforman el no poder en un no querer.

Esta transvaloración es también creación de valores, pero frente a la propia de los fuertes, los seguros de sí, que es afirmativa, ésta es reactiva. Se califica al enemigo, al otro, a lo que se le opone y a su actitud, de *malvado*.

Por esto califica Nietzsche a la moral platónico-cristiana como moral del resentimiento, moral de esclavos:

porque es reactiva, cristaliza las aspiraciones de los débiles ante los poderosos. Y esa conjura de los enfermos ha triunfado, se ha impuesto. Lo que era en principio una *cura* para el hombre enfermo, que le hacía ver su propia impotencia, necesaria, como un acto de virtud, voluntario (lo que le proporcionaba un sucedáneo del *sí* a la vida de los nobles), al imponerse se ha convertido en el germen de la degeneración de la humanidad toda. Ha acabado con la moral de los nobles y con ellos mismos, bien por el exterminio real (por medio de la justicia, que persigue ciertos actos de auto-afirmación), bien (lo más común) por medio de la represión que supone la cultura.

Históricamente, dice Nietzsche, el pueblo judío ha sido la encarnación del espíritu del resentimiento y de la venganza, al entregar a un Jesucristo crucificado a sus enemigos, extendiendo por Occidente la plaga que le exterminará.

La revolución Francesa y su espíritu son también un símbolo de decadencia de la humanidad, en tanto que eleva lo común, lo mayoritario y, consecuentemente, lo vulgar a criterio de racionalidad.

El hombre se hace, a partir de este momento, más inteligente, más interesante, como dice Nietzsche; valora más lo intelectual, como única fuerza que puede permitirse el lujo de ostentar. Aquí aparece la división en dos, lo terreno y lo supraterráneo (me refiero, con esto último, tanto a lo ideal como a lo escatológico), y la preeminencia del segundo, dado que el débil (física o socialmente) podía hacer uso de lo referido a ese ámbito en igualdad de condiciones con el noble, e incluso aventajándole. De aquí viene también la afinidad entre filosofía y teología, entre filósofos y sacerdotes: ambos tienen el mismo origen y ambos afirman la superioridad de un mundo ajeno a la vida sobre ésta.

## **TRATADO SEGUNDO: CULPA, MALA CONCIENCIA Y SIMILARES**

Nietzsche comienza llamando la atención sobre la complicada elaboración que se halla detrás de lo que llamamos *conciencia*.

El hombre es, en esencia, un animal; sólo la cultura, la acumulación de la experiencia histórica le hace cualitativamente distinto del animal. Por lo tanto, el hombre había de ser, en un estadio primitivo de la civilización, un animal del instante y del instinto. La distancia que entre un acto de la voluntad (un *quiero*) y el cumplimiento de tal deseo (un *hago*) puede existir en el hombre moderno, es impensable en esta etapa primigenia, como señala Nietzsche.

La capacidad de sostener la voluntad durante tan largo trayecto no es sino el resultado acabado y perfecto de todo un proceso de culturización y socialización, principalmente represivo.

En el hombre *natural*, por así llamarlo, la capacidad de olvido es un presupuesto de su existencia saludable, de su felicidad.

El objetivo de la cultura ha sido, para Nietzsche, hacer del hombre un ser capaz de prometer, de anticipar sus acciones futuras. Y para ello hay que hacerlo calculable, regular; éste es el requisito necesario para que el hombre pueda vivir en sociedad. El mejor modo de hacer desaparecer la capacidad de olvido (que es, para Nietzsche, una fuerza activa; lo reactivo, lo artificial, es la memoria) es el dolor. Se recuerda tan sólo lo que duele en la conciencia: eso es la memoria, el dolor reactualizado. La ascética, con sus sacrificios, tiene mucho de esto: pretende grabar en la conciencia unas cuantas leyes. La dureza de las leyes penales de la antigüedad era también un intento de crear una memoria en el hombre, *olvidadizo* por naturaleza, con el fin de que recordara unas cuantas leyes, indispensables para vivir en sociedad.

No obstante, en la época actual, al final de todo ese proceso, el hombre capaz de prometer, de ser responsable, de responder de su palabra, es el no estandarizado (el no ético, dice Nietzsche). Es el hombre capaz de cumplir su promesa por encima de otras voluntades, aun por encima del destino.

Un concepto relacionado con lo anterior es el de *culpa*. Los análisis tradicionales radican el sentimiento de culpa en la noción de intencionalidad, pero esto para Nietzsche es incorrecto. El concepto de acción intencional no aparece hasta mucho después, cuando ya está desarrollada la conciencia y la mala conciencia. Para descubrir su origen hay que usar, de nuevo, el método histórico y etimológico. *Culpa* (en alemán) deriva del término *deuda*; esto concuerda con la concepción del hombre como tasador, como valorador, como *homo oeconomicus*. Así, la culpa era en un principio algo tan poco espiritual como una deuda contraída con un acreedor. Si el deudor no puede pagar, ofrece lo último que posee: su libertad, su sufrimiento o su vida. Pero ¿qué beneficio obtiene el acreedor castigando al deudor? El placer de ejercer libre y legítimamente la crueldad. El derecho y el poder de infligir daño a otros era un privilegio de señores, que pasa momentáneamente al acreedor como compensación. Esto produce placer al acreedor, por el hecho de ejercer ese poder. Pero hay algo más: a medida que la cultura y la sociedad reprimen al individuo hasta tal punto que no sólo le impiden por la fuerza dar rienda suelta a su crueldad, sino que hacen que el individuo interiorice esa fuerza exterior en forma de mala conciencia, los actos de violencia llegan a ser reprimidos voluntariamente. Por eso mismo infligir la pena al culpable, aunque no se ejerza personalmente, supone una compensación: procura el placer de liberar el instinto de crueldad sobre un individuo legítimamente; no sólo es que se pueda castigar sin temor a ser reprendido por la ley, sino que también se elude el castigo de la conciencia. Detrás de esta afirmación hay un presupuesto: el hombre disfruta cometiendo actos atroces contra sus semejantes y observándolos, y ello se debe a un instinto que no se puede suprimir, y que de hecho no se ha suprimido en el hombre actual; tan sólo ha derivado hacia actitudes moralmente más aceptables; se ha sublimado en forma de compasión trágica, dice él.

Procede análogamente con la pena. No puede explicarse su génesis teleológicamente, es decir, según la función que cumple actualmente, función que, por otro lado, no está clara. Desde luego, no se puede decir que sirva para fomentar el sentimiento de culpa, sino más bien al contrario: hace al delincuente más astuto, más precavido. Ello es así, entre otras cosas, porque la pena puede ser igual o más condenable moralmente que el delito cometido, por lo que no se percibe más que la oposición de las voluntades, la del delincuente y la del estado, y la imposición de uno de ellos por el mero poder. Además, en el estadio inicial del desarrollo del derecho (en sentido amplio) no se barajaba la culpabilidad o intencionalidad del reo, sino sólo su autoría con respecto a unos hechos perjudiciales para otro individuo.

Por lo tanto, la mala conciencia, como se ve, no proviene ni del concepto de culpa ni de la pena infligida, sino de la autorrepresión de los instintos que la sociedad exige al individuo. Esta interiorización proviene, pues, del sometimiento al estado o, más concretamente, a esos forjadores de sociedades que son para Nietzsche los nobles. El instinto de libertad de los subyugados produce la mala conciencia: el alma se escinde y se violenta a sí misma para adaptarse a la sociedad (ascetismo).

Esta violencia es la misma que en el caso de las almas nobles, sólo que al no tener un objeto externo sobre el que descargarse, actúa con toda su fuerza sobre el individuo.

Esta escisión del alma, esta auto-tortura es también el origen de la profundidad y riqueza del hombre y da pie a las mejores expresiones artísticas.

De aquí se sigue otra de las violentas afirmaciones de Nietzsche en contra de la moral tradicional: el placer que siente el abnegado, el que se sacrifica a sí mismo en favor de otros, es el placer de la crueldad.

El origen de la religión se debe al sentimiento de culpa, en el sentido originario de deuda, como ya dije. El hombre primitivo, en tanto que perteneciente a una colectividad, se sentía en deuda con sus antepasados. Esta deuda no era sólo sentimental, sino que existía la conciencia de que las ventajas que proporcionaba la vida en comunidad se debían a ellos, a los fundadores, y que había que restituírselas en forma de sacrificios, fiestas y obediencia a sus preceptos. A medida que la sociedad prospera, la deuda es mayor, y también el sentimiento de culpa, hasta que el antepasado se transforma en un dios. El temor ante el posible incumplimiento del pago también se hace mayor. El terror, la deuda, el sentimiento de culpa y el poder del dios van aumentando

paralelamente al desarrollo social, hasta llegar al paroxismo que representa la religión cristiana: un Dios omnipotente y un sentimiento de culpa infinito en el hombre, una deuda impagable. Tan impagable que es el propio acreedor, el Dios omnipotente, el que ha de sacrificarse en la cruz en lugar del hombre. De este modo, la religión viene a cumplir la misma función que la represión social interiorizada: la auto-tortura que impone la religión al creyente, el carácter pecaminoso que da a sus acciones violentas, libera sobre el individuo el placer del ejercicio de la crueldad, hasta entonces reprimido. En las cualidades supremas de Dios se proyectan las negaciones que el individuo ha de darse a sí mismo.

Nietzsche ve el ateísmo que se extiende por Europa como una posibilidad de salvación del hombre, en tanto que anula la deuda del individuo con Dios y elimina el sentimiento de culpa. Para que el proceso de inversión sea completo, es preciso vincular la *mala conciencia* con lo ideal, transmutando así la metafísica tradicional que, hostil a la vida, sitúa el *summum bonum* en lo más ajeno a los sentidos.

### **TRATADO TERCERO: ¿QUÉ SIGNIFICAN LOS IDEALES ASCÉTICOS?**

Su origen es histórico. De nuevo, Nietzsche se sitúa en esa hipotética fase del desarrollo humano en que la fuerza de los nobles podía afirmarse libremente, causando el sufrimiento de los débiles, de los enfermos. El débil, para sobrevivir, ha de transformar su postración, su necesaria pasividad, en virtud contemplativa. Esto lo logra el sacerdote ascético mediante la auto-mortificación, que necesita para inspirarse respeto a sí mismo y a los demás. Su negación constante de lo vital, de lo obvio, de esta vida terrena en aras de la otra, de la ideal, no es más que un auto-engaño, que intenta hacer pasar por voluntario lo inevitable.

El filósofo es la especie evolucionada del sacerdote ascético. Coinciden ambos en otorgarse poder sobre un mundo ajeno a los sentidos y en ser hostiles a lo sensible. En el caso del filósofo, Nietzsche ve claramente qué es lo que le lleva por la vía ascética: la voluntad de poder. El filósofo huye de todo lo que le ata y le resta independencia a la hora de afirmarse en lo espiritual, en lo ideal, es decir, en su terreno, en el que sabe que puede ganar. Su ascetismo es, pues, mero instinto. Nietzsche dice que no puede ser sino una fuerza instintiva la que impulsa al filósofo a negar con tal vehemencia precisamente lo más obvio: lo sensible. Tal contradicción es, como ya dije, un subterfugio.

El sacerdote es el hombre destacado entre los débiles, el hombre inteligente que, una vez garantizada su supervivencia, se encarga de guiar a los otros, al rebaño enfermo. Su misión fundamental es evitar que se extienda el nihilismo, la tendencia suicida. Esta tendencia es la consecuencia necesaria de la impotencia y la debilidad de los hombres enfermizos: su sufrimiento no tiene sentido, como puede tenerlo el de los nobles, por lo que la extinción, la tendencia hacia la nada física es casi inevitable. Pero aquí es donde interviene el sacerdote, dando un sentido a ese sufrimiento, un sentido trascendente, negador de la vida. Es decir, que el sacerdote, negando la vida, la afirma; fomentando el letargo, transforma el "no poder" en un "no querer", logra extraer de la tendencia a la disolución una pequeña afirmación de la vida, aunque sea en una forma tenue.

Pero otra función no menos importante del sacerdote es asegurar la supervivencia de los enfermos en tanto que colectividad. Para ello, se ocupa de reorientar el odio a la aristocracia, a los que hacen sufrir al individuo, en dirección al individuo mismo. Convencen al sujeto de que el padecimiento que siente, producto de su inferioridad fisiológica con respecto a los nobles, es debido a su propio pasado, es una *pena* infligida como castigo a sus acciones, voluntarias, claro. Así, el sacerdote traslada el sufrimiento y el resentimiento del ámbito fisiológico al volitivo: el resentimiento contra el poderoso se convierte en un mordiente sentimiento de culpa, y el sufrimiento padecido se interpreta como *pena*, castigo merecido. Esta mortificación, al mismo tiempo, sirve para hacer revivir en el alma las pasiones, cuyo aletargamiento era la condición de la felicidad; proporciona, digamos, "sensación de vivir".

La dedicación exhaustiva al trabajo era también recomendada, en tanto que producía evasión, inconsciencia del sufrimiento. El amor al prójimo (y éste es otro golpe de efecto contra la moral cristiana) es un consuelo porque es, en realidad, una forma de afirmar la voluntad de poder: el hombre siente su superioridad al ayudar

a otros.

No obstante, dice Nietzsche, esta cura de almas no hace sino empeorar la salud del enfermo. Es como un narcótico que evita el sufrimiento, pero no ataja las verdaderas causas. Éstas son, para Nietzsche, la mezcla de razas que ha sufrido Europa, la mezcla también de estamentos que han provocado las revoluciones, enfermedades, etc., es decir, todo aquello que ha afectado a la pureza de las razas europeas, y en especial a la aria, en la que veía Nietzsche la supervivencia del espíritu noble, auto–afirmador.

Con respecto a la Ilustración, a los espíritus libres, a los científicos y filósofos más o menos empiristas y antimetafísicos, dice que no son sino los continuadores de ese ideal ascético. Al atacar a la metafísica cristiana, no atacan realmente a su raíz, sino tan sólo a su manifestación externa, que se ha hecho tan burda y grosera que ya no sirve para proteger y extender el ascetismo con eficacia. De este modo, ese ataque no hace sino revitalizar el ideal ascético, que toma ahora la forma de la ciencia moderna. ¿Por qué hace esa acusación contra la ciencia? Porque dice que aún conserva la fe en un valor metafísico, el valor fundamental de toda la tradición platónico–cristiana: el valor en sí de la verdad. No se cuestionan la existencia en el hombre de una voluntad de verdad, ni son conscientes de que esa voluntad necesita del ideal ascético para sobrevivir, de que la verdad sólo se puede justificar por la creencia en un mundo alternativo más allá de los sentidos y, en última instancia, por la existencia de Dios. Su mismo método, por otro lado, es ascético: en tanto que buscan el "hecho bruto", mutilan toda sensualidad interpretativa; el conocimiento de tales hechos es sólo intelectual.

Así, paradójicamente, resulta que la moral cristiana, portadora del ideal de la voluntad de verdad, al llevar hasta sus últimas consecuencias sus presupuestos, se ha sacrificado a sí misma (en cuanto dogma) en aras de la verdad.

## **CONSIDERACIONES FINALES**

Hay que valorar muy positivamente la crítica que hace de la moral cristiana pero, sobre todo, de toda moral en general. Nietzsche no se detiene en la mera actitud anticlerical más o menos típica de la Ilustración, sino que va mucho más allá, mostrando el origen "vil" de todo ideal moral, mostrando cómo lo más sutilmente espiritual está levantado sobre un vasto lodazal de "abyecciones" o, en todo caso, de motivaciones e intereses muy materiales, muy fisiológicos. Saca a la luz, iniciando el camino que luego seguirá Freud, todo lo instintivo, lo brutal, lo "no presentable" que hay en el ser humano y que constituye, incluso, su fundamento. Pero, pese a todas estas muestras de agudeza intelectual, creo que yerra diametralmente al buscar la causa de la situación en la degeneración de la raza o cosas similares. Bueno, precisando más: claro que yerra; se ha demostrado que fenómenos tales como la mezcla de razas no pueden ser la causa directa, biológica, de la supuesta degeneración de la cultura, si bien puede haber influido la mezcla de diversas tradiciones, costumbres. Pero lo que quiero decir es que yerra incluso considerado desde su contexto, no sólo desde la distancia histórica que nos separa de él.

Por otro lado, tampoco puedo compartir su crítica feroz a los movimientos a favor de la democracia, la igualdad entre el hombre y la mujer, en contra de la explotación, que Nietzsche considera como la última evolución de la moral de los débiles. Pues claro que surgen de una moral de los débiles, en su lucha por cambiar su situación, pero no son débiles por enfermizos, por su constitución intrínsecamente impotente, sino porque se les relega a esa situación. No comprendo muy bien cómo Nietzsche, tan perspicaz en otros aspectos, no ve que la plebe es plebe no por herencia biológica, sino porque sus condiciones de vida no le permiten escapar a tal destino. Y tampoco veo por qué habría de ser peligrosa para la cultura europea la democracia, la extensión de la moral y el punto de vista del vulgo, pues ¿a quién habría de contaminar? ¿O es que acaso Nietzsche ve en la clase social dominante la encarnación de aquella raza de nobles de espíritu? No lo dice explícitamente, pero no veo otro motivo que pueda impulsar a Nietzsche a criticar con tal rudeza a los movimientos revolucionarios y sus intentos de subvertir esa moral platónico–cristiano–burguesa que tanto desprecia Nietzsche.

¿Quién de nosotros sería librepensador si no existiera la Iglesia?

## Friedrich Nietzsche

### GENEALOGÍA DE LA MORAL

Pese al desprecio que siente Nietzsche hacia los movimientos democráticos, socialistas y anarquistas, coincide aquí con ellos, o más estrictamente, con Marx, al afirmar que son tan sólo las circunstancias materiales las que condicionan el desarrollo de la moral y que ésta no es más que la proyección de los intereses de la clase dominante (en este caso la aristocracia primitiva), asumida por el resto.

Nietzsche distingue claramente entre *malo* y *malvado*, que en alemán tienen etimologías distintas. El primer término es, como ya dije, expresión de lo vulgar, de lo débil, de lo que no es capaz de afirmarse; el segundo es una formación reactiva, una valoración por parte de los débiles acerca de aquello que les hace sufrir. Así, lo que en un principio se consideraba *bueno* es calificado más tarde como *malvado*.

La idea de un Dios crucificado es, como señala Nietzsche, un símbolo realmente contradictorio. ¿Cómo conjugar la omnipotencia del Dios judeo-cristiano con el castigo de la cruz?

Aquí también se aprecia el matiz materialista de Nietzsche.

O en forma de delectación morbosa ante los sufrimientos ajenos, como prueba la abundancia de *reality shows*, programas sobre accidentes de toda índole, consultorios sentimentales varios, informativos cuya sección de sucesos se prolonga cada vez más, etcétera.

Este párrafo y el anterior dan muestra del extraordinario parecido entre Nietzsche y Marx a la hora de analizar la sociedad moderna y de la no menos extraordinaria divergencia a la hora de investigar sus causas. Nietzsche habla aquí de lo que Marx llamará falsa conciencia de la realidad, fomentada en parte por la religión. Ambos ven la causa del sufrimiento interiorizado del individuo: el resentimiento hacia el poderoso; aunque, obviamente, lo interpretan de manera muy diferente: Nietzsche como un último recurso ante la tendencia al nihilismo y Marx como un modo de frenar la lucha de clases que responde a los intereses de la burguesía, plasmados en una cultura y una religión hegemónicas. A la hora de establecer las causas de ese resentimiento (antagonismo de clases, diría Marx), no pueden estar más en desacuerdo: Nietzsche lo radica en la mezcla de razas y su degeneración, tomando un punto de vista biologicista; Marx va a situar la causa en las condiciones materiales, que relegan a la mayoría de la población a una vida miserable y a la consiguiente rebelión, más o menos consciente, contra ellas.