



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Filosofía

“Consideraciones filosóficas para una interpretación genealógica de la gracia en Nietzsche”

Miércoles 20 de enero del 2021

Tesis para la obtención del grado de Licenciatura en Filosofía

Presenta: Gerardo Chávez Kuri

Director:

Dr. Fernando Huesca Ramón

Dedicatoria

La gracia que ha fluido en mi vida ha sido abundante, y es que en el azar he coincidido a compartir tiempos y espacios con individuos tan desbordantes como lo han sido aquellas personas que con o sin la intención, se abandonaron a sí mismas y se adhirieron a la fórmula de lo que me integra en estos días y los que puedan venir. Me han sostenido y también me han balanceado, me han arrullado y despertado, algunos impacientes, otros no tanto, algunos en memorias y otros presentes; sólo me preocupa, siendo solo yo consciente de los regalos que ahora componen mi jardín, el proyectar siempre que pueda todo el resplandor que cada una de sus partes, en resonancia con las mías puedan catalizar en síntesis y grandes ofrendas que no se vayan conmigo, sino que se queden y no mueran. Para mis abuelitos, mi papá, mi mamá y mi hermana; mis amigos de toda la vida los nuevos y los viejos, muchos de ellos compañeros y espero pronto futuros colegas.

Finalmente quiero agradecer a todos mis profesores de la carrera de filosofía de la BUAP, pues son una influencia siempre presente y cuya herencia también porto personalmente con total seriedad y compromiso con el estudio académico y la docencia; particularmente al profesor Fernando Huesca por su apoyo y asesoría constante dentro de las aulas como fuera en eventos y seminarios sin los cuales este trabajo no podría ser el mismo, por enseñarme sobre la vida profesional de un filósofo en nuestros días y el coraje para plantar y desarrollar una idea hasta que pueda ser escuchada y practicada, o al menos discutida.

Para Andrés, Leonardo, Omar, Lyo y todos a quienes no puedo nombrar pero que me han sabido contener y escuchar cuando yo no pude hacerlo para mí mismo; sin arrepentimientos, pero con mucho agradecimiento, porque la pérdida de tiempo no es un error practico sino de planteamiento y lo virtuoso se valora por su capacidad antes que por su apariencia.

A mi tía Esther y mi primer diccionario de filosofía, el cual también eh citado aquí.

Indice

Introducción	1
Adjetivos y preposiciones de la Gracia	8
La noción de Genealogía en Nietzsche	25
La noción de Voluntad de Verdad en Nietzsche	30
Capítulo I - Decadencia.....	32
La noción de Ciclo en Nietzsche.....	35
Síntomas de la decadencia según Nietzsche	40
La influencia de Sofrosíne	43
La noción de Nihilismo en Nietzsche	47
La noción del trauma en el desarrollo de la vida	50
Noción de Virtud en Nietzsche	53
Distinción conceptual en Nietzsche	57
Capítulo II - Genealogía.....	61
Método genealógico en Nietzsche	65
Mapa geográfico de la voluntad de potencia.....	69
Noción de salud en Nietzsche	71
Noción de memoria y cultura en Nietzsche	73
Sobre la historia y el sentido en Nietzsche.....	76

El rigor y las implicaciones de la afirmación	91
La temática de la discusión moral analizada por Macintyre	107
Capítulo III - La gracia y el hombre.....	116
La reconciliación Apolíneo-Dionisiaca.....	118
Sobre la capacidad catártica de la poesía en el hombre	121
Sobre el ocaso del mito y la enfermedad de la modernidad.....	126
Sobre la valoración y la gracia en la cultura	137
Sobre la noción de potencia en Nietzsche	141
Identificando la voluntad de potencia en Nietzsche	152
Implicaciones de la doble afirmación	157
Sobre la noción de aristocracia y la definición de la gracia	163
Sobre la inquietante realidad de la gracia, y la noción de andamiaje en Nietzsche	176
Ideas finales y conclusiones sobre una perspectiva genealógica de la gracia en Nietzsche ..	180
Bibliografía	186

Consideraciones filosóficas para una interpretación genealógica de la gracia en Nietzsche

“¡Vosotras, que las ondas del Cefiso obtuvisteis del destino y que habitáis el paraje de hermosos corceles, oh Gracias, dignas de ser celebradas en cantos, reinas de la espléndida Orcómeno, protectoras de los Minias antiguos escuchadme, os lo ruego! Pues por vosotras se otorga alegría y toda dulzura a los mortales, cuando alguien es sabio o de hermosa figura o famoso.

Porque sin las Gracias augustas, ni siquiera los dioses ordenan sus festines y danzas; sino que en el cielo son ellas servidoras de todas las cosas, ocupando sus tronos al lado de Apolo Pitio, el del arco de plata, y adoran la majestad eterna de su Olímpico Padre.” (Píndaro. 2016: 96)

Introducción

Contexto teórico de la Gracia – La noción de Genealogía en Nietzsche – La noción de Voluntad de Verdad en Nietzsche

Esta investigación introduce a una vinculación genealógica en la historia para analizarla e incluso interiorizarla desde una esfera independiente a los tres modos de hacer historia¹, aunque también accesible desde cualquiera de ellos; estamos hablando de la noción de vida, particularmente la potencia en la medida que actúa o se siente impelida a ejercer la historia de cualquier modo, justo de la misma manera que hacemos en la práctica del lenguaje en el día a día para comunicarnos. Y

¹ “Estos son los servicios que la Historia puede prestar a la vida. Todo individuo, todo pueblo, necesita, según sus objetivos, potestades y apremios, cierto conocimiento del pasado, ya sea monumental, anticuario o crítico.” (Nietzsche, 2006: 50).

aunque no sea posible librarse por completo de las cadenas² el objetivo es el de cultivar y cosechar nuevos tipos de antagonismo orgánico entre nuestra naturaleza heredada y nuestro conocimiento.

Esto parte de la consciencia de la noción de voluntad de potencia, particularmente el método genealógico y la compleja red de valoraciones que éste descubre al estudiar el pasado y los sistemas; empleado como herramienta de escrutinio filosófico empleado por Nietzsche a lo largo de sus obras con la intención experimental de mejorar “la capacidad de apropiarse o de subyugar el pasado”³. Antes va a ser necesario, aclarar algunas de las nociones que disparan este método que acompañará el análisis que pretendo desarrollar sobre el concepto de “gracia” partiendo de algunos textos de Friedrich Wilhelm Nietzsche⁴.

He dividido con intenciones didácticas el proyecto en dos fases, desde las que pretendo desenvolver la noción de gracia perteneciente a esta interpretación, así como del agradecimiento, considerando más conveniente conforme a mis intereses académicos el enfoque en la primera fase corresponde a mi tesis para la obtención del grado de licenciatura en Filosofía, texto que aspira a forjar una línea de investigación académica. Las consideraciones filosóficas para una interpretación genealógica de la gracia en Nietzsche, consisten en la presentación y la puesta en escena de la gracia, pero principalmente de las nociones básicas y elementales que la implican en y fungen como contexto en Nietzsche, partiendo particularmente de su método genealógico.

² “No es posible por completo librarse de esta cadena. A pesar de que condenemos estas aberraciones y nos consideremos librados de ellas, no dejaremos de ser sus herederos”. (Nietzsche, 2006: 49)

³ “Cuanto más fuertes sean las raíces de la naturaleza interior de un ser humano, tanto mayor es su capacidad de apropiarse o de subyugar el pasado” (Nietzsche, 2006: 18).

⁴ La cual será citada correspondientemente en la bibliografía principal de este trabajo, además de las citas y comentarios a pie de página del fragmento cuando este sea presentado, y que sin embargo son referencias sobre lo que me dispongo a comunicar, de modo que puede resultar sencillo extraviarse en ellas, pero ha de tomarse en cuenta que he sido yo el que las refiere y el que se vale de sus implicaciones para representar mi mensaje.

Básicamente hace constancia de la seriedad de la consideración y del interés que el estudio desde diferentes perspectivas merece.

La *Introducción* y el apartado de *la decadencia*, hacen un análisis sobre estos disparadores filosóficos en Nietzsche, así como en el método genealógico desde términos generales; posteriormente se comienza a desarrollar la idea de gracia y agradecimiento desde el contexto de nuestro planteamiento del mismo modo que con lo comentado y plasmado por el autor, así como de otras referencias integradas en la medida que sea posible establecer el diálogo y un sondeo inicial más profundo del concepto y su relación con el hombre, centralmente en el apartado de *La gracia y el hombre*. El estudio de esta tesis precede una investigación del concepto más especializada, con el objetivo de su realización en maestría y también es consciente de los límites teóricos y epistemológicos entre cada autor, sin embargo es ya un tema distinto y propio para una investigación independiente.

Ya que efectivamente “los signos de la naturaleza son legibles; pero no son lo suficientemente claros para capacitar a quienes acuden a leerlos”⁵ se describirán y desarrollarán nociones como “decadencia”, “culpa”, “mala conciencia”, “memoria”, “Historia”, “deuda”, “amo”, “esclavo” y “voluntad de potencia”, los “ciclos”⁶, el “eterno retorno” y la “genealogía”; para averiguar el nexo que existe entre ellos y corroborar la existencia de una línea de pensamiento que sigue el autor, además de explicar cómo funcionan algunas cosas que suelen no tenerse muy en cuenta en la discusión de sus ideas.

⁵ (Burke, 1987: 4).

⁶ Uso continuo de la metáfora del día y sus fases.

Actualmente el uso del lenguaje en las esferas sociales más importantes de nuestro entorno, al verse reducido por la nueva universalidad de las relaciones⁷, está forzado a reducir términos y a abreviar sentencias con fines didácticos, incrementando la brecha cultural entre nuestros antepasados y nosotros mismos; el objeto de enseñanza se convierte en el nuevo conocimiento⁸, y sin embargo se olvida considerar que cualquier objetivo tiene causas que lo construyen, se ha estado enseñando a ignorar el sentimiento de extrañeza ante un objetivo forastero y totalizante, impuesto, no formulado y en constante contradicción con disposiciones naturales individuales.

“Reexaminar los principios mediante el efecto de la composición, al igual que la composición por el de los principios”⁹ es un ejercicio que se propone al revisar la idea de “método” y el resto de nociones que participan activamente en el transcurso de esta investigación. La ofrenda, el pago o sacrificio amerita ser asumido y valorado individualmente, todo individuo tiene acceso a la necesidad, esto permite la generación de un mapa más fiel y neutro a partir de la noción de necesidad propia, la naturaleza directa. Hay una diferencia importante en este punto entre las nociones de realidad y de representación que hace Edmund Burke que considero cercana en determinados aspectos e introductoria para Nietzsche y además representativo de la época ilustrada:

“Nuestra inmunidad en lo concerniente a miserias ficticias o reales no es una causa de goce para nosotros; lo digo por propia experiencia. Sospecho que este error se debe a un sofisma, con el que

⁷ Las relaciones son ahora y cada vez más, universales, comercio, amistad, matrimonio; mientras que las particularidades culturales también se diluyen en la universalidad.

⁸ Véase más adelante, por ejemplo, en el desarrollo de la decadencia como motivo de acción del presente trabajo, la referencia a “Sofrosine” como Daimón socrático y en consecuencia de nuestra cultura.

⁹ (Burke, 1987: 4).

continuamente nos engañamos; éste nace de nuestra falta de distinción entre lo que efectivamente es una condición necesaria para hacer o padecer cualquier cosa en general, y lo que es la causa de algún acto en particular”. (Burke, 1987: 36)

Esto es diferenciar de lo que es una “condición necesaria para hacer o padecer cualquier cosa en general” y la causa de un acto en particular¹⁰, detalle curioso que se confunde hoy con el arte en el día a día de las galerías y en cultura popular y que también al tender a confundirlos, impedir la diferencia entre arte y obra de arte o incluso al propio artista y por ende la certidumbre de los límites reales para la acreditación de relaciones estables en una comunidad, degenerando en vicios y una enajenación del gusto. “La imitación forma nuestras costumbres, nuestras opiniones y nuestras vidas”¹¹, no es de extrañar que el propio Burke la haya considerado como uno de los vínculos más fuertes de una sociedad.

Un acceso a la imitación tan trastornado puede degenerar en adicciones y vicios, donde el peso de la pasión es tal que tiende fácilmente a convertirse en regla y un recordatorio a la crítica a las fuerzas de imitación en la poética también. De esto se deriva a su vez la ambición de búsqueda de consuelo del trastorno correspondiente; consuelo o ¿esperanza?, la misma pasión “que conduce a los hombres a todos los métodos”¹², que ha sido tan fuerte “como para hacer que hombres muy miserables se consolaran pensando que eran únicos en la miseria”¹³. “Esta es la base de que prevalezca la adulación, porque no es más que hacer nacer en la mente de un hombre la idea de

¹⁰ (Burke, 1987: 36).

¹¹ (Burke, 1987: 37).

¹² (Burke, 1987: 38).

¹³ (Burke, 1987: 38).

una preferencia que no tiene.”¹⁴ Esta es la búsqueda de reconocimiento, aunque Burke le llama “distinción” que dicho sea de paso ha de ser también “legal” pues debe ser reconocida por otros y su respectiva normalidad, o bien superada en este mismo camino¹⁵.

Al definir cultura como “la unidad de estilo histórico en todas las manifestaciones vitales de un pueblo”¹⁶, Nietzsche describe además de otras cosas en su *Primera consideración intempestiva* su preocupación por el pueblo alemán, con especial atención en la cultura, su formulación y la relación que Alemania podría llegar a formular de cultura para constituirse como tal (aunque la tarea ya era bastante complicada en esa época). Desde estos escritos es posible observar los bosquejos o nociones básicas sobre el modo de aproximación genealógica que se adoptará en sus libros posteriores.

Una cultura endiosada en restos difusos de una genealogía desarrollada a conveniencias particulares, que ignora su propia necesidad, es un barco hundido del cual su lenta caída es interpretada como ascensión; asumirla implica ignorar a la sangre nueva y quizá sacrificarla para honrar y revitalizar la caída, orientándola a alguna corriente para simular el movimiento en un naufragio. Pero ¿qué hacemos nosotros, los ingenuos, hijos de la historia del mundo, quienes recién abriendo los ojos e independientes como organismos puestos en el espacio, confrontamos directamente al naufragio como un nuevo dragón olímpico en nuestra época? Lo sabemos por

¹⁴ (Burke, 1987: 389).

¹⁵ A propósito del origen de la noción de lo glorioso. También en el sentido individual de Longino sobre lo glorioso de la grandeza interior expresada también en el ascetismo.

¹⁶

Gea¹⁷, que cuando el espacio está dispuesto, encarna en el hijo el conocimiento de forjar sus propios rayos para liberarse y gobernarse.

La gratitud y la semiótica del agradecimiento han sido, y son estudiadas por filósofos académicos hasta el día de hoy, además de un estudio parcial¹⁸ bastante interesante por la psicología moral. Según *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*¹⁹ existen principalmente cuatro formas de conceptualización de la gratitud y estos son; “la gratitud cómo emoción”²⁰, “la gratitud cómo actitud reactiva”²¹, “la gratitud cómo mejorador de relaciones”²² y “la gratitud como virtud”²³. Ciertamente, considerarle una virtud ofrece, etimológicamente hablando, un cimiento más estable y más compatible con sus lenguas madre, como disposición (no episódica, a diferencia de las emociones o los sentimientos) de acción y respuesta a partir de creencias, sentimientos y tendencia de comportamiento.

La gracia, como virtud en los griegos, es parte de un sistema propio de su cultura en particular, y esto se dice principalmente porque es claro que a pesar de sentirnos una síntesis, el legado de nuestras culturas madre siempre ha sido más complejo del que queremos aceptar, nuestra síntesis suele demostrar continuamente estar equivocada conforme los estudios arqueológicos progresan, y cuando este conocimiento comienza a deteriorar los pilares de nuestras instituciones, se responde

¹⁷ Gea y Urano conspiraron una serie de nacimientos y solo en un punto de nacimiento en particular, hubo un cambio, una situación y una facilidad para romper esa cronología a pesar de Urano, el trueno fue dispuesto y los titanes puestos a raya... a una raya particular.

¹⁸ Considerémoslo parcial en tanto que asumimos parte de la crítica que el presente trabajo de investigación y de sus fuentes principales, distinguiendo además el discurso y las formas de argumentación.

¹⁹ (<https://plato.stanford.edu/entries/gratitude/>, consulta: 01/08/2020).

²⁰ (Macnamara 2019).

²¹ (Strawson, 1974).

²² (Swinburne, 1989), (Wellman, 1999), (Blustein, 1982), (Scanlon, 2008).

²³ (Meilaender, 1984), (Wellman, 1999), (Manela, 2019).

inmediatamente solo parchando y alegando modernidad y nuevas costumbres, siendo únicamente “interpretaciones”, en particular de intereses esclavos.

Con esto mi hipótesis es que el estudio genealógico libera al concepto del prejuicio moral y permite el desarrollo de categorías más complejas en términos de fidelidad o armonía con la potencia, es decir la vida, tanto para aquellas culturas, como la propia, descubriendo en los modos de valoración, en lugar de una jerarquía evolutiva, el potenciador de un arte reinterpretado en términos de praxis como una base de datos maleables a la necesidad, a partir de la cual se desarrolla una jerarquía distinta de valores.

Adjetivos y preposiciones de la Gracia

Las preguntas centrales son ¿Qué es la gracia? ¿Cuál es la genealogía del concepto de gracia, su importancia y cómo podría surgir y retomar el lugar que había permanecido vacío por indiferencia en el contexto actual? Preguntas que pueden ser respondidas e incluso desarrolladas con mayor profundidad desde el contexto del vocabulario de Nietzsche. Primero, después de un breve comentario sobre el estudio filosófico paralelo al griego sobre el concepto de gracia, se definirá un contexto teórico de la noción de la gracia y la idea de lo decadente, sus causas, su naturaleza y sus implicaciones en el autor, como motivos desencadenantes de sus obras, así como para el desarrollo de esta investigación. Posteriormente se tomará en cuenta el método genealógico aplicado por Nietzsche como respuesta a esta decadencia, no sin realizar una aclaración del ciclo y el lugar particular de la decadencia en su cosmología; para de este modo aproximarnos a una genealogía de la gracia y una teoría correspondiente.

Con el judaísmo y más tarde con el cristianismo el concepto de gracia se formula mediante la manifestación de Dios, como obligación moral frente a la donación divina, reduciendo al hombre al sentimiento de gratitud. El problema de la gracia para el cristianismo llegó a señalar un punto culminante en la actividad filosófica y teológica de San Agustín. La presencia divina y la predestinación son caracteres presupuestos en la acción divina, al estar ella misma provista de gracia, la cual puede llegar en diferentes proporciones al individuo por su determinación divina como en los elegidos y en los condenados. De eso derivan dos doctrinas de la gracia: La gracia determinante y la que no es determinante²⁴.

La respuesta respectiva a la problemática de la gracia en ambas doctrinas por San Agustín, Occam, Lutero, Calvino, Jansenio, San Anselmo y Santo Tomás, coinciden en que la Gracia es concebida como el mismo tipo de energía cargada en la acción divina, en tanto la constitución de Dios que es concebida en el cristianismo, sin embargo, la gracia no es para ellos más que un adjetivo secundario empleado para justificar una discusión moral de la libertad, una representación de cartón, parte de la escenografía tras la obra principal que atañía principalmente a su comunidad, es decir la salvación.

Posterior al renacimiento, Edmund Burke escritor, filósofo y político inglés con un interés un poco más cercano, aunque su objeto de estudio era lo sublime y lo bello, se refirió al concepto de “Gracia” como una idea similar al de la belleza, que, aunque se constituye de los mismos elementos, entiende “gracia” como una idea relativa a la actitud o la postura y al movimiento; “uno y otro para ser graciosos, no deben presentar apariencia de dificultad. En esta facilidad, armonía y

²⁴ (Abbagnano, 2010: 532).

delicadeza de actitud y movimiento”²⁵; sobre la elegancia, su regularidad y sobre su finesa o rugosidad. Aspectos en los que pienso que el espíritu del arte reside inicialmente desde su propósito original de enunciación.

Naturalmente la esencia de la especie de la elegancia; las partes lisas sin presión, sin aspereza ni confusión que afecten alguna forma regular, es aliada de lo bello que en conjunto con la regularidad causa una diferencia muy material en la afección producida, incluso llegando a poder constituir nuevas especies derivadas de su “lisura”. De ahí mi relación de lo “elegante” aliado de lo bello con el concepto de “arte”; hay que ver, además un descuido distinguible por el autor precisamente en el concepto de gracia, pues, pese a que utiliza el concepto para hacer múltiples referencias al gusto, lo elegante y lo bello, no le dedica más que un párrafo en sus *Indagaciones filosóficas sobre lo sublime y lo bello*, tiende a olvidarlo difuso entre la tranquilidad, “redondeza de actitud y movimiento” (de la teoría de la línea), para finalmente relacionarlo por sus aptitudes a la magia y al distintivo “yo no sé qué”²⁶, que no se decidió por definir y por su puesto asimilamos a aquello que llamamos gracioso²⁷.

Marcel Mauss asevera que, respecto a los antropólogos que le antecedieron²⁸, a pesar de la divergencia de opiniones, todos esos autores están de acuerdo en “hacer de la magia una ciencia anterior a las demás ciencias”²⁹. Se considera mágica a cualquier práctica destinada a “producir

²⁵ (Abbagnano, 2010: 533).

²⁶ (Burke, 1987: 90).

²⁷ Dicho sea de paso, que también confundimos el sentido con la comedia, identificándola erróneamente con la idea de simpatía, considero que esta es una de las muchas precisiones que le urgen a nuestro lenguaje.

²⁸ Tylor, Wilken, Sydney Hartland, Frazer, Lehman, sir Alfred Lyall, Jevons, Lang, “(...) y también Oldenberg.” (Mauss, 1979: 45).

²⁹ (Mauss, 1979: 45).

determinados efectos” a través de las “leyes de simpatía”, es decir “la ley de la similaridad y la ley de la contigüidad”; esto es por declarada influencia de Frazer³⁰, y a decir de Mauss “la escuela antropológica tiende a absorber la magia dentro de la magia simpática”. De modo que la simpatía es la característica “suficiente y necesaria” de la magia.

“Taylor toca el tema en dos ocasiones en su *Civilisation primitive*: primeramente, relaciona la demonología mágica con el animismo primitivo, y en su segundo volumen es uno de los primeros en hablar de magia simpática, es decir, de los ritos mágicos que proceden conforme a las que se conocen como leyes de simpatía: del mismo al mismo, del que está próximo al que está próximo, de la imagen a la cosa, de una parte al todo.” (Mauss, 1979: 45)

La magia se compone por agentes, actos y representaciones, así “tanto los ritos mágicos como la magia toda entera son actos de tradición. Los actos que no se repiten no son mágicos. Los actos de cuya eficacia no cree todo un grupo no son mágicos”³¹. La correspondencia del rito en el “karman” como acto en la India, mientras que el “hechizo es el factum, “krtya”, por excelencia”, también está en el “Zauber” en Alemania y en otros idiomas que comparten el sentido etimológico para designar la magia a palabras cuya raíz significa hacer.³² La relación con el arte y la técnica es inevitable, “las técnicas son también creadoras. Los gestos que las realizan se consideran eficaces igualmente.”³³

³⁰ “Lo semejante produce semejanza; las cosas que han estado en contacto y han dejado de estarlo continúan actuando las unas sobre las otras, como si el contacto persistiera.” (Mauss, 1979: 46).

³¹ (Mauss, 1979: 50).

³² (Mauss, 1979: 51).

³³ “En general, en la pesca, la caza y en la agricultura la magia acompaña y secunda la técnica. Otras artes están totalmente dominadas por la magia, como, por ejemplo, la medicina, la alquimia. Durante mucho tiempo el elemento técnico ha sido mínimo y la magia dominante; han dependido de ella hasta tal punto que ha sido en su seno donde se han desarrollado.” (Mauss, 1979: 51).

“No sólo el acto médico ha estado, casi hasta nuestros días, rodeado de prescripciones religiosas y mágicas, de oraciones, sortilegios y precauciones astrológicas, sino que todavía la droga, las dietas del médico, la pasada de los cirujanos son un conjunto de simbolismos, simpatías, homeopatías y antipatías que, en realidad se conciben como mágicas. La eficacia de los ritos y de las artes no solo no se distinguen, sino que se crea al mismo tiempo”. (Mauss, 1979: 51).³⁴

Existe una lógica que ampara toda determinación o comportamiento humano, puede presentarse en diversas formas, incluso contrarias y sin embargo las mismas dinámicas de retribución; la lógica del gusto y sus determinaciones siguen la misma dinámica que la del placer y el dolor en Nietzsche. Las costumbres y otras causas externas son influyentes en estas determinaciones de placeres o penas naturales, las cuales vendrían siendo las verdaderas causas de la irrealización de la torre de Babel; los micro-hábitos predisponen el paladar a placeres variados, los cuales incluso las personas que los sienten son capaces de distinguir y de hablar normalmente sobre gustos, mientras que los que son incapaces de distinguirlo se les atribuye a la falla del órgano respectivo o al “vicio del paladar”³⁵.

“Cuando se dice que no hay discusión posible en materia de gustos, solo se pretende decir, que nadie puede contestar estrictamente que placer o pena puede experimentar un hombre particular al probar una cosa en particular.”³⁶. Aunque bien podemos hablar de las coincidencias en el gusto

³⁴ “En las técnicas, el efecto es un resultado mecánico; se sabe que es el resultado directo de la coordinación de los gestos, las máquinas y unos agentes físicos; se ve como consecuencia inmediata de la causa; sus productos son homogéneos a los medios: el arco lanza el venablo, y la cocina se hace con fuego. Además, la tradición está continuamente a prueba por el valor de las creencias técnicas.” (Mauss, 1979: 52).

³⁵ (Burke, 1987: 10).

³⁶ (Burke, 1987: 10)

que aplican al género humano en cualquier sensación percibida y a la manera de organizar la información en el principio de placer, a partir del cual se deriva el sentido: en Burke el gusto se define en la valoración. La valoración le concede el nombre de virtud al provecho que se obtiene del objeto; así las fuertes asociaciones que se refuerzan culturalmente con el paso de los años, como el opio para los turcos, el tabaco para los holandeses o el licor para el vulgo³⁷.

Por esto y por la certidumbre de los sentidos en el ser humano y pese a cualquier diferencia, “el placer de todos los sentidos es el mismo en todos los hombres”; adicional a este acceso a la realidad tenemos que encontrar todo lo que se procese en la imaginación³⁸, sin perder la noción de las proporciones. En este sentido “ingenio” y “juicio” son dos valoraciones distintas con la misma capacidad, pero diferentes en el sentido del rigor práctico en una y del teórico en la otra. En 1765, Guiseppe Spalleti en *Saggio sopra la bellezza* agrega al carácter de la gracia descrito por Burke otro carácter: el de la expresividad.

“(…) y estas cualidades (es decir la agilidad y la robustez), consisten, como ya grandes autores lo observan en plegamiento y flexiones y en la mezcla de ellos, los cuales, en caso de ser acompañados de determinada transparencia, que indica la conformidad a los movimientos originados a los afectos del alma, parecerán graciosos; y esta prerrogativa es de tanta

³⁷ “Y gracias a las cualidades que poseen para fines nutritivos o medicinales, a menudo forjan el paladar gradualmente, y a fuerza de estas asociaciones. Así, el opio es placentero para los turcos, merced al agradable delirio que produce. El tabaco constituye el verdadero deleite de los holandeses porque difunde cierto estupor y un aturdimiento placentero. Los licores fermentados agradan a nuestro vulgo, porque barren toda preocupación y consideración acerca del futuro de los males presentes.” (Burke, 1987: 11).

³⁸³⁸ “La imaginación solo es la representación de los sentidos, solo puede complacerse o disgustarse con las imágenes, partiendo del mismo principio por el que los sentidos se complacen o disgustan con las realidades; y, por consiguiente, tiene que haber una concordancia tan estrecha entre las imaginaciones de los hombres, como entre sus sentidos” (Burke, 1987: 12)

importancia que el afortunado poseedor del gusto natural lo entiende fácilmente”. (Abbagnano, 2010: 533).

Friedrich Von Schiller encuentra en este concepto la más lograda armonía de la libertad moral y de la necesidad natural; distinguiendo la “belleza fija o arquitectónica”, que es la producida por las fuerzas plásticas de la naturaleza mediante la ley de la necesidad, de la “belleza en movimiento” que es producida por un espíritu en condiciones de libertad. “La belleza arquitectónica honra al creador de la naturaleza, la belleza en movimiento honra al que la posee. La belleza en movimiento se denomina así porque una modificación del alma no puede manifestarse en el mundo sensible sino como movimiento”³⁹

Esta segunda especie de belleza (belleza en movimiento) es precisamente la gracia, definida por Schiller como “la belleza de una figura movida por la libertad”⁴⁰. Finalmente la noción de “Caridad” ha sido retomada recientemente por G. Vattimo en su “Ontología débil” descubriendo en ella el ideal ético de la “reducción de la violencia en todas sus formas”, configurándola como el supremo valor que emana de la historia del ser⁴¹. Hasta este punto es confuso encontrar conceptos como el de agradecimiento trabajados y desarrollados, ignorando de paso cualquier noción del concepto raíz de la palabra, ¿porqué es que no ha podido desarrollarse al mismo tiempo una noción de gracia? Yo imagino que, por su volubilidad, pero es voluble porque no se ha podido estudiar desde otras perspectivas más allá de la escolástica. Esto es una desvinculación arbitraria e incluso falaz de la raíz de un concepto.

³⁹ (Schiller, 1793: 193).

⁴⁰ En (Schiller, 1793:184); y también en (Pareyson, 1950: 227ss).

⁴¹ (Vattimo. 1996: 92).

La Real academia de la lengua española define al agradecimiento como el acto de correspondencia por el trabajo empleado en conservar o mejorar alguna cosa; también como sentimiento de gratitud. Cuando nos detenemos a analizar la composición de esta palabra podemos encontrar además del indicativo de acción, por lo menos en el español y de primera mano, que el concepto raíz “gracia” configura el sentido de varias palabras, tales como el agradar, gratificar, gratitud, gracias, grato, gratuito, agraciado, desgraciado, etc. Tanto como expresión coloquial, así como también en su uso crítico y consciente dentro de cualquier enunciado, el concepto de gracia desarrolla en todos y cada uno de ellos el mismo sentido, ya sea para afirmarlo o para negarlo, pero ¿cuál es la importancia de este concepto? ¿quizá existe un sentido al cual le hemos perdido la pista hace ya un buen rato? o ¿es tan solo un recurso simple de comunicación de ideas simples?

El estudio arqueológico de la etimología del concepto al nivel de su germinación y amalgamado cultural en los lenguajes predominantes de occidente, la influencia heredada de una cultura oriental, así como la teoría del valor en la genealogía, puede ser utilizado para estudiar nociones perdidas del lenguaje que tenían la función de vincular aspectos complejos de la vida, separando y aislando el sentido de la realidad, deteniendo el desarrollo y la formación de la autoestima. Además de tener un papel importante en la forja del súper hombre, la idea del concepto “gracia” actualmente se encuentra parcialmente nublado por la influencia dogmática del cristianismo en nuestra época y su nutrida bibliografía filosófica y lingüística; y es difícil distinguir el concepto de gracia sin presuponer predominantemente su perspectiva moral del concepto de “don divino”.

La raíz etimológica predominante del concepto de “gracia” en nuestra cultura hace referencia a Grecia antigua, aunque este no es el límite, se puede rastrear la influencia hasta sus ancestros indoeuropeos; Grecia es la influencia principal de nuestra propia cultura, en ella se introdujo una amplia fuente simbólica para representar el saber y es estudiada constantemente por Nietzsche. La palabra “gratitud” proviene del latín “gratitudo”, “gratitudinis”, con sufijo “-tudo” (>tud) de cualidad, “gratitudo” es la cualidad del “gratus” (agradable, bien recibido, agradecido). De la misma raíz latina provienen las palabras “gracia”, “agradar”, “agradecer”, “grato”, “ingrato”, “gratuito”, “gratis”, “congratular”, etc.

Las “Carités” (Χάριτες) griegas son encarnaciones puras del concepto en su apogeo natal del cual deriva etimológicamente la “gratiae” latina (crédito, estima, favoritismo). En la mitología griega las Cárites son divinidades del encanto, la belleza, la naturaleza, la creatividad humana y la fertilidad; esparcen la alegría en la naturaleza, en el corazón de los humanos e incluso en el de los dioses. Habitan el Olimpo en compañía de las musas, con las cuales forman a veces coros, pertenecen al séquito de Apolo, el dios músico. Hesíodo las presenta como tres hermanas hijas de Zeus y Eurínome (hija del Océano)⁴², aunque suelen ser hijas de Hera en vez de Eurínome.

Eufrósine, Talía y Aglaya, las tres Carites suelen ser representadas como tres jóvenes desnudas cogidas por los hombros, dos de ellas miran en una dirección mientras la de en medio en la dirección opuesta. Se atribuye a ellas toda clase de influencias sobre trabajos del espíritu y las obras de arte; además se dice que tejieron –atención con esto- con sus propias manos el velo de

⁴² (Hesíodo, 2015: 50).

Harmonia (diosa de la armonía y la concordia), así como la compañía voluntaria de Atenea (Diosa de las labores femeninas y de la actividad intelectual), de Afrodita, de Eros e incluso de Dioniso.

El origen del culto a las Cárites no es del todo claro, Pausanias⁴³, Teocrito⁴⁴ y Píndaro⁴⁵ hacen responsable a Eteocles hijo de Cephissus de ser el primero en rendirles homenaje además de distinguirlas como tres, pero no se conserva tradición de los nombres que les dio. Se menciona la presencia de estatuas y monumentos hacia ellas en varias partes de Grecia, como Esparta, Creta y Atenas, aunque el nombre de estas suele variar por región es curiosa la relación que existe entre la tendencia política y el nicho específico de gracias aceptadas en cada una de ellas.

A pesar de esto la variedad de personajes con la que jugaban los griegos⁴⁶, entre otros suelen sintetizarlas en Aglaya, como la Gloria o la resplandeciente, Eufrosíne cómo la Alegría o el júbilo y Talía. cómo la floreciente, la fertilidad y la abundancia; y “De sus parpados brota el amor que afloja los miembros cuando miran y bellas son las miradas que lanzan bajo sus cejas”⁴⁷. El contenido etimológico se enriquece considerablemente cuando estudiamos los nombres de cada una de ellas y de sus variaciones geográficas y temporales: Aglaya ⁴⁸, Antheia⁴⁹, Auxo⁵⁰,

⁴³ (Paus. ix. 35. 1).

⁴⁴ (Theocrit. xvi. 104).

⁴⁵ (Píndaro, 2016: 96).

⁴⁶ Autores como Hesíodo, Píndaro, Safo de Mitilene.

⁴⁷ (Hesíodo, 2015: 50).

⁴⁸ (Aglaea) Era la Kharis (Charis) diosa de la belleza, el adorno, esplendor y gloria. Ella fue una de las tres Kharites (Charites), sus hermanas son Euphrosyne y Thalia. Aglaia también fue esposa del dios Hephaistos (Hephaestus).

⁴⁹ (Anthea) fue la diosa de las flores y corona los festivales y eventos de floración. Ella fue representada como una de las compañeras de Afrodita en una vasija ateniense.

⁵⁰ Fue una Kharis (carite) pero también fue representada como una de las Horas (deidad del crecimiento de primavera). Ella fue venerada por los atenienses junto a Damia (de la tierra fértil) y Hegemone (Diosa de las plantas la cual estaba a cargo de asegurar el florecimiento y de animar a las frutas hasta donde estaban a ser. Su nombre significa “maestría”).

Eudaimonía⁵¹, Eufrosíne⁵², Euthymia⁵³, Hegemone⁵⁴, Kalleis⁵⁵, Kharis⁵⁶, Kleta⁵⁷, Paidia⁵⁸, Pandaisia⁵⁹, Pannykhis⁶⁰, Pasithea⁶¹, Peitho⁶², Phaena⁶³ y Thalía⁶⁴.

Como sabemos el reconocimiento mítico de estos nombres no se limita a eso, el uso y representación de la idea y el sentido del concepto del “Karis” griego está impreso en todas y cada una de ellas; y a su vez la suma de todas ellas nos proyecta la definición original de “gracia” griega, portadora de signos de una belleza particular bien definida; fluidez, fertilidad, frescura, elegancia, alegría, arte, técnica, baile, etc. Signos que configuran más allá de la práctica agrícola un profundo sentido lingüístico. El acto de dar “gracias” a quien lo merece es también una costumbre que ha acompañado a la humanidad desde hace mucho tiempo y es sumamente interesante relacionar con esto los análisis genealógicos del sentido de “deuda” y “culpa” en Nietzsche.

⁵¹ (Eudaemonia) Fue la diosa de la felicidad, prosperidad y la opulencia. Ella fue una de un grupo de jóvenes y hermosas diosas que formaban el séquito de Afrodita (según ha sido representada en las pinturas de vasijas de la Grecia antigua).

⁵² Una de las tres Diosas hermanas, carite del buen humor, gozo, regocijo y alegría. Sus hermanas son Aglaia y Thalia.

⁵³ Carité del buen humor y la alegría, usualmente llamada Euphrosyne.

⁵⁴ Diosa de las plantas la cual estaba a cargo de asegurar el florecimiento y de animar a las frutas hasta donde estaban a ser. Su nombre significa “maestría”. Carité venerada junto a Auxo y Damia.

⁵⁵ (Calleis) Carité diosa de la belleza. Usualmente llamada Aglaya.

⁵⁶ (Charis) Carité esposa de Hephaistos (Hephaestus). Usualmente conocida como Aglaya.

⁵⁷ (Cleta) Carité diosa de la Gloria y la fama. Ella fue una de dos carités veneradas particularmente por los espartanos, la otra era Phaena.

⁵⁸ (Paedia) La diosa del juego y la diversión. Paidia, como la mayoría en el séquito de Afrodita, no es mencionada en ninguna de las literaturas clásicas sobrevivientes. Sin embargo, es frecuentemente representada junto a la diosa en pinturas de vasijas antiguas.

⁵⁹ Diosa de los ricos banquetes; es representada en pinturas de vasijas atenienses como parte del séquito de Afrodita.

⁶⁰ (Pannykhis) Diosa de las festividades y fiestas nocturnas; fue parte del séquito de Afrodita según las representaciones en las pinturas en vasijas.

⁶¹ Carité esposa de Hypnos (hypnus) dios del sueño. Ella fue diosa de la relajación y probablemente de las drogas alucinógenas.

⁶² Diosa de la seducción y la persuasión, solía contarse entre las Carités.

⁶³ Una de las dos Carités veneradas particularmente por los espartanos, la otra fue Kleta.

⁶⁴ Carité diosa de las celebraciones festivas y los ricos y lujosos banquetes, fue una de las tres Carités, las otras dos son Aglaya y Eufrosíne.

Otros usos derivados de esta raíz se encuentran en la palabra “Eucaristía” que viene del griego “eucharistia”, compuesto por el prefijo “eu” que significa “bien” en todos los sentidos (bueno, agradable) y del sustantivo “Xarij” que significa gracia, encanto, elegancia y que hoy en día traducimos como “acción de gracias”. La raíz de la palabra griega “Χάρις” está presente en “carisma” y carismático”. Inicialmente la palabra griega es empleada a partir del griego clásico en el S. V a.C. en adelante por diferentes autores. Tales como Hipócrates, Demóstenes, Polibio o Diodoro Sículo. Se deriva con sufijo de cualidad “-ia” del adjetivo ευχαριστος (“Eucharistos”, agradecido y complaciente, el que guarda reconocimiento, bienhechor agradable).

Jenofonte junto con otros autores vinculan al verbo ευχαριστέω (“eu-charistéo”, guardar reconocimiento, dar “gracias”). Así mismo la “Caristía” o “Cara de cognatio” fue una fiesta de la antigua Roma sobre los muertos familiares que se celebraba el 22 de febrero, entre las fiestas de Feralia y Terminalia. Esta fiesta no tenía ninguna obligación religiosa, pero se solían llevar alimentos para que los muertos pudieran consumirlos en el más allá⁶⁵. La idea común en la idea de los sacrificios, “es la de un homenaje o una especie de presente que se hace a la divinidad”⁶⁶ o lo que es divino en sí mismo; “los dioses son nuestros benefactores (datores bonorum), y es muy lógico ofrecerles las primicias de esos bienes que de ellos obtenemos”⁶⁷.

“En efecto, no se trata únicamente de presente, de ofrenda de primicias; en una palabra, un acto simple de homenaje y de reconocimiento al señor divino. (...) Se trata de

⁶⁵ Era una ocasión para las reuniones familiares. En este día los padres romanos prestaban especial atención a sus familias y tras haber honrado a sus muertos en las “Parentalia” y las “Feralia”, agradecían a los dioses tutelares el que todavía siguieran vivos.

⁶⁶ (Maistre, 2009: 50).

⁶⁷ “de ahí las libaciones antiguas y esa ofrenda de las primicias con que se daba comienzo a las comidas.” (Maistre, 2009: 50).

la sangre; se trata de la inmolación propiamente dicha; se trata de explicar cómo los hombres de todos los tiempos y de todos los lugares habrían podido ponerse de acuerdo en creer que había, no en la ofrenda de carne (hay que subrayar bien esto), sino en la efusión de sangre, una virtud expiatoria útil al hombre” (Maistre, 2009: 51).

Fedro concluye su participación en el *Banquete* de Platón, refiriendo a Eros como el más venerable y eficaz para asistir a los hombres, vivos y muertos, en la adquisición de virtud y felicidad⁶⁸ y Pausanias distingue la naturaleza del intercambio indicado por Eros con aquello que nos es grato con respecto al riesgo de la trampa de la tiranía que se discutirá más adelante, “por eso es vergonzoso conceder favores a los amantes, ello se debe a la maldad de quienes lo han establecido, a la ambición de los gobernantes y a la cobardía de los gobernados”⁶⁹. “Por consiguiente, es obrar feamente el conceder favores a un hombre pérfido pérfidamente, mientras que es obrar bellamente el concederlos a un hombre bueno y de buena manera”⁷⁰.

“Nuestra norma es, efectivamente, que de la misma manera que, en el caso de los amantes era posible ser esclavo del amado voluntariamente en cualquier otro aspecto de la virtud, esta su voluntaria esclavitud no se considere, a su vez, vergonzosa ni adulación.”⁷¹; por esto se le considera “hermoso” complacer bellamente al amado por obtener la virtud de ello⁷². Erixímaco delimita el impulso de Eros más allá de las almas de los hombres, “sino que también en los demás objetos como inclinación hacia otras muchas cosas, tanto de los cuerpos de todos los seres vivos como en

⁶⁸ (Platón, 2010: 708).

⁶⁹ (Platón, 2010: 711).

⁷⁰ (Platón, 2010: 712).

⁷¹ (Platón, 2010: 713).

⁷² (Platón, 2010: 714).

lo que nace sobre la tierra”⁷³, en el sentido que Eros puede influir “tanto en cosas humanas como en las divinas”⁷⁴.

La salud en términos de Erixímaco, dentro de la poderosa influencia del Eros, se traduce en lo que es hermoso, en cuanto a complacer a los hombres buenos, mientras que la corrupción y la vergüenza residirían en complacer al inmoral; es decir la armonía⁷⁵, el equilibrio que mantiene la virtud y aleja la disonancia, “así también es hermoso y necesario favorecer en los cuerpos mismos a los elementos buenos y sanos de cada cuerpo, y este es el objeto de lo que llamamos medicina”, del mismo modo que la enfermedad es despreciable, “es vergonzoso secundar elementos malos y enfermos”⁷⁶.

Aristófanes señala la carencia simbólica del hombre en su división y en su consiguiente búsqueda afirmativa de sí mismo; “Por tanto, cada uno de nosotros es un símbolo de hombre, al haber quedado seccionado en dos de uno solo. Por esta razón, precisamente, cada uno está buscando siempre su propio símbolo”⁷⁷; mientras que Agatón afirma la gracia residente en la divinidad de los dioses, e incluso la supremacía de Eros del resto, equivalente al poder de su influencia, pues incluso los dioses le rinden culto⁷⁸. Esto no solo lo hace joven, sino que además

⁷³ (Platón, 2010: 716).

⁷⁴ (Platón, 2010, p: 716).

⁷⁵ “La armonía, ciertamente, es una consonancia, y la consonancia es un acuerdo; pero un acuerdo a partir de cosas discordantes es imposible que exista mientras sean discordantes y, a su vez, lo que es discordante y no concuerda es imposible que armonice.” (Platón, 2010: 717).

⁷⁶ (Platón, 2010: 716).

⁷⁷ (Platón, 2010: 723).

⁷⁸ “Afirmo, por tanto, que, si bien es cierto que todos los dioses son felices, Eros, si es lícito decirlo sin incurrir en castigos divinos, es el más feliz de ellos por ser el más hermoso y el mejor.” (Platón, 2010: 727).

refinado, delicado y justo. “Y está necesitado de un poeta como fue Homero para describir la delicadeza de este dios⁷⁹.

De este modo el arte de disparar el arco, así como la medicina y la adivinación, fueron descubrimientos de Apolo, estos descubrimientos tuvieron lugar gracias al deseo y el amor que se infundió en él para alcanzarlos en primera instancia⁸⁰. Aquí es imposible ignorar la influencia del Eros en la figura Dionisiaca elaborada por Nietzsche a lo largo de sus obras; la contraparte apolínea que sin desgarrarlo, le permite manejarse y conformarse, aunque evidentemente no sin que les hayan sucedido muchas cosas terribles a los dioses, “debido a la Necesidad, más tan pronto como nació este dios, en virtud del amor a las cosas bellas, se han originado bienes de todas las clases para dioses y hombres”⁸¹.

“(...); contemplado por los sabios, admirado por los dioses; codiciado por los que no lo poseen, digna adquisición de los que lo poseen mucho; padre de la molicie, de la delicadeza, de la voluptuosidad, de las gracias, del deseo y de la nostalgia; cuidadoso de los buenos, despreocupado de los malos; fatiga, en el miedo, en la nostalgia, en la palabra es el mejor piloto, defensor, camarada y salvador; gloria de todos los dioses y hombres; el más hermoso y mejor guía, al que debe seguir en su cortejo todo hombre, cantando

⁷⁹ “Eros para mostrar que es delicado. Pues no anda sobre la tierra ni sobre cráneos, cosas que no son precisamente muy blandas, sino que anda y habita entre las cosas más blandas que existen, ya que ha establecido su morada en los caracteres y almas de los dioses y de los hombres. Y, por otra parte, no lo hace en todas las almas indiscriminadamente, sino que, si se tropieza con una que tiene un temperamento duro, se marcha mientras que si lo tiene suave, se queda.” (Platón, 2010: 728).

⁸⁰ (Platón, 2010: 730).

⁸¹ (Platón, 2010: 730).

bellamente en su honor y participando en la oda que Eros entona y con la que encanta la mente de todos los dioses y de todos los hombres.” (Platón, 2010: 730).

Tampoco podemos olvidar los comentarios de Sócrates en el *Teeteto*, “efectivamente, nada es jamás, sino que está siempre en proceso de llegar a ser”⁸², así como el arte de Apolo, y no sólo Sócrates lo dice, sino que se respalda por otros grandes personajes, cómo Parménides, Protágoras, Heráclito, Empédocles, Epicarmo y Homero; “el cual al decir Océano, origen de los dioses, y la madre Tetis, afirmó que todo se engendra a partir del flujo y del movimiento”⁸³. A esta misma ley se someten los seres vivos, pues “¿No es verdad que la adecuada disposición de los cuerpos se destruye por el reposo y la inactividad y, en cambio, la protegen en un alto grado los ejercicios y el movimiento?”⁸⁴.

A continuación, revisaremos las nociones del concepto de gracia desde sus orígenes en el mito y los primeros pasos culturales de la humanidad; seguido de la naturaleza con la que la gracia es proyectada por la voluntad en la potencia⁸⁵ y la interacción entre los modos del porte y sus implicaciones. Una vez que esta primera parte haya concluido, me dispondré a trabajar directamente con el concepto de gracia en Nietzsche y en desarrollar una teoría a partir de la cual se puedan derivar una serie de investigaciones relacionadas y con la expectativa de construcción

⁸² (Platón, 2014: 438).

⁸³ (Platón, 2014: 438).

⁸⁴ “¿Y no es por el aprendizaje y por la practica (que son ambos movimientos) por lo que el alma adquiere sus conocimientos, preserva su adecuada disposición y se hace mejor, mientras que, debido al reposo, como es la falta de practica y de cultura, no aprende nada y olvida lo que haya aprendido?” (Platón, 2014: 439).

⁸⁵ De la voluntad de potencia.

de un entorno favorable para una revaloración de los valores y el desprendimiento del lastre autoritario de dragones y encantadores.

El problema del agradecimiento es planteado como una síntesis asimilativa, que además es producto del “filosofar histórico”. Esta síntesis, actúa cual “mana”⁸⁶ en una potencia, el cual deleita en algún grado a la Voluntad ejecutora, que a su vez, también se encuentra en constante reformulación generacional; siendo hija y heredera de todo tipo de Voluntad con la que haya podido tener contacto directo o indirecto; conformando de este modo una Voluntad de potencia, a la que Nietzsche proyecta-específicamente en la capacidad afirmativa- un “puente al súper hombre”.

“Si el dolor no conduce a la violencia y el terror no acarrea la destrucción de la persona, en la medida en que estas emociones alejan las partes, sean finas o toscas, de un estorbo peligroso y perturbador, son capaces de producir deleite.” (Burke, 1987: 101).

Respecto al deleite, este es un concepto tomado de Burke, el cual funciona perfectamente para ilustrar el sentido que se quiere comunicar; si el deleite se puede dar en mayor o menor cantidad, el hombre tiene una capacidad de deleite y los ejercicios de dolor pueden producirlo. En este sentido, así como lo sublime y lo bello tienen esta capacidad de deleite, la gracia, de ser estudiada en la misma proporción también tendría una capacidad de deleite donde algo comienza a ser graciosa o deja de serlo, rebasándola.

⁸⁶ “(...) el del honor, el prestigio, el mana que confiere la riqueza y la obligación absoluta de devolver estos dones bajo pena de perder ese mana, esa autoridad, ese talismán y esa fuente de riquezas que es la misma autoridad.” (Mauss. 1979: 164).

La noción de Genealogía en Nietzsche

La Voluntad de potencia, como la capacidad dinámica y afirmativa de un organismo, pueblo, comunidad o Estado, existe dentro de una determinada cultura concebida a través de variables geográficas, sociales y temporales. Pero es en el plano del tejido social donde las relaciones de poder demarcan un mayor impacto de forma bilateral, desde la jerarquización institucional y el origen aristocrático, hasta los conflictos políticos a cualquier escala, esto es, porque las esferas políticas en conflicto, en tanto potencias, suelen medir capacidades o voluntad de potencia, en términos de deleite, donde el “mana” y su capacidad asimilativa, termina determinando categorías jerárquicas de alianzas (amo/aliado/esclavo) con cada voluntad que encuentre a su alcance.

Para Nietzsche el valor de origen, así como el origen del valor también son importantes, ambos observables en su genealogía; siendo esta portavoz del “elemento diferencial” de cada valor, pero liberado del elitismo del éxito de aquí proviene su importancia como agente valorativo; es un análisis del brote del valor y también de su respectiva particularidad o dimensión frente al resto de valores, abarca sus variantes de “ser”, en tanto son objetos de “nobleza, “vileza” o de “altura” a través de toda la línea cronológica del ciclo (el ciclo representativo del origen y el fin, el aurora y el ocaso y el retorno de lo mismo); lo que la hace activamente crítica (aunque esta no sea una crítica en sí misma) al realizar el recuento de la particularidad, es decir la capacidad de acción inmediata ante el entorno, noción incompatible con la ideología de la mala conciencia (afirmación versus “re-acción por re-sentimiento”).

La noción del filósofo –diferente a la del obrero filosófico y la del sabio- se inclina hacia el manejo del elemento diferencial de cada valor y sistema valorativo como crítico y creador (martillo) de sentido – fuerza de apropiación que se beneficia de la cosa apoderándose de ella o manifestándose en ella como movimiento-; en una relación “fenómeno–sentido”. De la pluralidad de sentidos es de donde el filósofo se reafirma como artista al estudiar un sinnúmero de conjuntos de sucesiones y coexistencias con las cuales teje su interpretación y construye un sistema valorativo que pueda sostenerse sobre esta en base a sus necesidades. La interpretación se utiliza como un tercero entre el filósofo y aquello que lo impulsa, superándolo y permitiéndole ser superado en su vivir particular.

“En general, la historia de una cosa es la sucesión de las fuerzas que se apoderan de ella y la coexistencia de las fuerzas que luchan para conseguirlo (...), la historia es la variación de los sentidos, es decir la sucesión de los fenómenos de sujeción más o menos violentos, más o menos independientes de otros” (Deleuze, 2016: 10)

El análisis de la pluralidad de sentidos (genealogía) y su semiótica permiten hacer un mapeo filosófico de los conceptos, el hombre y la cultura; lo cual indica el propósito principal crítico-creativo del trabajo filosófico de Nietzsche; es un tema nuclear, así que implica distinguir cada una de sus propias aportaciones a la materia y entender la relación con su marco conceptual.

Por otra parte, la noción de gratitud forma camino en Nietzsche desde donde el sentido del concepto de “gracia” forma junto con el concepto de “agradecimiento” una parte importante del origen y final de todo movimiento político (esto podrá apreciarse progresivamente en el desarrollo

de esta tesis); representa la sofisticada cristalización de un sistema de valores que pretende derribar la barrera temporal de la moralidad y concibe una propuesta de pensamiento afirmativa, individual y auténtica, así como finita y proporcional, frente al pasado, presente y futuro de las relaciones humanas y también la relación de éstas con su entorno; apuntando principalmente a la praxis.

El agradecimiento es una lucha por el símbolo o la representación de algo frente a otro; es decir una búsqueda de afirmación de sentido constructivo, político, que implica el desarrollo y el mantenimiento del placer, y además de una poderosa habilidad asimilativa que se encarna ella misma en un solo cuerpo, mediante la afirmación de sentido, una multiplicidad de sentido en su entorno. De modo que la “gracia” (lo caro, lo grato), es una teoría del proceso valorativo de la voluntad de potencia, del que solo el agradecimiento, sostenido por el sentido concede la capacidad de valorar a través de ella (virtud).

Una valoración implica una determinación de una jerarquía elevada en particular, de la cual se desprende lo bueno, lo malo, lo agradable, lo despreciable, lo correcto y lo incorrecto. Hay que tomar en cuenta que la particular capacidad asimilativa de la afirmación, en cuanto síntesis, a lo largo de su enunciación, emana además una capacidad de negación independiente de la “mala conciencia”, que es producto de la doble afirmación y corresponde al aurora y el ocaso de una voluntad de potencia, permitiendo un desempeño orgánico fluido e independiente a cualquier sistema negativo de “digestión pesada” y hambre furiosa característicos del positivismo dialéctico (decadente por antonomasia en Nietzsche en *Porque no somos idealistas*⁸⁷).

⁸⁷ Recordemos los chasquidos que los devoradores sistemáticos hacen sonar en los “huesos” de las ideas en Nietzsche. 2014b: 581).

Antes de ahondar en el tema, para tratar de ilustrar esta perspectiva respecto a la ideología, en caso de que no haya quedado claro, tenemos que revisar las nociones de ideal ascético y todas sus derivaciones incluyendo a la ciencia, ya trabajadas por el autor, y lo que estas significan para el lector⁸⁸. Es un poco complicado en este punto, continuar sin manifestar una preocupación personal y una aclaración pertinente respecto al concepto de significar, porque en esta clase de lecturas es confuso el verdadero sentido de la palabra, ¿significar para quién?, la preocupación de Nietzsche es la de mirar a través del análisis lo que algo significa para uno, pero la idea no varía para nosotros ni otros futuros occidentales; el horror y la afección que una idea puede causar en el lector, no puede afectar la integridad y congruencia de un texto.

Burke, a propósito, puede reforzar estas nociones⁸⁹ sobre los poderes de los tres conjuntos de la palabra, particularmente el tercero de las compuestas y abstractas; estas son aquellas formadas por una unión arbitraria de las otras dos y de las varias relaciones entre ellas. La virtud, el honor, la persuasión, o conceptos como el de “magistrado”⁹⁰ serían palabras de este conjunto, y más allá de la garantía que esto le cede a la crítica nietzscheana a la ideología y centralmente al positivismo dialectico⁹¹; la gracia figura dentro de este conjunto.

“La noción del poder de la poesía y la elocuencia, al igual que el de las palabras en una conversación ordinaria, es que afectan la mente despertando en estas ideas de aquellas cosas para

⁸⁸ “Lo que aquí pretendo dar en manifiesto no es lo que ese ideal ha realizado, sino más bien, única y exclusivamente lo que significa, lo que deja adivinar (...), prepararlos para el último y más terrible aspecto que posee para mí la pregunta por el significado de aquel ideal.” (Nietzsche, 2009a: 506)

⁸⁹ Es curiosa esta relación tan cercana, pero en sentidos distintos que he encontrado en las lecturas para esta investigación, como la de Spinoza-Nietzsche, Cristo-Nietzsche, Platón-Nietzsche, etc; y aunque no hay ninguna cita me ha parecido que Burke mantendría hasta cierto punto una relación similar.

⁹⁰ (Burke, 1987: 121).

⁹¹ (Nietzsche, 2014b: 581).

las que la costumbre les ha señalado significar”⁹². La compatibilidad se puede justificar por la intensión expresa de Burke, de disponer del orden (“en el que comúnmente se enseñan”⁹³) en que la mente abstrae para sí las ideas que estas clases representan; pues efectivamente una forma de pensar tan larga y tan cargada de palabras o sonidos abrumaría a cualquiera y dejaría de ser práctico, por eso “al ser aplicados en la variedad de caso, que sabemos perfectamente por costumbre a que cosas pertenecen, producen en la mente, siempre que se mencionan afectos similares a aquellos de cuando tienen lugar”⁹⁴

El significado del ideal ascético es pues la “expresión de una voluntad”⁹⁵ y la medida en que este “monstruo”⁹⁶ o bala intelectual puede afectarme, pero también es preguntarse por la verdadera capacidad de su método y la medida en que el sentido se impone sobre nosotros al existir, “¿Por qué se le ha cedido terreno en esa medida? ¿Por qué no se le ha opuesto, más bien resistencia? ¿Dónde está la voluntad contraria, en la que se expresaría un ideal contrario?”⁹⁷. La reducción de la ciencia moderna a un espectáculo, y un sonido extraño aprovechado para provocar, se justifica, contrario a la creencia, en la carencia de fe en ella misma “y mucho menos un ideal por encima de sí..., y ahí donde aún es pasión, fervor, sufrimiento, no representa lo contrario de aquel ideal ascético, sino más bien la forma más reciente y noble del mismo”⁹⁸.

⁹² (Burke, 1987: 121)

⁹³ (Burke, 1987: 122).

⁹⁴ (Burke, 1987: 122).

⁹⁵ (Nietzsche, 2009a: 506).

⁹⁶ (Nietzsche, 2009a: 506).

⁹⁷ (Nietzsche, 2009a: 506).

⁹⁸ (Nietzsche, 2009a: 507).

Para Nietzsche la ciencia necesita carecer de convicciones, pues “solo cuando la convicción cesa de ser convicción” puede considerarse “ciencia”, del mismo modo observa también como la ciencia descansa sobre la creencia de una ciencia sin presupuestos y que solo a partir de una “hipótesis, desde un punto de vista experimental provisional o de una ficción regulativa”⁹⁹ es posible considerarla un conocimiento y asignársele cierta valoración. La condición de la necesidad de la verdad es la doble afirmación. “Es decir, la pregunta acerca de si la verdad se necesita no solo tiene que haber sido afirmada de antemano, sino afirmada hasta el extremo que se aprecie ahí el aserto”¹⁰⁰.

La noción de Voluntad de Verdad en Nietzsche

“El ideal ascético ha corrompido no solo la salud y el gusto, sino también una tercera y una cuarta, y una quinta, y una sexta cosa”¹⁰¹, de este modo Nietzsche manifiesta la capacidad y potencia de la voluntad de verdad o muerte, y su accesibilidad desde y no en la ciencia; por esto también reconoce el peligro de descuidar el origen de las convicciones, “tal como se da por supuesto, la fe en la ciencia afirma con ello otro mundo distinto del de la vida, de la naturaleza y de la historia en la medida en que él afirma este otro mundo”¹⁰²; resaltando que aunque efectivamente hay posibilidad de desvirtuar y descomponer el orden del mundo, es también en tanto representación de movimiento y voluntad un acceso de afirmación a través del cual se puede potenciar o narcotizar el conocimiento respecto a determinado sentido; “una fe de milenios”, la “fe de Cristo, también la fe de Platón, de que Dios es la verdad, de que la verdad es divina...”¹⁰³

⁹⁹ (Nietzsche, 2014b: 535).

¹⁰⁰ “(...), la fe, la convicción de que nada es más necesario que la verdad”. (Nietzsche, 2014b: 535).

¹⁰¹ (Nietzsche, 2009a: 506).

¹⁰² (Nietzsche, 2014b: 536).

¹⁰³ (Nietzsche, 2014b: 537).

“Tal intento, interpretado caritativamente podría ser tal vez una quijotada, una pequeña y exaltada locura, pero también podría ser aún algo peor, concretamente un principio destructor y enemigo de la vida... La voluntad de verdad –eso podría ser una oculta voluntad de muerte.”
(Nietzsche, 2014b: 536)

La voluntad de verdad y la voluntad de muerte son dos polos opuestos en el margen de posibilidad de expresión de la voluntad de potencia, además de ser el móvil crítico que usa contra la ciencia moderna (¿y posmoderna?¹⁰⁴). La gradualidad que separa a ambas nociones es otro aspecto importante a tomar en cuenta, ya que es la misma empleada para representar a la buena y la mala conciencia, y eso implica no la introducción del problema moral, sino la de “la moral como problema”¹⁰⁵, porque el problema no es moral, sino, más bien, el tipo moral es el problema.

“La ciencia es hoy un escondrijo para toda especie de mal humor, incredulidad, gusano roedor, despectio sui (desprecio de sí mismo), mala conciencia; es el desasosiego propio de la ausencia de un ideal, el sufrimiento por la falta de un gran amor, la insuficiencia de una sobriedad involuntaria. ¡Oh, cuantas cosas oculta hoy la ciencia! ¡Cuántas cosas al menos debe ocultar! La capacidad de nuestros mejores estudiosos, su irreflexiva laboriosidad, su cerebro en ebullición día y noche, incluso su maestría en el oficio, ¡Con cuanta frecuencia ocurre que el auténtico sentido de todo eso consiste en cegarse a sí mismo los ojos para no ver algo!”.
(Nietzsche, 2009a: 507).

¹⁰⁴ Probablemente ambas.

¹⁰⁵ (Nietzsche, 2014b: 537).

“El desinterés carece de valor tanto en el cielo como sobre la tierra; todos los grandes problemas exigen gran amor, y de este solo son capaces los espíritus fuertes, redondos, seguros, firmes en sus convicciones”¹⁰⁶. La falta del aspecto personal en la noción de ciencia refleja la carencia de intensión en su naturaleza más allá de esta misma convicción, sin embargo, la valoración y el sentido de su empleo procede de la manera en que la voluntad de potencia cataliza la información a través de sus refracciones correspondientes; así como el lector de poesía¹⁰⁷. Efectivamente cuando un pensador afronta sus problemas, poniendo todo su empeño y haciendo sus sacrificios correspondientes, con el objetivo de hacer algo con ellos; es decir cuando interviene la pasión se llega más lejos que a cuando solo los afronta impersonalmente. La gracia, es un concepto que requiere valoración, posición y perspectiva, por lo que la genealogía del concepto no puede basarse sin más en las relaciones superficiales y cercanas, sino en las más profundas y originales.

Capítulo I - Decadencia

La noción de Ciclo en Nietzsche – Síntomas de la decadencia según Nietzsche – La influencia de Sofrosíne – La noción de Nihilismo en Nietzsche – La noción de trauma en el desarrollo de la vida – Noción de Virtud en Nietzsche – Distinción conceptual en Nietzsche.

¹⁰⁶ (Nietzsche, 2014b: 537).

¹⁰⁷ Un paralelismo muy interesante entre Nietzsche y Burke han sido ciertas nociones clave, que devela un conjunto de principios que comparten entre ellos, el análisis del lenguaje en Burke en su *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello* da constancia de la naturaleza de las palabras y de las nociones semióticas de lo bello, que ha permeado y a veces ignorada u opacada en las siguientes generaciones, pero que son reconocidas por Nietzsche lamentándose no haber leído algo similar. (Nietzsche, 2014b: 537)

El síntoma de decadencia y aquellas preguntas en torno a la necesidad del arte griego (tragedia) en el *Nacimiento de la tragedia*, apuntan inmediatamente a una pregunta por el valor de la existencia¹⁰⁸, el estudio del ciclo y concretamente es la extinción de una fuerza; una fase crepuscular. En la misma referencia también se aprecia “la autosuficiencia y la serenidad del hombre teórico” como el inicio del crepúsculo; fase necesaria en el ciclo de vida de la unidad, en este caso la “cultura”, es decir este conjunto de ideologías populares.

Nietzsche no ha sido el único en resaltar esta característica de lo popular en lo crepuscular, aún con diferentes juicios como el de Spinoza o Walter Benjamin. A propósito, Benjamín también relata en “*La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*” con asombro y no sin cierta ilusión política, las nuevas capacidades de lo popular (audiencia) ante el desborde de la técnica; aún pese a la brecha ideológica entre W. Benjamin y Nietzsche, la liberación de la “magia” y el consecuente pueblo de “magos”, o mejor dicho de “operadores”¹⁰⁹.

La transición de la magia al arte¹¹⁰, el acceso a la técnica y a la potencia del arte son los ecos consecutivos de la ilustración ya han señalado nuevamente el destino del arte; síntomas como “el cansancio, de enfermedad, de instintos en proceso de descomposición anárquica”¹¹¹ son declaraciones de vida. Esto involucra disponibilidad, especialización, secularización, y a la ciencia, incluyendo el cientificismo en la pregunta “¿Acaso el cientificismo no es otra cosa que

¹⁰⁸ (Nietzsche, 2014d: 4).

¹⁰⁹ “El mago y el cirujano se comportan respectivamente como el pintor y el operador de la cámara” (Benjamin, 2003: 80) Para Benjamin el acceso del pueblo al arte, en conjunto con las nuevas herramientas y entornos mediáticos, es una respuesta inminente a la reproductibilidad técnica.

¹¹⁰ (Benjamin, 2003: 49)

¹¹¹ (Nietzsche, 2014d: 5).

miedo, una huida del pesimismo, un sutil modo de defenderse de... la verdad... y hablando inmoralmente, una astucia? ¡oh Sócrates! ¿Fue quizás este tu secreto? ¡Oh irónico misterioso! ¿Tal vez fue ésta tu ironía?”¹¹²

La fuerza original que hace de la ciencia lo que es y que anima a la voluntad de verdad o de muerte, más allá de sus divergencias es la fe en el imperativo inconsciente del ideal ascético mismo; esto es “la fe en un valor metafísico, en un valor en sí de la verdad, tal como aquel ideal se encuentra garantizado y confirmado (subsiste y desaparece juntamente con el)”¹¹³. La ciencia no puede existir sin supuestos, es un paralogismo y Nietzsche lo enfatiza continuamente, pues siempre debe haber una filosofía, una fe, “para que de esta extraiga la ciencia una dirección, un sentido, un método, un derecho a existir”¹¹⁴.

“El hombre veraz, temerario y último en sentido que la fe en la ciencia presupone, afirma con ello otro mundo distinto del de la vida, de la naturaleza y de la historia, y en la medida en que afirma ese otro mundo, ¿cómo?, ¿no tiene que negar, precisamente por ello, su opuesto a este, nuestro mundo?... Nuestra fe en la ciencia reposa siempre sobre una verdad metafísica; también nosotros, los actuales hombres del conocimiento, nosotros los ateos y antimetafísicos, también nosotros extraemos nuestro fuego de aquella hoguera encendida por una fe milenaria, por aquella fe cristiana, que fue también la fe de Platón, la creencia de que Dios es la verdad, de que la verdad es divina...” (Nietzsche, 2009a: 510).

¹¹² (Nietzsche, 2014d: 5), El problema de Sócrates es descrito por Nietzsche en relación a la decadencia (resentimiento).

¹¹³ (Nietzsche, 2009a: 509).

¹¹⁴ (Nietzsche, 2009a: 509).

Aun cuando la ciencia misma está constituida con un porcentaje importante de arte, Nietzsche distingue muy bien al arte de la ciencia por una razón en particular, y es que el arte en tanto praxis en sí mismo carece de problemas, pero el problema de la ciencia es que carece de solución en el terreno de la ciencia”¹¹⁵. La ideología, esto es, la perspectiva del arte o la forma de empleo del arte es otro porcentual constitutivo en la ciencia y también es la misma dirección a la que señala su crítica en el resto de sus textos, refiriendo a lo que podría llamarse una “conciencia de ideología instrumentalista”, pues como se verá más tarde el arte funge como un complemento delicado (aunque corruptible) para sublimar la mala conciencia del ideal ascético.

El objetivo central y general indiscutible de Nietzsche, más allá del trasfondo de las naturalezas de los conceptos, como el de “arte” y “ciencia”, está en las relaciones de poder que hay entre ellas, la tensión en las interacciones del hombre político y de él con su entorno; pero sin perder de vista el trasfondo, el valor y el ciclo ideológico, particularmente respecto al “optimismo” propio de su juventud; pero las preguntas semilla planteadas en *El nacimiento de la tragedia* nunca pierden relevancia, pues son los pilares de su pensamiento, entre los que podemos encontrar nociones como la de decadencia, voluntad y de relaciones y otras; la noción de gracia depende en gran medida del desenvolvimiento de todas estas partes, las cuales son las principales herramientas de las que echa mano la genealogía.

La noción de Ciclo en Nietzsche

Mediante un examen de las filosofías antiguas y recientes, es posible divisar “hasta qué punto la misma voluntad de verdad necesita una justificación”; y es que “desde el instante en que la fe en

¹¹⁵ (Nietzsche, 2014d: 6)

Dios del ideal ascético es negada, hay también un nuevo problema: el del valor de la verdad”. Por esta razón la voluntad de verdad requiere de una crítica, en búsqueda del antagonista natural del ideal ascético “por la vía experimental”¹¹⁶.

Aunque se perdió el interés en el desarrollo de una intencionalidad metafísica propia del artista.¹¹⁷ El reconocimiento de la importancia epistemológica del ciclo de vida ideológico y de sus fases debe representar un factor crucial en su interpretación; en orden por supuesto de describir en qué consiste la decadencia y cómo a partir de ella surge la necesidad del desarrollo genealógico. El antagonista natural del ideal ascético, entonces no puede ser la ciencia; pues para adquirir tal carácter necesitaría un ideal de valor y un poder creador de valores, y como ya vimos la ciencia es incapaz de crear valores nuevos¹¹⁸; ya que ambos, ideal ascético y ciencia, “se apoyan en efecto sobre el mismo terreno”¹¹⁹ y son necesariamente aliados¹²⁰.

La curva de desarrollo en la maduración de la voluntad orgánica es un fenómeno reportado por diferentes autores, André Rezsler en su *Estética Anarquista*¹²¹ retoma a Proudhon quien reconoce incluso antes que su ideología, el papel que esta curva toma en el arte una vez que desaparece, dando origen la institución de la legitimidad; “el absolutismo, es para nosotros el pasado histórico. La democracia socialista el porvenir”¹²², es inevitable para Proudhon, fatal e inclusive trágico; en él la denuncia de la instrumentalidad del arte es también un reflejo decadente generando disolución

¹¹⁶ (Nietzsche, 2009a: 510).

¹¹⁷ “(…), es decir, para un tipo especial de artistas que habría que buscar y que ni siquiera empezaría a buscar...” (Nietzsche, 2014d: 6).

¹¹⁸ (Nietzsche, 2009a: 510).

¹¹⁹ (Nietzsche, 2009a: 511).

¹²⁰ “Una apreciación del valor del ideal ascético trae consigo inevitablemente también una apreciación del valor de la ciencia”. (Nietzsche, 2009a: 511).

¹²¹ (Rezsler, 1974: 15).

¹²² (Proudhon, 2000: 86).

del vínculo social predominante para cambiar totalmente la forma de relacionarse, Rudolf Rocker coincide al identificar el fin con la ideología y el “lenguaje especial de las Catedrales góticas”. Con esto, la metáfora del dragón y el niño, no dista nada de esta figura, a propósito de los comentarios de W. Benjamin respecto a la disolución del arte en el pueblo; las nociones de decadencia se representan del mismo modo.

“Pecado original de los filósofos. Todos los filósofos tienen el defecto común de partir del hombre actual y creer que con un análisis del mismo llegan a la meta. Involuntariamente el hombre se les antoja como una aeterna veritas, como algo invariable en medio de toda la vorágine como una medida cierta de las cosas.” (Nietzsche, 2007: 44)

El pecado que se le adjudica a una buena parte de los filósofos más cercanos a nosotros (temporalmente hablando), es la falta del reconocimiento del “devenir”, es decir, la “falta de sentido histórico”. El lenguaje genealógico, es aquel que hace uso de la conciencia de un devenir (sobre cada signo y símbolo que se pose sobre él), “todo lo que el filósofo dice sobre el hombre no es en el fondo más que un testimonio sobre el hombre de un espacio temporal muy limitado”¹²³.

“No quieren enterarse de que el hombre ha devenido; mientras que algunos de ellos llegan incluso a derivar el mundo entero de esta facultad cognoscitiva. (...); toda la teleología está construida sobre el hecho de que se habla del hombre de los últimos cuatro milenios como de un hombre eterno al que todas las cosas del mundo están naturalmente orientadas desde un principio. Pero todo ha devenido; no hay datos eternos, lo mismo que no hay verdades absolutas.

¹²³ (Nietzsche, 2007: 449).

Por eso de hora en adelante es necesario el filosofar histórico y con éste la virtud de la modestia.” (Nietzsche, 2007: 44)

Un primer aspecto a señalar respecto a la noción de decadencia en Nietzsche, es que esta no refiere a la ansiedad por la pérdida, sino al síntoma natural del final de un proceso, esto es, desde una perspectiva amoral en primera instancia, para describir la diversidad y la existencia desordenada del plano al que formamos parte como seres vivos y luego como seres humanos, la gradualidad que toman los conceptos obedece al nivel de abstracción de la referencia; esta es la razón por la que él mismo se vio en la necesidad de preguntarse años más tarde en 1886, mientras escribía el ensayo de autocrítica correspondiente a *El nacimiento de la tragedia*, por la existencia de “un pesimismo propio de la fortaleza”¹²⁴.

El horror, la dureza o incluso la existencia plena son aspectos característicos de la vida, son abstracciones que, si bien existen, difieren necesariamente entre sí por el plano de acción; la idea de decadencia forma parte de este grupo. En un diálogo con Nietzsche, Burke argumentaría, parafraseando su *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello*¹²⁵, que la pasión debe por cualquier medio, tener su origen en la mente, por lo que estas ideas respaldan la abstracción proporcional hecha símbolo, un evento (muerte) cargado de un significado y una valoración que le hace terrible por su carácter degenerativo. Esto implica no

¹²⁴ (Nietzsche, 2014d: 4) “¿Existe un pesimismo propio de la fortaleza? ¿una predisposición intelectual a la dureza, al horror, al mal, al hecho enigmático de existir, que hunde sus raíces en una salud desbordante, en una existencia plena?

¹²⁵ Burke hace este presupuesto en toda su obra, pero también podemos estudiar sin descontextualizar la sección VI de *Las pasiones que pertenecen a la auto conservación*, sección que elabora después de haber hecho también referencia al placer y a la alegría, haciéndolo ahí del dolor y el sufrimiento. Básicamente las pasiones son fijaciones, impresiones y conjuntos de ideas que desembocan de estas (Burke, (1987: 28).

únicamente el reconocimiento del ciclo vital de la ideología y de su posicionamiento frente a un océano de otras ideologías - pues “es una vieja superstición de filósofos considerar que toda música es música de sirenas”¹²⁶-, sino que además la “enfermedad” y la “salud” cobran nuevas responsabilidades en la metafísica, por supuesto sin dejar de lado al “dolor” y el “placer” como direccionales de la voluntad sobre cada fase anímica posible.

“¿Acaso la voluntad epicúrea contra el pesimismo no sería más que la precaución del que sufre? Y por lo que respecta a la ciencia como tal, nuestra ciencia... si, ¿Qué significado tendría en general, vista como síntoma de la vida, toda la ciencia?”¹²⁷. La inclusión de dichas nociones mencionadas anteriormente, derivan necesariamente en el reconocimiento moral del mundo¹²⁸; “lo esencial estriba en que aquí ya se delata un espíritu que alguna vez a riesgo de los peligros, buscará plantar cara a la interpretación y el significado morales de la existencia”¹²⁹; esta es la respuesta a la “perversidad de la intención” del reduccionismo del significado físico del mundo por la fe científica, o el mundo moral del cristianismo.

“(...) la voluntad incondicional del cristianismo de no tener en cuenta más que valores morales, me pareció siempre la más peligrosa y ominosa forma posible de voluntad de ocaso, cuando menos un signo de la más honda enfermedad, de fatiga, abatimiento, agotamiento, empobrecimiento vital...” (Nietzsche. 2014d: 12).

¹²⁶ (Nietzsche, 2014b: 580).

¹²⁷ (Nietzsche, 2014d: 5).

¹²⁸ (Nietzsche, 2014d: 11).

¹²⁹ Refiriéndose a “*El nacimiento de la tragedia*” (Nietzsche, 2014d: 11).

Síntomas de la decadencia según Nietzsche

La introducción de la “perversidad de la intención” respalda ahora la interrogante sobre si esta voluntad no sería otra cosa que una “voluntad encaminada a negar la vida”, o en un sentido más concreto, un síntoma de degradación, decadencia, “el comienzo del fin”; la intención enferma y cansada que le teme al desgaste y al dolor, y que aboga por la evasión y el alivio como fines primeros. Nietzsche necesitaba de esta fuerza dionisiaca radicalmente opuesta para liberar a la epistemología de estas fuerzas en amalgamiento y debilitamiento continuo, la idea de Anticristo, cumple de este modo su cometido al poder englobar todo ese simbolismo, además de mantener su comunicabilidad.

La resolución en contra del “ahora” y la realidad directa es un síntoma de ocaso en una voluntad, ¿o el ocaso de un dragón? El grito del “¡Antes de que vosotros tengáis razón, antes de que vuestra verdad se salga con la suya, es mejor que nada sea verdad!”¹³⁰; síntoma de derrumbamiento y retorno al “consuelo” de “la vieja fe”. Siendo más precisos es la manera de relacionarse con el miedo; “y es que para poder vivir, en virtud de una profunda necesidad, los griegos no tuvieron más remedio que crear a estos dioses”¹³¹, el ideal olímpico, esto es, lo bello, lo divino; la gracia es forjada por la necesidad.

“(…), el ocaso de la época heroica (...). Tan ardientemente desea esta existencia la voluntad bajo el estado apolíneo, tan identificado se siente el hombre homérico con ella, que hasta su lamento se trueca en un himno de alabanza a la vida.” (Nietzsche, 2014d: 36).

¹³⁰ (Nietzsche, 2014d: 15).

¹³¹ (Nietzsche, 2014d: 35).

Toda forma apolínea, el estado, la sociedad, así como la tragedia, busca generar el “consuelo metafísico” de la unidad, “esa idea, de que la vida, en el fondo, y pese a toda transformación, es poderosamente indestructible y placentera”¹³². La dualidad apolíneo-dionisiaca es casi omnipresente en el ciclo, desde la rigidez apolínea, la admiración sobre el estado dionisiaco y la transgresión de fronteras o límites existenciales han sido la apertura a través de las cuales el arte (“la máscara”¹³³) permite penetrar “en la dimensión más íntima y terrible de la naturaleza, creando estos oasis divinos que curan la atrocidad del mundo;

“El único Dionisio verdaderamente real aparece en una multiplicidad de formas, bajo la máscara del héroe combativo y, por así decir, enredado en la red de voluntad individual (...). De la sonrisa de este Dioniso nacen los dioses Olímpicos; de sus lágrimas, los seres humanos (...). Así lo simboliza el mito a través de la imagen de Demeter embebida en su eterna tristeza, quien solo recobra la alegría cuando se le comunica que puede engendrar de nuevo a Dioniso” (Nietzsche, 2014d: 74).

La sistematización “dogmática ortodoxa” de, por ejemplo, el presupuesto mítico en una religión, a nombre de una sucesión de hechos históricos y el atropello de la defensa de su veracidad, obstaculiza el desarrollo de otras tendencias, según el flujo del tiempo. Y cuando el sentimiento al mito se hace lejano, puede ser remplazada “por una religión que pretende erigirse sobre bases históricas”¹³⁴. Mucho más interesante es cuando, siguiendo a Nietzsche intentamos ir más

¹³² (Nietzsche, 2014d: 58).

¹³³ (Nietzsche, 2014d: 67).

¹³⁴ (Nietzsche, 2014d: 76) “Y de este mito moribundo se apodera ahora el renacido genio de la música dionisiaca: es en sus manos donde este mito vuelve a florecer, más teñido de colores...”

profundo en la noción de decadencia y encontramos la denuncia a Eurípides sobre “el mono de Heracles” que hizo del mito¹³⁵.

“El murió bajo tus brutales manos; y ahora que necesitabas un mito de imitación, un mito enmascarado, igual que ese mono de Heracles, que solo sabía engalanarse con los atavíos pomposos de tiempos pasados. Cuando se te murió el mito, también se te murió el genio de la música, no obtuviste más que una imitación. (...) Al abandonar a Dioniso te abandonó también Apolo.” (Nietzsche, 2014d: 77)

De hecho, la sugerencia que “le hace” a una representación de decadencia, una voluntad abandonada por la gracia de Apolo y Dioniso, es muy reveladora: Guarda tus pasiones, acera y pule una dialéctica sofista (desarrollar el arte) hasta encontrar “la altura de los discursos de tus héroes... Pues también los héroes no disponen más que de pasiones simuladas como de mascarada” sin proferir nada más allá de discursos genéricos y disfrazados¹³⁶; el ocaso de la ideología o “el olvido” bajo la amenaza de transformación en “dragón”¹³⁷ en caso de cualquier intento por frenar el flujo Dionisiaco con el característico anhelo de preservar la vida.

La expulsión dionisiaca de la tragedia por la influencia socrática en el arte, lleva a su secularización y normalización, hasta que desaparece diluida en el conjunto de procesos, recolectados con fines cada vez más especializados; esto representa una objetivación particular, la

¹³⁵ En referencia al uso del personaje como representante de determinados hechos históricos a su servicio, “el logro de una relación adecuada entre obra de arte y público, como un progreso respecto a Sófocles” (Nietzsche, 2014d: 81).

¹³⁶ (Nietzsche, 2014d: 77).

¹³⁷ (Nietzsche, 2014d: 84).

especialización depende del objetivo y designar un objetivo implica desatender cualquier otro objetivo posible. El Eurípides “dragón” es el modelo que Nietzsche tomó, en la descripción de este aferramiento y prevalencia de la “forma” contra el flujo Dionisiaco.

A estas alturas hay que percatarse también de los “planos” en los que se nos presentan las ideas, el aferramiento en el plano personal de la vida ante la idea de la pérdida de esta y el plano metafísico más profundo en el que la forma y la idea cubren procesos más complejos y que trascienden al individuo, como unidad y voluntad de verdad abarcando a más organismos; es decir: la separación idealista de la práctica (arte) del uso individual. Sócrates es el “daimón” que idolatra a Apolo, mismo que solo hasta Eurípides logró culminar su objetivo mediante la “epopeya dramática”¹³⁸.

La influencia de Sofrosíne

“El poder de lo épico-apolíneo es tan extraordinario que transforma ante nuestros ojos por arte de encantamiento hasta las cosas más terroríficas por medio del placer en la apariencia y de esa misma liberación en la apariencia.” (Nietzsche, 2014d: 85)

De este modo en su intento de crear un naturalismo, el “socratismo estético” fracasaría creando su propia naturaleza apolínea, aquella en la que “solo el hombre que posee el conocimiento es virtuoso” y que exige inteligibilidad a la belleza¹³⁹. El escape del pathos a través del drama es un reflejo de la belleza consciente socrática, donde “todo lo bueno tiene que ser consciente”, por esto

¹³⁸ (Nietzsche, 2014d: 85).

¹³⁹ (Nietzsche, 2014d: 87).

mismo Nietzsche llama a Eurípides “el poeta del socratismo estético” al despreciar la tragedia de este modo. Recordamos aquí que la virtud requiere sentido; y además la noción de lo bello en Burke.

El elemento optimista de la tendencia apolínea, al ser favorecida “cristaliza el esquematismo lógico” y lleva todo aquello que alguna vez resguardaba algún espíritu dionisiaco al camino de esta estaticidad, condenándolo por esto a su autodestrucción, consumiéndose a ella misma¹⁴⁰. Se entiende la herencia artística posterior como en el teatro, referenciada por el autor (sobre el espectáculo teatral burgués), donde se define el pecado de la ignorancia y se vincula a la virtud directamente con el saber y de este modo se posiciona a la felicidad en la cima de una escalera dialéctica en la que lleva al héroe, de pertenecer a una serie dialéctica de eventos, a convertirse ahora él mismo en un ser dialéctico.

“La virtud es saber; no se peca más que por ignorancia; el virtuoso es feliz: bajo estos tres principios fundamentales del optimismo, cabe entrever la muerte de la tragedia. Ahora, el héroe dialéctico está obligado a convertirse en un ser dialéctico; ahora tiene que existir una unión necesariamente visible entre virtud y saber, fe y moral; ahora la justicia trascendental de Esquilo queda rebajada a ser un chato impúdico principio de justicia poética, con su habitual deus ex machina”. (Nietzsche, 2014d: 96)

¹⁴⁰ Recordemos en este punto lo que comentábamos anteriormente sobre la crítica a la ciencia como argumento idealista.

Este “delirio metafísico”¹⁴¹ incorpora a la ciencia arbitrariamente en el arte, teniéndose que transformar continuamente a sí mismo en una carrera incansable, con el único objetivo ciego de encontrar sus límites, sin un propósito que supere la fe en su esquema de virtud; el arte tiene que producirse a sí mismo para sí mismo como pollo sin cabeza. Amén de la influencia dialéctica en la cultura a niveles hegemónicos y el optimismo teórico que, como creencia, pone al saber y al conocimiento por sí mismos como “la fuerza de una medicina universal”, mientras que “al error, un mal inherente”¹⁴².

Es quizá la “sophrosyne”¹⁴³, el único medio accesible por el que podían aliviarse las presiones de un mundo que exigía del hombre para sobrevivir en esos días, la misma que aguijonea a la ciencia con una ilusión tan poderosa que le hace olvidar o aliviar con su optimismo la época crepuscular en la que se vive, la receta de cultivo del genio griego y el asesino de la tragedia; y únicamente reservada para la juventud noble, siendo esta la única en percatarse al mirarse así misma en el borde del saber.

“(…) el hombre noble y mejor dotado no puede menos que toparse, hacia el ecuador de su existencia, con tales puntos limítrofes del radio, quedando absorto ante lo inexplicable. Cuando él aquí, para horror suyo, observa como la lógica se enrolla sobre sí misma en estos límites y termina mordiendo su propia cola, irrumpe una nueva forma de conocimiento, el conocimiento trágico, el cual, para ser soportado, precisa del arte como protección y fármaco.” (Nietzsche. 2014d: 102)

¹⁴¹ (Nietzsche, 2014d: 100).

¹⁴² (Nietzsche, 2014d: 102).

¹⁴³ ¿Podríamos incluso llegar a adjudicar a Sofrosine la posesión de Sócrates? (pareciese un daimon).

Pero son la música y el ritmo instrumentos moduladores en la significación de los estados del arte, es decir; “la universal fuerza terapéutica del saber”¹⁴⁴. Más allá del significado de la música en Nietzsche, se diría que la distinción de los estilos de música (apolíneo-dionisiaco) pretende rescatar un panorama censurado por la hegemonía, pues “el espíritu anti dionisiaco logró una poderosa victoria cuando, durante el desarrollo del ditirambo moderno, consiguió que la música se enajenara de sí misma, reduciéndola al rango de esclava de la apariencia”¹⁴⁵.

El arte figurativo como la pintura, la escultura, la arquitectura, etc. O en la música y todos sus estilos y géneros por sí mismo no podría verse definido en lo dionisiaco o en lo apolíneo, ya que ambas influencias son ejercidas en la producción artística, la llegada de los géneros y estilos son técnicas que dependen de un sentido o voluntad de verdad para existir; aquí incluso los géneros musicales serían más apolíneos que dionisiacos (aunque tendencias puede haber). En todo caso, la pérdida de ese carácter y la subordinación del arte en la noción amplia y original del concepto también variaría entre voluntad de verdad o voluntad de muerte¹⁴⁶, la crítica es abierta a la voluntad de muerte y la decadencia. Por supuesto todo esto está reflejado en sus anecdóticas preferencias musicales y sociales que así mismo también influyeron en estas reflexiones.

El mito¹⁴⁷, arrasado por el “accesorio y los matices artificiales”, en el juego de la impresión, cede ante la presión de la “poderosa y fidedigna fuerza imitativa del artista”¹⁴⁸; confirmando la

¹⁴⁴ (Nietzsche, 2014d: 111).

¹⁴⁵ (Nietzsche, 2014d: 113).

¹⁴⁶ Ambas con su respectiva gracia.

¹⁴⁷ Cuando me refiero al mito, me refiero al mito en la amplitud de su categoría, el mito épico, el trágico o el histórico, son variaciones temporales de representar el mito; y es particularmente en el salto de la tragedia al drama significó para Nietzsche el culmen teórico de la decadencia griega.

¹⁴⁸ (Nietzsche, 2014d: 113).

victoria de la apariencia sobre la universalidad. Universo teórico, apoyado sobre el orden particular de conocimientos científicos y reglas universales, esto es el terreno de la accesibilidad por encima del de la practicidad. A este respecto y solo de forma aclarativa y complementaria, si alguien preguntara ¿A qué se refiere Nietzsche con “nihilismo”? Sería correcto señalar a esta situación.

La noción de Nihilismo en Nietzsche

Básicamente la naturaleza de lo decadente es el triunfo de la tendencia nihilista; esto es el olvido de la práctica y la prioridad de la estética llevada hasta el mismo límite del ideal ascético, una estructura hueca sin soportes o un organismo sin nutrientes a su disposición; la clase de situación de esclavitud a la barbarie, a la autofagia o implosión nerviosa, de aquel “que ha aprendido a considerar su existencia en términos de injusticia y se dispone a tomar venganza no solo en su nombre sino en el de las generaciones venideras.”¹⁴⁹

La urgencia ante la angustia del peligro ataca al hombre contemporáneo, aunque viviéndolo, sin darle mucha importancia, “trata de recurrir a medios sacados del tesoro de su experiencia y empieza a sospechar las consecuencias de sus propias acciones”¹⁵⁰. Efectivamente la incapacidad digestiva de “la desgracia” o la tragedia de una existencia “optimista” es parte clave del deceso. Imperdible a este respecto las victorias ocultas y fundamentales de nuestra cultura, concebidas a Kant y Schopenhauer.

¹⁴⁹ (Nietzsche, 2014d: 117) Esto a grandes rasgos es comentado después de presentar la otra posibilidad de desarrollo, el de la cultura alejandrina, cancelada en nuestras circunstancias.

¹⁵⁰ (Nietzsche, 2014d: 117) Esta es una adaptación de la cita original, que curiosamente resulta muy familiar para el 2020: “La desgracia que dormita en el seno de la cultura teórica poco a poco empieza a angustiar al hombre moderno; éste desazonado, a fin de evitar el peligro, aunque sin creer en realidad mucho en él, trata de recurrir a medios sacados del tesoro...”.

“La enorme valentía y sabiduría de Kant y Schopenhauer reside en haber conseguido la más difícil de las victorias: la victoria sobre el optimismo oculto subyacente en la esencia de la lógica, y que constituye a su vez el fundamento oculto de nuestra cultura.” (Nietzsche, 2014d: 117).

Con la introducción moderna a la tragedia y la “sustitución” lógica de una ciencia imparcial y de horizontes imperturbables, con tendencia a una “imagen total del mundo”, es que se denuncia su carencia y un amor compasivo hacia el dolor eterno de lo trágico. Pero “Imaginémonos ese ímpetu heroico encaminado a lo monstruoso”; el rechazo a la sabiduría del optimismo, la voluntad de un “matador de dragones”; la verdadera fractura entre Nietzsche y estos autores ocurre en la negación de la existencia trágica¹⁵¹. El nihilismo y la decadencia han de ser, para Kant y Schopenhauer, estos iniciadores trágicos; los disparadores iniciales de la pregunta fáustica y la búsqueda del consuelo metafísico¹⁵² (Un aspecto interesante y paralelo en Hegel al renunciar a las teodiceas y los consuelos metafísicos).

Nietzsche refiere a la alegría metafísica que invade al hombre trágico, como una inconsciente e instintiva traducción de la imagen trágica al lenguaje. “nos deleitamos en la destrucción del héroe, la más alta manifestación fenoménica de la voluntad, porque él no es, después de todo, más que mera apariencia, y porque la vida eterna de la voluntad ni siquiera es afectada por tal

¹⁵¹ “El hombre teórico no se atreve ya a aventarse en esa terrible corriente glacial que es la existencia” (Nietzsche, 2014d: 119).

¹⁵² “¿Acaso es que no debo yo, con vehemente violencia, traer a la vida a esa forma única entre todas?” (Nietzsche, 2014d: 118), el dilema central eurípideo.

destrucción”¹⁵³. Pero este placer solo puede hallarse más allá de las apariencias, desde “el sempiterno placer de la existencia”, pues el arte dionisiaco impulsa el placer en el desborde de la individualidad de la existencia; a diferencia del reino de la apariencia apolínea el cual es de sensación más estática y delimitada, y además en resistencia con el flujo dionisiaco de lo orgánico; este es en resumen el prejuicio del consuelo metafísico y también la “medida en que también nosotros seguimos siendo piadosos”¹⁵⁴

“Hemos de reconocer que todo lo que nace debe estar preparado para arrostrar el doloroso ocaso; nos sentimos obligados a adentrarnos en los horrores de la existencia individual... y, no obstante, sin quedarnos de piedra: un consuelo metafísico nos arranca momentáneamente del maremagno de las formas cambiantes” (Nietzsche, 2014d: 109).

La imagen del “artista paradisiaco” creada por los humanistas arquetípicamente en la ópera es reflejada como una reacción de oposición a la “vieja visión escolástica del hombre intrínsecamente corrupto y predestinado al mal”¹⁵⁵; es correspondiente a las exigencias el “buen salvaje”: “¡Que perspectivas tan paradisiacas!”¹⁵⁶. De modo que si habría de proponerse ver a este verdadero hombre primitivo, solo se necesita desprender toda dependencia a la especialización, “tan característica de una cultura sobresaturada”¹⁵⁷.

¹⁵³ (Nietzsche, 2014d: 109).

¹⁵⁴ (Nietzsche, 2014b: 535).

¹⁵⁵ (Nietzsche, 2014d: 122).

¹⁵⁶ (Nietzsche, 2014d: 122) También dice: “La ópera presupone una falsa creencia acerca del proceso artístico, requiere, en efecto, la creencia idílica de que todo hombre sensible es, como tal, un artista. En el arco de esta creencia es la expresión de un diletantismo en el arte que dicta sus leyes desde el sereno optimismo del hombre teórico”.

¹⁵⁷ (Nietzsche, 2014d: 124).

La noción del trauma en el desarrollo de la vida

La búsqueda e identificación de este hombre primitivo se traduce en la praxis genealógica, la localización geográfica, histórica y constitución productiva de la fuerza estudiada, la conciencia de la morfología y de la genética de la voluntad de poder¹⁵⁸ además de todo un proceso de rehabilitación médico de la voluntad de potencia¹⁵⁹. Partiendo inicialmente del decadente desarrollo del arte y del lenguaje, de una privación dionisiaca o más bien de una enajenación apolínea; cuando el arte queda totalmente enajenado de una “dignidad auténtica”, el “ideal adánico de una humanidad buena y artista”¹⁶⁰. La esclavitud a la apariencia limita al arte a la imitación o derivación de los modales que puedan llegar a existir, atándolo temporalmente a la forma y la proporción.

La presión Dionisiaca actualmente abre “cráteres” y “volcanes” en la geografía de nuestra cultura, la acertada advertencia, del regreso y el juicio de Dionisio a toda fuerza artística, y está presente en la filosofía de Nietzsche como motivo principal, en tanto que este es el motivo de ella; dividiendo a las nociones en dos, la noción pre valorativa y la noción que ya es objeto de una valoración, por lo que esta es un desencadenante y una vertiente. También se enfoca en la “mala conciencia” que relaciona los conceptos de “culpa” y “deber” con “presupuestos religiosos”, moralizándolos¹⁶¹ y replegándolos a la conciencia; esto es “el entrelazamiento de la mala conciencia con el concepto de Dios”¹⁶².

¹⁵⁸ (Nietzsche, 2014a: 406).

¹⁵⁹ Tomando en cuenta que no podemos decir lo mismo de la cultura en tanto estado hegemónico, porque el interés no es preservar ni destruir, sino crear y construir.

¹⁶⁰ (Nietzsche, 2014d: 124).

¹⁶¹ (Nietzsche, 2009a: 462).

¹⁶² (Nietzsche, 2009a: 462).

“En Dionysos y en Cristo, el martirio es el mismo, la pasión es la misma. Es el mismo fenómeno, pero con dos sentidos opuestos. Por una parte, la vida que justifica el sufrimiento, que afirma el sufrimiento; por otra parte, el sufrimiento que acusa a la vida, que testimonia sobre ella, que convierte la vida en algo que debe ser justificado.” (Deleuze, 2016: 25)

La “interiorización del dolor” o la “mala conciencia”¹⁶³, son la definición del “nihilismo cristiano”; que, mediante el dolor-castigo, se implementa en la cultura la generación de culpabilidad, y por otra parte “la máquina de multiplicar el dolor, la fabricación por el dolor” (ideal). Mientras tanto en este punto será importante recalcar la misma advertencia que Deleuze; “Hay que entender, la vida no resuelve el dolor al interiorizarlo, lo afirma en el elemento de su exterioridad”, la afirmación no es la cura del dolor, sino su absorción y su optima explotación o sublimación.

Cuando *El Anticristo* responde al “Kant moralista” en otra denuncia al espectro de la decadencia, nos dice: “Una virtud debe ser una invención nuestra, cuando se le conoce de otro modo no es sino un peligro”¹⁶⁴. En mi tesis sobre la “gracia”, la virtud en el hombre, es una respuesta directa, a la caída de aquel ideal y del hombre que se sabe hombre, la doble afirmación que evita la caída de la existencia, aún consiente de lo que esto implica en estos días; la gracia, para el hombre, en efecto tiende a convertirse en virtud, sin embargo, este “bien”, o “deber en si” de la voluntad de verdad interpretado desde la impersonalidad y la universalidad, como comentábamos son el síntoma de debilitamiento y decadencia de “las fuerzas” de la vida, aquello

¹⁶³ (Nietzsche, 2009a: 535).

¹⁶⁴ (Nietzsche, 2009b: 529).

que Nietzsche llama la voluntad de muerte. La respuesta a este peligro es un imperativo categórico distinto al kantiano; un “imperativo categórico personal”¹⁶⁵.

“Un pueblo desaparece como tal, cuando confunde su deber con el concepto de deber en general. No hay nada más hondo y más íntimamente destructor que los deberes impersonales, que son como sacrificios ofrecidos al dios Moloch de lo abstracto”¹⁶⁶. El “acto” congruente con los “impulsos del instinto de vida”; el placer y la gratificación directa de las sensaciones correspondientes a sus necesidades se reivindica como lo verdaderamente bueno, en tanto que de cierta forma alivia alguna real y determinada tensión en el organismo. Pero para el “corazón dogmático y cristiano el placer representa un obstáculo”; es en realidad la actividad que nace sin necesidad, este mismo resultado euripídeo del arte, y principal padecimiento de la cultura, una verdadera implosión. Así también la creencia en que los bellos sentimientos son un argumento, “que el pecho erguido es un fuelle a la divinidad, que el convencimiento equivale a un criterio de verdad”¹⁶⁷.

Los principios de esta referencia al criterio de verdad, en comentarios a sus contemporáneos y estrictamente al cristianismo; son las causas (“Dios, alma, yo, espíritu, voluntad libre o no libre”) y sus efectos (“pecado, redención, gracia, castigo, perdón de los pecados”), entre seres de misma categoría metafísica, toda una “psicología imaginaria”; esto es el mismo intento de virtud impersonal y universal. “Simples errores acerca del sí mismo, interpretaciones de sentimientos

¹⁶⁵ (Nietzsche, 2009b: 529).

¹⁶⁶ (Nietzsche, 2009b: 529).

¹⁶⁷ “En su última etapa, también Kant, con una inocencia muy a la alemana, trató, con el concepto de la razón práctica, dar una base científica a esta forma de corrupción, a esta falta de conciencia intelectual, inventando un tipo de razón que tiene el único propósito de investigar en que situación nos hemos de preocupar por la razón misma.” (Nietzsche, 2009b: 530).

generales, agradables o desagradables, que no son sino estados del nervio simpático; por ejemplo, mediante el lenguaje de los signos, característico de una idiosincrasia ético religiosa o de una teología imaginaria”¹⁶⁸.

Cuando una voluntad de potencia entra en estado de decadencia, esto implica “siempre un retroceso fisiológico”, o una degeneración biológica; las virtudes se descomponen y pierden su funcionalidad, su incapacidad se convierte en su determinante, condicionando su existencia. La existencia condicionada siempre va a proyectar la alteración correspondiente en su potencia¹⁶⁹; la potencia en acto, es decir la voluntad de potencia es la que en principio crea en base a sus interpretaciones un mundo netamente simbólico, metafísico, en tanto que se guarda un significado adicional por la perspectiva, la relación y el provecho. Como ya veremos más adelante, la virtud, o la “gracia”, aunque invariable como fruto de la germinación de poder, está íntimamente relacionada con su estado anímico.

Noción de Virtud en Nietzsche

La virtud de una voluntad de poder determinada por la carencia, es diferente a aquella que se determina por su particularidad. El evento de una “ficción dualista”¹⁷⁰ es sintomática de la decadencia de una voluntad de poder, y desencadena la creación de un complejo de relaciones

¹⁶⁸ (Nietzsche, 2009b: 532).

¹⁶⁹ Por supuesto que esto de ninguna manera significa que aquella persona sin brazo es sin más un inferior, por lo menos en el hombre la potencia tiene un margen de acción bastante amplio, una determinación genética de ese tipo en nuestros días queda casi totalmente anulada como incapacidad.

¹⁷⁰ “Es de por sí comprensible cuales momentos de la historia son los que propician la aparición de esa ficción dualista, que es la creencia en un dios bueno y uno malo; el mismo instinto que lleva a los sometidos a degradar a su dios a la categoría del bien en sí mismo, los lleva a anular las buenas cualidades del dios de sus señores; entonces se vengan de sus amos convirtiendo al Dios de ellos en un demonio.” (Nietzsche, 2009b: 534)

sobre ella misma; esta es la misma “telaraña” a la que hace referencia en el mismo párrafo, la “araña pálida” es una referencia al “ideal”, al “espíritu puro”, “cosa en sí” y el resto de posibles interpretaciones puristas¹⁷¹ que requieren de esta telaraña como nodo estructural en sus construcciones morales en torno la virtud como trasfondo y recurso político (esperanza).

“Una sólida esperanza constituye de por sí un fuerte estimulante de la vida, infinitamente superior a cualquier estado de felicidad que se pudiera dar de forma espontánea. Lo sano es aliviar a quienes sufren con la medicina de una esperanza que no pueda ser contradicha por la realidad, de manera que ningún acontecimiento pueda hacer desaparecer, lo que puede suceder con facilidad si se elabora una esperanza en el más allá”. (Nietzsche, 2009b: 539)

La esperanza, junto con la fe y la caridad, configuran las “tres sagacidades del cristianismo”¹⁷² por esa forma de representar mediante ilusiones puramente metafísicas como la solución a los problemas de la vida, por esto mismo Nietzsche hace alusión al rechazo griego, al colocar a la esperanza dentro de la caja de Pandora. “La mentira del orden moral del mundo, es algo que se mantiene a lo largo de la historia, y llega a ser incluso uno de los grandes temas de la filosofía actual”¹⁷³, la “voluntad de Dios” termina siendo decisiva al determinar la obediencia de las personas; de este modo el sacerdote es quien puede manipular los “valores” de las cosas, utilizándolos como medios para “alcanzar o conservar el estado de cosas establecidas, la reducción de una psicología a la fórmula de la obediencia.

¹⁷¹ La noción de “demonio” es consecuencia inmediata de la moralización de la virtud con la influencia cristiana, por sí misma es una lección entera sobre el modo de lidiar con el dolor y el sufrimiento en la cultura, confrontándolo como un enemigo (a diferencia del budismo, que trata con el sufrimiento de modo que lo entiende y lo abraza).

¹⁷² (Nietzsche, 2009b: 540).

¹⁷³ (Nietzsche, 2009b: 543).

“El cristiano –esa forma de enemistad moral con la realidad, no superada hasta la fecha– se desarrolló sobre un principio incuestionablemente falso, en el que toda naturaleza, todo valor que procede de ella y toda realidad tenían en contra suya los más profundos instintos de la clase dominante. El pueblo santo, que para medir y juzgar todas las cosas no había conservado más que valores y palabras sacerdotales y que con una terrible coherencia lógica había rechazado como no santo, como mundo, como pecado a todos los restantes poderes de la tierra, ese pueblo fue el mismo que dictó a su instinto como una fórmula tan absurda que llegaba a la auto negación.” (Nietzsche, 2009b: 545)

El Anticristo, manifiesta un modelo ilustrativo, en el que los principios se asientan sobre la imagen desfigurada de un “tipo de redentor” transmitido a lo largo de generaciones, después de todo, nada sobrevive íntegro al paso del tiempo; “en el tienen que haber dejado su impronta, tanto el medio en el que esa figura se desarrolló, como, sobre todo, la historia, el destino”¹⁷⁴; y que en particular el arquetipo¹⁷⁵ cristiano lo representa, al añadir todo su desarrollo cimentado en la historia de la guerra. Aquí bastaría estudiar con detenimiento la actitud de los primeros discípulos, en tanto que incluso desde esas épocas “empezaron a proyectar su propia tosquedad sobre su maestro, llenándolo de símbolos y conceptos incomprensibles”¹⁷⁶; era necesario “normalizar” la idea de Cristo a través de categorías familiares, para relacionarlo con su mundo y mantenerlo presente¹⁷⁷.

¹⁷⁴ (Nietzsche, 2009b: 548).

¹⁷⁵ (Nietzsche, 2009b: 553).

¹⁷⁶ (Nietzsche, 2009b: 548).

¹⁷⁷ “Profeta, mesías, futuro juez, maestro de la moral, taumaturgo, Juan el Bautista, etc., dieron amplias ocasiones para cambiar la figura original del tipo.” (Nietzsche. 2009b: 549).

Razón por la que “el centro de gravedad”, despojado del contexto de “vida”, en un “más allá”, deja atrás a la esencia; “la gran mentira de la inmortalidad personal, le quita al instinto todo lo que tiene de razón, de naturaleza”¹⁷⁸. Esto deja inoperantes a los instintos en tanto que salvaguardan y garantizan el futuro de la vida, además de sembrar desconfianza e incluso desprecio. El intercambio del sentido de vida por el sentido del argumento metafísico plantea el problema sobre los sentidos básicos de la vida como “el comunitario, la gratitud, de colaboración, de confianza, de impulsar y favorecer cualquier forma de bien general”¹⁷⁹, en tanto que todos ellos obstaculizan “el camino recto”, por lo que son sometidos a favor de “una sola cosa necesaria”.

De modo que “cualquier beato desequilibrado tiene el derecho de imaginarse que por él se transgreden a cada paso las leyes de la naturaleza”¹⁸⁰, el concepto de “alma inmortal” es un emparejamiento jerárquico, que lleva las aguas de lagos y estanques hacia el mar de esa considerable fracción demográfica, del enfermo, resentido, el fracasado, lo que involucra la disolución, pasividad y una incapacidad de movimiento. “La salvación del alma equivale, hablando en plata, a afirmar que el mundo gira en torno a mí”¹⁸¹, y de este modo el cristianismo¹⁸² se convierte en un catalizador a través del cual se reduce y deteriora la vida a el promedio en una normalidad que es indiferente al estado anímico (salud, enfermedad, etc.).

¹⁷⁸ (Nietzsche, 2009b: 560).

¹⁷⁹ (Nietzsche, 2009b: 560).

¹⁸⁰ (Nietzsche, 2009b: 560).

¹⁸¹ (Nietzsche, 2009b: 560).

¹⁸² Así como también genealógicamente el judaísmo (Nietzsche, 2009b: 561).

“¡Y no le restemos importancia a la fatalidad que, a partir del cristianismo, se ha introducido incluso en la política! Nadie tiene hoy ya el valor de exigir un privilegio, un derecho señorial; cualquier sentimiento de respeto hacia el mismo y hacia los que son como él, constituye, para el cristiano una forma de distanciamiento. La enfermedad de nuestra política radica en esa falta de valentía, en esa incapacidad de oposición. La sensibilidad que nos induce hacia lo aristocrático ha sido socavada de la forma más subterránea por esa falacia de que todas las almas son iguales.” (Nietzsche. 2009b: 561)

Distinción conceptual en Nietzsche

En términos políticos, la postura que Nietzsche toma sobre el Estado es siempre negativa en el sentido de que retiene al pueblo, específicamente al individuo a superar la normalidad impuesta por él, mediante la implementación de diversos procesos que la aseguran ya que su papel principal es homogeneizar y normalizar. Parte de su crítica al Estado parte de la incompatibilidad con forma de aceptación e integración del dolor de la voluntad de verdad afirmativa; el Estado al uniformar y regular los niveles de desarrollo en la actividad humana, con tendencias y costumbres morales, tiende a rechazar, discriminar y castigar aquello que sale de sus márgenes (márgenes cristianos y demagógicos). Después de todo, también es una crítica a la idea de “los derechos de la mayoría”¹⁸³.

¹⁸³ La diferencia de Hegel con Nietzsche aquí radica justo en la negación de la negación; la extracción de algo positivo de la negatividad del Estado y su negación del individuo.

“Que nadie lo dude: si la creencia en los derechos de la mayoría ha producido y producirá revoluciones, el cristianismo y sus juicios de valor han convertido esas revoluciones en una ola de crímenes y de sangre”. (Nietzsche, 2009b: 561)

“Nietzsche crea el nuevo concepto de genealogía”¹⁸⁴; esto ejerce una presión metódica contra la decadencia¹⁸⁵ en búsqueda de una teoría del valor naturalista “que no podría ser considerada un pobre sustituto de Dios”¹⁸⁶ (negando toda distinción entre naturaleza y supra naturaleza). No es de extrañar la forma en la que Nietzsche estructuraba sus textos; para desarrollar cualquier aspecto de su trabajo, es pertinente, antes, un reconocimiento del método, desde lo particular a lo general y en su estilo de escritura; hasta el desarrollo de las ideas que configuran su genealogía. Su forma de escribir nos confronta con un “universo pluralista”, donde cada aforismo representa un microcosmos y es una respuesta al imperativo categórico de Kant; a lo que Nietzsche agregaría que la creencia en los prejuicios solo podría ser necesaria para la supervivencia de las personas que creían en ellos aun siendo falsos.¹⁸⁷

“Toda psicología ha permanecido prendida hasta hoy en prejuicios y en aprensiones de orden moral; no se ha atrevido a aventurarse en las profundidades. Concebirla, como lo hago yo, bajo las especies de una morfología y de una genética de la voluntad de poder, es una idea que nadie ha tratado ni siquiera superficialmente, suponiendo que, según todo lo que se

¹⁸⁴ (Deleuze, 2016: 8).

¹⁸⁵ Para Nietzsche la decadencia compone el motivo central de sus investigaciones, esto es en un sentido metafísico, por ejemplo: la filosofía nihilista, la noción de “compasión” expuesta por Schopenhauer (Nietzsche, 2009b: 526) y la del “deber” en Kant (Nietzsche, 2009b: 529). En un espectro general, la decadencia es mejor ilustrada como la negación de la vida y de su aspecto “activo” en el mismo sentido que Deleuze utiliza en su *Nietzsche y la filosofía*. Sin importar el aspecto del que se esté hablando, en Nietzsche, la decadencia hace referencia al mismo sentido.

¹⁸⁶ (Kaufmann, 2013: 175).

¹⁸⁷ (Nietzsche, 2014a: 395).

ha escrito, se pueda adivinar también lo que se ha silenciado.” (Nietzsche. 2014a, # 23, p. 406)

Walter Kaufmann, en *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Anticrist*, resalta el importante vínculo de su estilo, característico de la forma de pensar y escribir de Nietzsche, e incluso como con la intención de mejorar su didáctica, se propone la relación monadológica¹⁸⁸, cristalizando la tendencia de cada aforismo, permitiéndoles la independencia, mientras al mismo tiempo arrojan luz sobre todos los demás aforismos¹⁸⁹. La distinción temporal de sus escritos, aunque efectivamente representan intenciones distintas, la reconstrucción de sus textos tempranos no debe representar ningún desvío de sus trabajos tardíos.¹⁹⁰ La invitación a sus lectores a “rumiar”¹⁹¹ no pasa desapercibida y será abordada más adelante.

“Es suficientemente claro, presuponiendo lo que yo presupongo, que se hayan leído primero mis escritos anteriores, y que no se haya escatimando ningún esfuerzo al hacerlo, pues, desde luego, no son tan fácilmente accesibles” (Nietzsche, 2009a: 408)

Igual que Kaufmann, en orden de cuantificar la legitimidad de las fuentes usadas para estudiar a Nietzsche y entender su rigor, primero habría que omitir algunos de sus escritos póstumos,

¹⁸⁸ “Al final, su énfasis en la individualidad le dirigió a la concepción de una vasta pluralidad de voluntades de poder, y culminó en un pluralismo monadológico que muestra varios paralelos interesantes a lo de Whitehead y, podría parecer, de la física moderna.” (Kaufmann, 2013: 243).

¹⁸⁹ (Kaufmann, 2013: 175).

¹⁹⁰ Aunque su filosofía temprana no lo haya satisfecho en el desarrollo de un sustituto de Dios. “De cualquier modo la reconstrucción de sus perspectivas tempranas, no son un desvío del mejor acercamiento para sus trabajos tardíos” (Kaufmann, 2013: 175).

¹⁹¹ La sublimación y la digestión son nociones importantes que forman parte del aparato genealógico y del mismo modo que el resto de sus conceptos importantes, merecen atención individual indiscriminadamente al estudiarse.

prefiriendo sus publicaciones o trabajos oficialmente revisados para su publicación antes del colapso intelectual (desde el “Nacimiento de la tragedia” hasta el “Anticristo”). Después, las notas de sus lecturas universitarias en Basilea; que configuran la noción del autor sobre el origen y la constitución de algunas ideas. Finalmente, los escritos póstumos, notas y cartas, después de una revisión radical y de verificar que su interpretación realmente “hace justicia para con el material publicado”; sobre todo prestando especial cuidado con el manejo del material editado después de su muerte por su hermana y Peter Gast (desde “Ecce Homo” hasta la “Voluntad de poder”, amén de intérpretes posteriores fundamentadas en estas).

Hay que tomar en cuenta que una vertiente de la raíz del entendimiento actual del autor, había estado nublada por la mala lectura de la primera mitad del último siglo¹⁹²; existe un Nietzsche desmembrado por una ideología política, y cicatrizado por el anatema. Se tiene consciencia sobre la alteraciones y posteriores malinterpretaciones de sus textos después de su muerte; la noción de discontinuidad y quizá parte de su oscuridad nacieron en ese punto, en el que Elisabeth Förster y los Nazis ignoraron que, esos garabatos que encontraron en sus notas y borradores representaban las mismas ideas de sus publicaciones, pero sin ser trabajadas, considerándolos literalmente y sin ningún tipo de contexto.

¹⁹² “Parece totalmente absurdo ignorar los trabajos que un filósofo ha publicado, para reclamar que en realidad él no se refería a lo que él decía en ellos, y preferir antes que ellos los garabatos dispersos que escribía en sus paseos.” (Kaufmann, 2013: 78)

Capítulo II - Genealogía

Método genealógico en Nietzsche – Mapa geográfico de la voluntad de potencia – Noción de Salud en Nietzsche – Noción de memoria y cultura en Nietzsche – Sobre la historia y el sentido en Nietzsche – El rigor y las implicaciones de la afirmación – La temática de la discusión moral analizada por Macintyre

Recuperando su figura y consistencia propia en los últimos años¹⁹³, apreciamos mejor en Nietzsche un esfuerzo para superar la “decadencia”, constante que le llevó, mediante un interés científico (experimental), a forjar un estilo y un método para configurar su filosofía¹⁹⁴. Más allá de la “decadencia”, la razón por la que Nietzsche rechaza aparentemente el resto de sistemas para terminar usando sus aforismos se encuentra en su “método”. La mecánica que rige los sistemas es la misma en el método, incluso en las herramientas; todo sistema está basado en premisas las cuales forman parte de su naturaleza, condicionan su funcionamiento y no pueden cuestionarse en orden de cumplir su utilidad; el pensador sistemático también comienza con determinados supuestos (“nociones morales”) desde donde este construye una red de inferencias a partir de las cuales se establece un sistema.

¹⁹³ Desde la década de los 50 hasta los 70, Giorgio Colli y Montanari han llevado a cabo una revisión tan exhaustiva que hoy podemos leer a Nietzsche sin las alteraciones de su hermana y de Heinrich Köselitz (Peter Gast).

¹⁹⁴ Para mayor referencia sobre sus publicaciones oficiales y el material adicional como sus notas e incluso sus correspondencias, además del agente Förster Nietzsche y toda una tendencia interpretativa asentada sobre ella; Walter Kaufmann desarrolla un mapa de sus intérpretes más populares, así como de los más acertados, de las modificaciones y censuras realizadas, del mismo modo que de las omisiones.

“Nietzsche, viniendo después de Darwin, se sintió impelido a sustituir la pregunta kantiana: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori? Por la pregunta: ¿Por qué es necesaria la creencia en esos juicios?” (Kaufmann, 2013: 205).

Aunque la voluntad de un sistema fue una constante referencia al defecto de carácter o a la corrupción, la noción de sistema en Nietzsche, representa una estructura relativa en una pluralidad de estructuras relativas, similar a la voluntad de potencia¹⁹⁵; donde el poder en cuestión se abre paso superando dificultades para afirmarse a sí mismo. Al ser la voluntad de un sistema un asunto totalmente metafísico, el sistema en sí mismo involucra la afirmación total de una estructura en específico, lo que significa la negación de cualquier otra que amenace su integridad, y la censura, omisión o sobre posición automática ante cualquier dificultad, ya que un sistema únicamente es capaz de procesar por sí mismo información en términos binarios (afirmación y negación), estará en manos del hombre estudiar su dialéctica para hacerla ceder y permitir la conquista o el comercio con otras teorías o sistemas, incluso si la situación lo amerita, la sustitución.

Una voluntad de sistema en el hombre, está totalmente negada en Nietzsche, y es incompatible con su experimentalismo. Su crítica al pensamiento sistemático, es una crítica a la “voluntad de sistema”, ¿su falla? el carácter absoluto, de cualidades ideológicas estáticas, una presión apolínea radical y la irremediable asfixia del organismo, entendiendo que este es y se encuentra en continuo cambio y en constante reformulación respecto a sí mismo, su entorno y su tiempo, es decir; su

¹⁹⁵ “Parece valioso insistir que, por lo menos al principio, Nietzsche usó la voluntad de poder como un principio para explicar el comportamiento-como una hipótesis psicológica. Más frecuente de lo que no, él solía explicar los comportamientos que no le gustaban” (Kaufmann, 2013: 185).

voluntad de potencia¹⁹⁶. Nuevamente tenemos que resaltar la relación y la importancia que guarda todo este proceso para la configuración del concepto de gracia en una voluntad de potencia afirmativa desarrollado más adelante.

“La voluntad de un sistema: en un filósofo, moralmente hablando, una corrupción sutil, una afección del carácter; amoralmente hablando, su voluntad para parecer más estúpido de lo que es... No soy lo suficientemente intolerante para un sistema – ni siquiera para mi sistema” (Nietzsche. 1929, XIV, 313)

La construcción de sistemas es constantemente referida como una niñería para el sentido maduro de voluntad de un sistema, cómo una falta de integridad y de seriedad, en el “Crepúsculo de los ídolos” y en algunas notas de Basilea¹⁹⁷; pero al mismo tiempo la noción de sistema es, más bien instrumentalista y dirigida en sentido de las creaciones “crepusculares” de “grandes hombres” o expresiones monumentales de la humanidad¹⁹⁸ o imágenes particulares en el tiempo; por lo que no cabría descartarse, naturalmente, la existencia de un sentido estructurado, dotado de sentido y articulado sistemáticamente, ya por sus propias “nociones morales” o ya por los supuestos necesarios para poder emplear un instrumento complejo para situaciones particulares. No podemos ser intolerantes con los sistemas, pero tampoco es permisible que nos dominen.

¹⁹⁶ “Solo donde hay vida, hay también voluntad: no voluntad de vivir, sino... voluntad de poder. Muchas cosas valora el viviente más que la vida, pero en el mismo valorar habla -¡la voluntad de poder!. Esto fue lo que me enseñó una vez la vida” (Nietzsche, 2014e: 143).

¹⁹⁷ (Nietzsche. 1929, XIV, 366; XVI, 68).

¹⁹⁸ (Nietzsche. 1929, IV, 151).

“Los diferentes sistemas filosóficos serán considerados como “métodos educativos del espíritu”: ellos tienen siempre desarrollada una fuerza particular del espíritu, la mejor para sus demandas unidireccionales, para ver cosas solo así y no de otro modo.” (Nietzsche. 1929, XVI, 76)

Obligada referencia en este punto es el cuadro comparativo de Kaufmann entre Hegel y Nietzsche en torno a la noción de sistema¹⁹⁹; ambos autores estarían de acuerdo en que los sistemas filosóficos son métodos educativos del espíritu, sin embargo hay un punto de quiebre; Hegel prioriza a la secuencia histórica de varios sistemas filosóficos, los cuales propone entender en términos de desarrollo²⁰⁰, de este modo Hegel da paso a una Dialéctica unidireccional, acumulativa y progresiva; aunque ciertamente la tesis de la evolución en Hegel marca la centralidad de ciertas tendencias, y el desplazamiento de las anomalías y retrocesos a segundo plano. Mientras que Nietzsche funciona sistemáticamente únicamente en la medida que lo necesita para ser capaz de comunicar su entendimiento, pero no propone un sistema predominante, sino que, similar a Platón, plantea problemas para esto²⁰¹;

“como todo filósofo, el usa premisas, pero no todos los hombres los usan de la misma forma en la que Spinoza aspiraba en su “Ética”: deduciendo un sistema desde un conjunto de presupuestos incuestionables.” (Kaufmann, 2013: 82).

¹⁹⁹ (Kaufmann, 2013: 81).

²⁰⁰ Kaufmann hace la siguiente referencia en este punto: “A Geschichte der Philosophie, 47 y 59. Todas las páginas que hacen referencia a los trabajos de Hegel se refieren a el Jubiläumsausgabe, ed. H Glockner, a menos que se especifique de otro modo.”

²⁰¹ Kaufmann hace referencia a Nicolai Hartmann, elabora un contraste del “system.thinking” y el “problem thinking” en “Der Philosophische Gedanke und seine Geschichte” (1936); donde, pese a que considera que Hartmann no es devoto a Nietzsche, se reconoce su distinción como “fructífera”.

Método genealógico en Nietzsche

En consecuencia, el método genealógico en Nietzsche nace entonces como una propuesta indagativa, asociativa, de principios, relaciones y sentidos, está estrechamente relacionado con su teoría del conocimiento, es decir su epistemología y la forma en la que se valoran los fenómenos, es importante conocer el funcionamiento para aprehender el sentido en el que su genealogía se desenvuelve. El protagonismo del método no es fortuito y toda su relevancia está impresa en la mayoría de sus trabajos (incluso uno de sus libros se tituló así, *Genealogía de la moral*), del mismo modo que en la importancia del crear y enriquecer vocabulario más allá de la mala conciencia imbuida en una pulsión apolínea enajenada o fetichizada.

En él, la genealogía se convierte en una herramienta de trabajo, propia para el quehacer valorativo de la humanidad; la prioridad y el peso valorativo cargados en este concepto, son claves en la superación del sentido ideológico degenerativo y decadente de la cultura que había hecho al hombre sumirse en simulaciones de sentido, ajenas tanto a sus necesidades como a su tiempo.

“Estoy a favor de todo escepticismo que me permita responder: ¡Pongámoslo a prueba (Versuchen)! Pero yo no quiero oír nada acerca de todas esas cosas y preguntas que no aceptan el experimento. Éste es el límite de mi sentido de la verdad: porque allí ha perdido sus derechos la valentía.” (Nietzsche, 2014b: 377).

El experimento, permite probar respuestas hasta encontrar la adecuada a una situación en particular, esto por supuesto involucrando al error como factor importante de la superación de una

dificultad y también la ausencia del compromiso dogmático que involucra un sistema; al respecto Nietzsche ejemplifica que “las convicciones son prisiones”²⁰². Es correcto decir que los grandes espíritus fueron escépticos, sin embargo, las convicciones también son usadas por las “grandes pasiones” como motor activo y esto sin sucumbir ante ellas. Por esto el sustituto usual para las convicciones en Nietzsche sería el hacer hipótesis. De esta manera, la sistematización cobra un sentido distinto, en tanto que el núcleo de todo el movimiento es la búsqueda de hipótesis y no la realización ideológica del método empleado más allá de su uso.

Para Kaufmann, Nietzsche no explotó suficientemente este aspecto; no obstante²⁰³, coincide y es claro en que el desarrollo del descubrimiento de las inconsistencias implica una búsqueda y una revisión eventual y constante, incluyendo sus aforismos que, aunque en primera instancia están preparados para representar un significado abarcante, requieren también una revisión del resto, es decir, cotejando al aforismo separado con el resto de su filosofía, esto mediante el planteamiento de hipótesis y experimentos hasta alcanzar un perfil más definido de sus ideas.

Es un problema por supuesto conmigo, de instinto. Soy demasiado inquisitivo, demasiado cuestionable, tan exuberante para mantener cualquier respuesta pesada. Dios es una respuesta pesada, una indelicadeza contra nosotros los pensadores –Al fondo meras prohibiciones pesadas para nosotros: ¡No debes pensar! (Nietzsche. 2005:42)

²⁰² (Nietzsche, 2009b: 54).

²⁰³ “De cualquier modo, Nietzsche, pasó por alto que la posibilidad de sistematización tendría que ser una de las herramientas más útiles del experimentalismo que el proponía.” (Kaufmann, 2013: 94).

Dios es, en este punto una referencia a tomar en cuenta para iluminar la naturaleza de sistema, y esta es al mismo tiempo la razón por la que para entender y definir el método empleado por Nietzsche (genealógico); la muerte de Dios señala que el nihilismo y la devaluación de los valores crean la necesidad de evaluar el mecanismo valorativo que había estado guiando a la humanidad en los últimos milenios, y de preguntar cuál y bajo cuáles circunstancias tiene este un desempeño óptimo, además de cómo se ha degenerando con el tiempo hasta nuestros días. La muerte de Dios, orilla al hombre a la necesidad de proporcionar sentido a su movimiento, y la sugerencia experimentalista de Nietzsche arroja a la genealogía como método de escrutinio valorativo y representativo de la voluntad de poder en oposición al nihilismo o a la ideología.

“Todo idealismo filosófico fue hasta ahora algo parecido a una enfermedad”²⁰⁴, el miedo característico de los filósofos de la antigüedad ha cedido al “sensualismo”, “no según la práctica sino la praxis”. La búsqueda sensualista de la praxis y la curiosa representación devoradora del idealista, “¿No veis el espectáculo que aquí se representa, ese continuo empalidecer la des-sensualización interpretada de un modo cada vez más idealista?”²⁰⁵, aquí podemos también dejar en claro la vertiente en la que Nietzsche probablemente se alejaría del vampirismo sistematizador similar al de Burke y de Spinoza, los “chasquidos de los huesos” que resuenan ante el devorador idealista, los restos sistematizados en “categorías, formas, palabras”²⁰⁶.

²⁰⁴ (Nietzsche, 2014b: 581).

²⁰⁵ (Nietzsche, 2014b: 581).

²⁰⁶ (Nietzsche, 2014b: 580).

“(…) con toda su fría apariencia anémica y no en verdad a pesar de su apariencia, son peores seductoras que los sentidos: ellas siempre han vivido de la sangre del filósofo, siempre han agotado sus sentidos, si, créasenos, también su corazón.” (Nietzsche. 2014b: 372).

La crítica a la ideología, sin embargo, en sintonía con la problemática clásica de la poética y la afección emocional desde el lenguaje, aunque manteniendo quizá una noción más profunda sobre las proporciones que Burke, encuentra un respaldo con él. La noción de poder de la poesía al igual que las palabras, “es que afectan a la mente despertando en estas ideas de aquellas cosas para lo que la costumbre les ha señalado significar”²⁰⁷. El lenguaje, al ser esencialmente representación y el sentido, se configura, como ya hemos dicho anteriormente por diferentes procesos valorativos que afectan e interactúan con el hombre en el actuar, si la enfermedad es este retraso en la sincronidad con el presente o simplemente la falta de estímulo o su decadencia son los síntomas primarios. Un lenguaje formulado en una época distinta se convierte en presa fácil para la prostitución sensualista; completamente diferente a lo que es con Platón:

“(…) la preocupación de una salud plena y peligrosa, el miedo al poder excesivo de los sentidos, la prudencia de un Sócrates prudente. ¿Es que tal vez nosotros los modernos tan solo no somos lo bastante sanos como para necesitar el idealismo de Platón?” (Nietzsche. 2014b: 581).

²⁰⁷ (Burke, 1987: 121).

Mapa geográfico de la voluntad de potencia

El pensamiento abierto y la indiferencia a la forma (proporción) es tendencia, y esto no sin sus consecuencias correspondientes, tales como la superficialidad teórica y la configuración de discursos con prejuicios sin contexto, que predisponen a toda organización y declaración teórica a una simulación fallida de sentido; esto constituye un primer aspecto del fracaso ilustrado, haciéndolo incapaz de producir algo más que ideales abstractos sin ningún anclaje práctico, por el acelerado y continuo cambio de la realidad a través del tiempo.

“Poseemos, en efecto, simulacros de moral, continuamos usando muchas de las expresiones clave. Pero hemos perdido —en gran parte, si no enteramente— nuestra comprensión, tanto teórica como práctica, de la moral.” (Macintyre, 2004: 18)

Burnham en su diccionario de Nietzsche anota la genealogía como un mapa histórico determinado por continuidades y discontinuidades²⁰⁸. Desde el primer paso, las determinantes, es decir las fuerzas parecen presentarse aún sin siquiera nombrarlas, Deleuze las identifica como lo “activo” y lo “pasivo” (este último también es reactivo, aunque por lo pronto con fines didácticos usaremos pasivo, más tarde profundizaremos en la propiedad reactiva del elemento pasivo), la genealogía los resalta y crea vínculos de cambio o estabilidad.

Aquí estamos hablando de la relación entre fuerzas que habitan el objeto de estudio y que le impelen a la sublimación, a este respecto Deleuze identifica estas relaciones como relaciones de

²⁰⁸ “historia de algo con énfasis en las continuidades y discontinuidades de linajes, influencias interiores y divergencias”. (Burnham, 2015: 147).

voluntad; voluntades como ya habíamos comentado, de actividad y reactividad, sería oportuno comentar que esta observación en las relaciones de fuerza es previa a la voluntad de poder en el perfil de estudio que Nietzsche trabaja en general, aunque se profundizará más tarde sobre su constitución; la voluntad de poder se podría definir como la síntesis de lucha de fuerzas, también podríamos comenzar identificándola sobre cada fuerza individual para determinar la naturaleza de su voluntad de poder.

La genealogía, naturalmente retoma todo componente valorativo, estudia anatómicamente la voluntad de poder de la potencia y proporciona un sentido que articula, partiendo de un esquema valorativo propio de la potencia, todo aquello que le compone hasta ese momento; el mismo desarrollo genealógico en la voluntad de poder implica ya la “inversión de valores” y un importante cambio en el sentido del lenguaje. “Genealogía también le brinda una historia de la influencia del valor en la salud de la vida”²⁰⁹.

Al contrario que el progresismo, la genealogía demuestra que no existe una escala de comparación de superioridad de esencia, sino solo una diferencia de modos de ser. La genealogía es una herramienta de análisis valorativo de la voluntad de poder, de cualquier modo, es importante resaltar que aquel punto en el que decidamos identificar una voluntad de poder, esta es totalmente orgánica y que esta distinción no la separa como entidad inorgánica en el tope de la cadena de relaciones de fuerza, Burnham apunta de esta investigación; “que descubre las fuerzas ocultas en el desarrollo de algo, que también puede formar parte operativa de algo más”²¹⁰.

²⁰⁹ (Burnham, 2015: 147).

²¹⁰ (Burnham. 2015: 147).

Noción de salud en Nietzsche

Por esto mismo la medida de “salud” en términos de Nietzsche es la capacidad para superar la enfermedad (afección) y la cantidad de enfermedad, infección y afección que un organismo puede tolerar exitosamente²¹¹, no es la evasión del dolor, sino el cálculo de su capacidad a través del confrontamiento. Las nociones de “resentimiento”, “culpa” y de vida en Nietzsche son ejemplos de conceptos desarrollados dentro del método genealógico y estos también forman parte de procesos más grandes o nociones mayores como “dolor”; sin embargo, la “noción” será siempre propiedad de la voluntad de poder en cuestión y no de otra; de este modo el horizonte pasado y futuro de la voluntad de poder queda únicamente atado al sujeto en concreto; recordemos con este punto el sentido de futuro que “la promesa” tiene para la cultura en la producción de “hombres”.

“Siendo la genealogía la constante valoración de valores de la vida que identifican una variedad de futuras posibilidades”²¹². La genealogía es el mecanismo valorativo de la interpretación y una descripción anatómica de la voluntad de poder; una fuerza, en un punto del tiempo en particular; es un método y funda el arte de la interpretación. Identificarla como método es el primer paso para la vinculación y desarrollo del proyecto filosófico de Nietzsche, tomar en cuenta su sentido del método no debe ser nunca información sobrante, pues mediante ellos, aun siendo experimentalmente, el autor intenta comunicar un sentido que transforme todo lo posible hacia las formas de vida, valores y conceptos entendidos desde el crecimiento y desarrollo de cada una.

²¹¹ (Nietzsche, 2017, # 202).

²¹² (Burnham, 2015: 147).

Los principios de este método son, primero la ilusión de los opuestos, desencadenantes del desarrollo del mismo método como una “historia de la génesis del pensamiento”²¹³ o como “genealogía”²¹⁴, después el de la noción de objetividad o neutralidad; no desde la ausencia de perspectiva sino del cuidado de salud de la humanidad, desde una multiplicidad de perspectivas y un ojo comprensivo²¹⁵. Finalmente, como respuesta a la asunción de diferentes convenciones como verdades de sentido común o naturales; que también incluyen juicios morales, Nietzsche propone el método como salida siempre que se evite la “fanatización” del saber, la exigencia de convicciones y la creación de hábitos.²¹⁶

“Pero es de considerarse que las intelecciones más valiosas son las que más se tardan en lograr, y que, entre ellas, las más valiosas son los métodos. Pero todos los métodos, todos los supuestos de nuestro actual espíritu científico, han estado durante miles de años sometidos a un profundo desprecio, es por ello que, a quienes los profesaban, se les negaba el trato con las personas “decentes”, se les consideraba “enemigos de Dios, “despreciadores de la verdad” o endemoniados”” (Nietzsche, 2009b: 531).

Razón por la que la “convicción” y el “hábito” son, en párrafos como el 635 de *Humano, demasiado humano*, enemigos de la verdad al suscitar desconfianza hacia las virtudes del método

²¹³ (Nietzsche, 2007: 52).

²¹⁴ En “Genealogía de la moral.

²¹⁵ (Nietzsche, 2009a: 404) Sobre que el filósofo no tiene derecho a estar solo en ningún sitio; “no nos es lícito ni equivocarnos solos, ni solos encontrar la verdad.”

²¹⁶ (Nietzsche, 2007: 265).

científico, tales como el “sentido cauto” y la “modestia”²¹⁷. Método e interpretación van siempre de la mano y el autor insiste permanentemente en este aspecto;

Noción de memoria y cultura en Nietzsche

“Un aforismo si está bien acuñado y fundido, no queda ya descifrado por el hecho de leerlo; antes bien entonces es cuando debe comenzar su interpretación y para realizarla se necesita un arte de la misma” (Nietzsche, 2009a: 409).

Retomando la noción de la “facultad de prometer”²¹⁸ dentro del método y la interpretación, es intuible la importancia de “la memoria” cuando observamos que los componentes importantes sobre los que trabaja directamente son obtenidos desde la sensibilidad, esto significa, por supuesto, lo emocional y el umbral de dolor. De este modo solo podemos hablar de genealogía profunda o superficial respectiva al amo y al esclavo, en relación con la memoria²¹⁹. Cuando, por ejemplo, mediante la genealogía indagamos sobre el origen de la tragedia, “del deseo de lo feo”²²⁰, todos los signos que configuran esa voluntad salen a la luz y nos presentan nociones configurativas como

²¹⁷ “Les basta con encontrar cualquier hipótesis sobre un asunto: entonces se enardecen con ella y creen que con ello está todo resuelto. Tener una opinión significa ya para ellos fanatizarse por ella y tomársela en adelante a pecho como convicción. (...) de donde resultan continuamente, especialmente en el ámbito de la política, las peores consecuencias.” (Nietzsche, 2007:265).

²¹⁸ Respecto a la “Facultad de prometer” y “la memoria” profundizaré más adelante, sin embargo, es importante señalar en la mayor medida posible las vinculaciones conceptuales que Nietzsche produce a lo largo de sus obras, atendiendo principalmente a la facilidad de malinterpretación conocida por todos.

²¹⁹ Siendo, como ya se ha hablado anteriormente, el esclavo un rol de características decadentes, que le llevan a la dependencia y a la impotencia; el estado anímico determina la voluntad de poder, generando de este modo distintas clases de valoración, donde amo y esclavo representan a las categorías de afirmación de potencia y de reactividad respectivamente.

²²⁰ (Nietzsche, 2014d: 9).

“dolor”, “belleza”, “deseo” o “gracia”, etc.; estas variables casi cosmológicas condicionan el movimiento y le proporcionan un “sentido”.

Adentrarse al terreno genealógico es una tarea de cuidado, pues significa adentrarse a un campo minado de conceptos y nociones con más profundidad interpretativa que la de un mero “concepto puro” o “absoluto”. Con profundidad nos estamos refiriendo a la escala de trabajo analítico hacia el origen de una valoración (capacidad de memoria); a lo largo de todo el trabajo de Nietzsche encontramos una continua referencia al ciclo y más exactamente al de la vida en tanto la formación de la intención y la fuerza de acción voluntad de verdad hasta el desgaste y el ocaso de la vida de trabajo hasta el final, voluntad de muerte.

“¿Existen tal vez en esos siglos marcados por el florecimiento del cuerpo griego, en los que el alma griega bullía de vitalidad, entusiasmos endémicos, visiones y alucinaciones comunicadas a comarcas enteras, a congregaciones enteras reunidas en torno al culto?” (Nietzsche. 2014d: 10).

Cuando Nietzsche trabaja, por ejemplo, en dilucidar la genealogía de la venganza y de valor, determina también un perfil del concepto en sí mismo como “contenedor” o “bolsillo”; hay un hueco en el concepto que siempre es rellenado con una serie de valoraciones que determinan el sentido del concepto superando al objeto inerte y haciéndolo partícipe de una historia que involucra beneficios y perjuicios. “Así es también la venganza ora esto, ora aquello, ora algo más compuesto”²²¹.

²²¹ (Nietzsche, 2014c: 182).

Parte importante de la crítica genealógica a la metafísica o al lenguaje es hacia el “oscurantismo”, hacia el que la denuncia de la “culebra filosófica” arrastra cuando habla sobre esencias y conceptos puros (sobre todo en el intento de recrear el “carácter temible” que poseen las pasiones de determinados hombres superiores en sus respectivas estructuras culturales, por ejemplo, a Aquiles, Heracles, etc.). Sobre el afán particular de “poder” que tiene la mala conciencia, Nietzsche culpa del origen de estos “monstruos” a la negligencia de “lo pequeño” (esclavo) dentro de los juicios de valor, instaurando “la necesidad del carácter temible”, siendo lo único que el esclavo es capaz de percibir a través de la delimitación de su libertad, por lo que siente la necesidad de equilibrar la diferencia que lo delimita.

“De vosotros dependía y de nosotros depende despojar a las pasiones de su carácter temible y tomar precauciones de suerte que no se conviertan en torrentes devastadores. No deben inflarse las propias inadvertencias hasta convertirlas en fatalidades eternas; más bien queremos cooperar honestamente en la tarea de transformar todas las pasiones de la humanidad en alegrías” (Nietzsche, 2014c: 185).

“Por falta de autoobservación y de observación de los que deben ser educados, habéis dejado vosotros mismos crecer las pasiones hasta convertirse en tales monstruos que ahora ya ante la palabra pasión os sobrecoge el temor”²²². El “carácter de lo temible” sumado a la pasión genera la terrible generalización de que toda pasión encierra ya un “carácter temible” por sí misma. El genealogista porta la responsabilidad de desarticular y fertilizar la tierra metafísica del lenguaje

²²² (Nietzsche, 2014c: 185).

para favorecer virtudes más fuertes rebosantes de “gracia” y “alegría”. La gracia siempre ha sido el objeto de la virtud; y la virtud la base de la paideia, la genealogía constituye un experimento pedagógico y autodidacta que estuvo muy marcado en Nietzsche por sus raíces filológicas.

“La obra de los padres y maestros, a quienes uno de los honestos audaces ha llamado ennemis naturels. Un día cuando según la opinión del mundo ha mucho que está educado, se descubre uno a sí mismo: entonces comienza la tarea del pensador, ahora es hora de solicitarte ayuda, no como a un educador sino como un autodidacta que tiene una experiencia” (Nietzsche. 2014c: 271).

Siendo también digno de mención el párrafo #266 del “*Caminante y su sombra*”; acerca de los impacientes, sobre la superficialidad en el estudio y el recurso de segunda mano, contra el estudio profundo y de tiempo completo para entender la relación no solo de la importancia del estudio genealógico sino también de su empleo pedagógico para el desarrollo de la virtud que desempeña el núcleo de la tarea filosófica que persigue Nietzsche (el autodidacta). “En la competencia del trabajo y de los vendedores se ha hecho del público el juez de la artesanía: pero este no tiene conocimiento de causa y juzga según la apariencia de bondad”²²³.

Sobre la historia y el sentido en Nietzsche

El entendimiento de causa de la obra; es decir del signo que compone al concepto de la patología de una condición (como el de una enfermedad), es identificar la direccional básica del estudio

²²³ (Nietzsche, 2014c: 277).

genealógico, siendo esta el reflejo de los signos que, sumados unos a otros, en una “condición” en particular, determinan el aparato valorativo al cual pertenecen. Existe una variedad de aparatos valorativos con los que se orienta la vida y todos ellos están fundados por el instinto básico de atracción y repulsión, del cual derivan situacionalmente esquemas valorativos varios de organización compleja, que pueden interactuar entre sí, condicionarse mutuamente o hasta generar nuevos esquemas; entre ellos, por ejemplo, el de placer y de dolor o el de salud y de enfermedad.

El discurso de Eriximaco en el “Banquete” y la tematización del Eros²²⁴ son determinantes en la definición de la naturaleza del objeto de estudio por la genealogía, incluso en la dinamicidad propia de esta “definición”, en tanto es desarrollada desde la perspectiva del hombre, acometido por Eros como pulsión de afirmación. La dualidad “apolíneo-dionisiaco” no se entiende sin esta lectura; la dosificación del veneno, a manera de antídoto, es decir, la dosificación de dolor para satisfacer determinada necesidad o para reproducir determinado placer, y la creación de una representación ideal de Voluntad de potencia en la voluntad de verdad; es el origen de los “esquemas valorativos”, permitiendo la configuración de valores como, por ejemplo, el de salud. La noción de “dolor” vincula todo tipo de proceso humano incluyendo a “la memoria”.

El esquema valorativo de la salud (como del resto) genera una jerarquía de valores en orden prioritario en un lado y de antivalores por el otro (donde en un lado estén los de mayor prioridad y del otro aquellos que habría que evitar con mayor prioridad); esta bipolaridad valorativa es una

²²⁴ Esta es una idea mía vinculada a algunos datos corroborativos; antes de que dejara la universidad de Bonn, “el manifestó en su curriculum vitae, que el Simposio de Platón era su Lieblindichtung” – favorito insigne (Kaufmann, 2013: 23). Más tarde también afirmaría en base a algunas de sus notas y la referencia socrática como la “erótica verdadera” en el Nacimiento de la tragedia; “El pensamiento entero de Nietzsche fue profundamente influenciado por este dialogo platónico, desde el cual derivó muchas preguntas significativas para su concepción posterior de voluntad de potencia” (Kaufmann, 2013: 161).

representación del Apolo – Dionisio, donde se encuentra como punto rector el equilibrio y el dominio del “arte” en tanto “técnica” (Apolo) y el reconocimiento de la totalidad indiscriminada en un “caos”, principal recurso del “arte” en tanto su proceso creativo y la renovación (Dionisio). Visualizar este esquema, será un esfuerzo que vale la pena considerar, para ilustrar el trabajo genealógico y su naturaleza.

La salud es delimitada por Apolo²²⁵, mientras que lo que queda fuera del margen apolíneo de salud sería un margen mayor, el del caos y desorden dionisiacos, del cual más allá solo existe la muerte y disolución del individuo; pero que a través del trabajo de la pulsión apolínea, permite al individuo saludable equilibrarse y perfeccionarse a partir de la exploración de la potencia²²⁶, en el “desborde”, o al enfermo de mala conciencia en la “carencia”²²⁷. Corrupción o virtud son dos esquemas valorativos constantes en la pulsión apolínea de conservación, y a partir de la que se desarrollan las herramientas que sus necesidades les determinan a necesitar, para sobrevivir la situación que les corresponda²²⁸.

En *El nacimiento de la tragedia* se puntualiza el tipo de horrores que conllevaría la realización de una historia, a manera de reto que podría hacer que el débil prefiera negar a la vida, mientras que al fuerte le inspiraría a la creación de lo bello²²⁹; en el sentido de la creación de un esquema

²²⁵ Hay que tomar en cuenta que el acercamiento que se realiza a la escala de salud que realizo, está orientada a definir la naturaleza del arte en sí, y no su práctica. Asclepio como Dios de la medicina solo podría serlo siendo hijo de Apolo; Dios de la forma y armonía.

²²⁶ “Lo que sea que no me destruya me hace más fuerte” (Nietzsche. 2004b: 12).

²²⁷ “Para el tipo saludable, la enfermedad podría ser un estimulante energético para la vida, para más vida” (Nietzsche. 2005, I, 2).

²²⁸ “Uno necesita ser fuerte, de lo contrario, uno nunca se volverá fuerte” (Nietzsche. 2004b: 125).

²²⁹ Efectivamente Nietzsche no identifica lo artístico con lo bello, sin embargo, el arte como vimos anteriormente, siendo pura técnica, consiste justamente en el refinamiento o reproducción en función de lo bello, incluyendo las obras intencionalmente feo, el acceso requiere ser conciliador para poder apreciarlo.

propio de virtud, me parece que Burke respaldaría paralelamente la noción de lo bello identificado con la lisura y el refinamiento, detalle, etc, Aquí lo bello sería una noción indispensable en el vocabulario aspirativo de una cultura o voluntad de verdad; y la sublimación aparece como la capacidad del fuerte de aceptar un estímulo doloroso, catalizarlo y producir gracia; por eso “el estudio de historia sería entonces un estimulante venenoso, una tribulación que también destruirá o fortalecerá la mente”.²³⁰

Virtud y paideia no pueden entenderse sin un concepto de gracia previamente definido; esta es entonces, clave de su importancia y el motivo de preservar, crear o destruirlas. La preocupación persistente en Nietzsche es la enfermedad y la mala influencia que esta puede tener en los juicios morales, degenerando el sentido (como el de virtud), para hacerlo compatible con esta, reduciendo el estándar hasta el punto de perder su funcionalidad como potenciador de la especie y cultura.

“Que sucederá precisamente con el pensamiento impulsado bajo la presión de la enfermedad? (...) tras interrogarse y probarse a uno mismo de un modo semejante, uno adquiere un ojo más fino para todo lo que hasta ahora y por lo general se ha filosofado.” (Nietzsche, 2014b: 311).

Nietzsche inquires sobre el refinamiento del sistema inmunitario o sobre “estados patológicos del espíritu”, el dolor y los padecimientos reflejan la experiencia y tolerancia, además de su influencia sobre, o impresionabilidad por el estado anímico en la toma de decisión cotidiana, esta es pues, la profundidad del estudio genealógico, que del mismo modo requiere de una revisión

²³⁰ (Kaufmann, 2013: 143).

rigorosa en los puntos de quiebre. El trabajo genealógico como una herramienta al servicio del pensamiento crítico, abre las puertas para la llegada del “médico filósofo” en referencia al cuidado de la salud anímica de la humanidad²³¹.

“En todo lo que se ha filosofado hasta ahora nunca se ha tratado de la verdad, sino de algo muy diferente, digamos, de la salud, del futuro, del crecimiento, del poder, de la vida...” (Nietzsche. 2014b: 312).

La salud es un margen difuso que se pierde en un mar de veneno; no basta con identificar el juicio moral en la interpretación de ciertos fenómenos, habrá que cuidarse también del tipo de interpretación y la profundidad de la estructura valorativa sobre la que se basa, y esto no solo en interpretaciones; también en prescripciones²³². Con esto, Nietzsche y su lector se asumen²³³ como artistas en el desarrollo genealógico (en tanto mediadores Apolíneo-Dionisiaco), siendo que su arte en su práctica implica pensar y afirmar, particularmente, en el lenguaje “¿No somos nosotros precisamente por eso griegos? ¿Admiradores de las formas, de los tonos de las palabras? ¿Precisamente por eso artistas?”²³⁴.

El reconocimiento de la dualidad Apolo-Dionisio mediante la aproximación genealógica al pasado, narra cómo la “historia abscondita”²³⁵ revela sus secretos, particularmente en lo moral; el lenguaje es parte del mundo de superficies y signos, generalizado y de uso común; por esta

²³¹ (Nietzsche, 2014b: 312).

²³² (Nietzsche, 2004b: 65).

²³³ “Nadie, por tanto, hasta ahora ha puesto a prueba el valor de esa medicina, la más famosa de todas, llamada moral: para ello se necesita fundamentalmente que alguna vez se ponga en cuestión. ¡Pues bien! He aquí, precisamente nuestra misión.” (Nietzsche. 2014b: 539).

²³⁴ (Nietzsche, 2014b: 316).

²³⁵ (Nietzsche, 2014b: 366).

condición se torna en algo “plano, delgado, relativamente necio, general, signo, síntoma gregario”, y a medida que la “conciencia creciente” avanza como enfermedad y corrupción, la genealogía es el catalizador que contrarresta la enfermedad, mediante un veneno suministrado al hombre en la cultura.

“Alguien en calidad de inmoralista ha de evitar corromper a los inocentes, quiero decir a los asnos y viejos solterones de ambos sexos (...); aún más, mis escritos deben entusiasmarlos, elevarlos, estimularlos hacia la virtud. Tenemos otras necesidades, otro crecimiento, otra digestión: necesitamos más, pero en cierto sentido necesitamos menos.” (Nietzsche. 2014b: 591).

El “baile” del filósofo es este salto entre interpretaciones con la frialdad de afirmación de la virtud. Pero ¿qué es la genealogía sino la escritura de una buena historia? No estamos hablando solo de historias, sino que grandes cargas de definición conceptual, invertidas en la afirmación, esto es una bala, la genealogía dispara hacia la dirección que se le indique, y penetra indiscriminadamente entre las raíces conformantes de la voluntad de poder. Recordemos bien que “para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; solo lo que no cesa de doler permanece en la memoria.”²³⁶

Sangre y sacrificio son requisitos de la memoria, y esta es el material de trabajo sobre el que actúa la genealogía, siendo un proceso crítico que asimila información conforme a una valoración

²³⁶ (Nietzsche. 2009a: 439).

concreta, objetiva e individual; valoración que permitirá el surgimiento del hombre, como fruto de la cultura, criadora de hombres.

“A mí solo me interesa la relación del pueblo con la educación del individuo; y sin duda alguna hay en los griegos algunas cosas bastante favorables para el desarrollo del individuo, mas no a causa de la bondad del pueblo, sino de la lucha de los malos impulsos. Por medio de invenciones afortunadas se puede educar todavía al gran individuo de un modo completamente distinto y más elevado de lo que hasta ahora se ha logrado por medio de azares. Aquí se encuentran mis esperanzas: La cría de hombres eminentes” (Nietzsche. 2004a: 130).

Acerca del punto de vista “prehistórico”²³⁷ de la cultura en Nietzsche, Deleuze señala que el “adiestramiento y la selección” son el propósito, destacando la “moralidad de las costumbres” de una cultura como elemento diferencial. La genealogía de la moral identifica la reactividad en el servilismo; el hecho de que se “obedezca a algo” independientemente de a qué, se establece gracias al principio del “compromiso”; es decir, este “Obedecer la ley porque es la ley”²³⁸, “La forma de la ley significa que cierta actividad, cierta fuerza activa, viene ejercida sobre el hombre y se fija por tarea adiestrarlo”²³⁹.

La asimilación de la presión apolínea que ejerce el compromiso, y que a su vez las instituciones ejercen sobre el individuo, se desarrolla por la característica propia de la actividad “genérica” del hombre, la de ejercer desde el sí mismo; estos mismos compromisos, la cultura y el nacimiento de

²³⁷ (Deleuze, 2016: 191).

²³⁸ (Deleuze, 2016: 192).

²³⁹ (Deleuze, 2016: 192).

la historia universal representan el soporte de la actividad genérica; el “compromiso”. “El verdadero trabajo del hombre sobre sí mismo durante el periodo más largo de la especie humana, todo su trabajo prehistórico...”²⁴⁰

“La ley de obedecer leyes”²⁴¹, es decir el compromiso, es el principio natural del que se puede derivar cualquier tipo de ley, razón por la cual el mismo Nietzsche señala a la moralidad de las costumbres como el origen de la historia universal (cultura). La razón para nombrar a este principio como “apolíneo” es, que este solo se ejerce sobre fuerzas reactivas, “les enseña hábitos y les proporciona modelos para hacerlas aptas de ser activadas”²⁴². Si recordamos las propiedades mágicas comentadas por Mauss; “Cuando una técnica es mágica y técnica a la vez, es la parte mágica la que queda fuera de la definición”, pues las practicas, palabras o sortilegios son mágicos, “pues es en ellos donde actúan las fuerzas ocultas y los espíritus, es ahí donde reina un mundo de ideas que hace que los movimientos, los gestos rituales se consideren dotados de una eficacia especial, diferente de su eficacia mecánica”²⁴³

Aunque me parece importante resaltar la frontera de la religiosidad que hace Mauss entre el “tributo” y el “rito mágico”, pues hay una diferencia entre el actuar de uno y otro, ya que “en el fondo, estos signos no hacen sino poner de manifiesto la irreligiosidad del rito mágico”, y que bien podría ser una manifestación de la muerte de Dios; el tributo forma parte de un “sistema organizado que llamamos culto”, “se rinde a las divinidades con ocasión de una promesa, de un sacrificio

²⁴⁰ (Deleuze, 2016: 192).

²⁴¹ “Bergson insistirá sobre esta tesis, cuando demuestra en las dos fuentes que cualquier habito es arbitrario, pero que es natural el hábito de tomar hábitos.” (Deleuze, 2016: 192).

²⁴² (Deleuze, 2016: 192).

²⁴³ (Mauss, 1979: 52).

expiatorio”²⁴⁴, y sus procedimientos se conforman por regularidades obligatorias, “necesarias” sin importar la voluntad²⁴⁵. El “compromiso” para Nietzsche es la herencia directa de esa y funciona como ley gravitacional en la cultura, con el objetivo principal de “reforzar la conciencia” e incluso influyendo en el interior²⁴⁶ de ella misma;

“A esta conciencia que se define por el carácter fugitivo de las excitaciones, a esta conciencia que se apoya en la facultad del olvido, hay que darle una consistencia y una dureza que no posee en sí misma.” (Deleuze, 2016: 193).

La “memoria de la voluntad” es entonces una facultad que la cultura enseña al hombre como defensa ante el “olvido”, dotando a la conciencia de la capacidad no solo de recordar signos, sino de crear símbolos; “Esta memoria original ya no es función del pasado, sino del futuro”²⁴⁷. Esta memoria de la voluntad es un compromiso del futuro (recuerdo del propio futuro) y también recibe el nombre de “facultad de prometer”. “Acordarse de la promesa que se ha hecho no es recordar que se ha hecho en un determinado momento pasado, sino que hay que mantenerla hasta un determinado momento futuro”²⁴⁸. El adiestramiento del hombre por parte de la cultura es en orden de disponer del futuro, de proporcionar al hombre la capacidad de ser libre, esto es, la capacidad de prometer, de ejercer poder sobre sí mismo.

²⁴⁴ (Mauss, 1979: 54).

²⁴⁵ “Se recurre al hombre médico, al propietario de un fetiche o de un espíritu, al curandero o al mago por necesidad y no por obligación moral.” (Mauss, 1979: 55).

²⁴⁶ “Acomete incluso a las fuerzas reactivas del inconsciente, a las fuerzas digestivas e intestinales más recónditas (régimen alimenticio y algo parecido a lo que Freud llamará la educación de los esfínteres).” (Deleuze, 1994: 193).

²⁴⁷ (Deleuze, 2016: 193).

²⁴⁸ (Deleuze, 2016: 193).

“La facultad de prometer es el efecto de la cultura como actividad del hombre sobre el hombre; el hombre que puede prometer es el producto de la cultura como actividad genérica.” (Deleuze, 2016: 193).

La técnica de la memoria (mnemotecnia) es la técnica mejor desarrollada en el hombre y es el motivo a través del que la cultura busca prevalecer aún ante cualquier violencia. Efectivamente como menciona Deleuze y también Nietzsche, la cultura hace uso metódico del dolor como moneda de cambio hacia una pena causada o por la promesa no mantenida²⁴⁹, ecuación que determina una relación “justa” mediada con el “castigo”, como relación entre un “acreedor” y un “deudor”

“La justicia hace al hombre responsable de una deuda. La relación acreedor-deudor expresa la actividad de la cultura en su proceso de adiestramiento o de formación²⁵⁰. (...) Es en el crédito, no en el cambio donde Nietzsche ve el arquetipo de la organización social, (...) el hombre considerado como responsable de sus fuerzas reactivas”²⁵¹. (Deleuze, 2016: 194)

Entonces el hombre que puede prometer es el objetivo de la cultura mediante el adiestramiento en la memoria y en la norma. Con la memoria viene la promesa, de la cual nace la responsabilidad, la cual, a través de la mala conciencia²⁵² deviene en culpabilidad ante la sobrecarga de la relación de “deuda” (acreedor – deudor), formando una cadena reactiva cíclica. Habrá de cuidar no perder

²⁴⁹ (Nietzsche, 2009a: 439).

²⁵⁰ La “prehistoria”.

²⁵¹ El hombre “libre”.

²⁵² La agudización de la deuda, donde el deudor deja de pensar en el dolor necesario para el pago de su deuda y en cambio piensa en una vida dedicada al dolor como pago, “porque el deudor se siente deudor para siempre” (Deleuze, 2016: 203).

de vista el único objeto que genera todo este movimiento en general; pues el objeto de la “gracia” es la deuda; la gracia es la moneda que se debe, se proporciona o se conserva.

Cuando la fuente principal de deuda deja de ser la “naturaleza” y todas sus “fuerzas activas”, y se configura la naturaleza metafísica de la voluntad de verdad, las instituciones brotan para sostenerla y se comienza a explotar también la deuda para alimentar el movimiento artificial de las instituciones; estas terminan absorbiendo la inversión de los deudores, creando un entorno totalmente reactivo e independiente, en el que estas pueden cultivar el ciclo de la deuda y explotarla continuamente;

“De este modo la asociación de las fuerzas reactivas viene acompañada de una transformación de la deuda; esta se transforma en deuda frente a la divinidad, frente a la sociedad, frente al estado, frente a las instancias reactivas. Entonces todo sucede entre fuerzas reactivas. La deuda pierde el valor activo por el que participaba en la liberación del hombre: bajo su nueva forma es inagotable, impagable, el dolor esta interiorizado, la responsabilidad se ha convertido en responsabilidad-culpabilidad, hasta tal punto que tendrá que ser el acreedor el que cargue la deuda a su cuenta, el que tome sobre sí el cuerpo de la deuda.” (Deleuze, 2016: 203).

Esta sobrecarga de la deuda consiste en la expiación de la deuda a través de la responsabilidad en la mala conciencia y la fragmentación del principio activo del acreedor, convirtiéndolo en reactivo hasta desaparecer y generar la necesidad de un nuevo principio activo como agente de recurso (gracia); siendo exactamente lo que la “cultura” busca evitar, protegiendo a los principales

agentes de recurso mediante la “responsabilidad-deuda”²⁵³; mientras que la “responsabilidad-culpa”²⁵⁴ interioriza la deuda y convierte al pago de gracias en un modo de vida y a la responsabilidad en culpabilidad y resentimiento.

“La mala conciencia reposa en el desvío de la actividad genérica, en la usurpación de esta actividad, en la proyección de la deuda”²⁵⁵. La actividad genérica y la religión suelen ser las amalgamas institucionales que ejercen presión sobre el comportamiento del hombre y como procedimiento de selección y de educación, siendo la “religión activa” la contraparte del resentimiento y la mala conciencia de la “ficción”;

“La ficción de otro-mundo en el ideal ascético: esto es lo que acompaña todos los movimientos del resentimiento y de la mala conciencia, esto es lo que permite depreciar la vida y todo lo que es activo en la vida, esto es lo que da al mundo un valor de apariencia o de nada.” (Deleuze, 2016: 209).

La respuesta a la corrupción de la actividad genérica del hombre (mala conciencia) es el método genealógico; el cual analiza el origen valorativo de los juicios, primero, a través de los términos de felicidad y sufrimiento en la “historia”, identificando y recuperando la dialéctica perdida de lo “no-histórico”, en el sentido de su crítica a la historia occidental, pues esta prioriza la felicidad. La evasión del dolor y el conflicto; por esta razón, para Nietzsche la “Historia” no debería prevenir la

²⁵³ “Gracias a la actividad genérica y usurpando esta actividad, las fuerzas reactivas constituyen asociaciones (rebaños). Ciertas fuerzas reactivas parecen actuar, otras sirven de materia” (Deleuze, 2016: 204).

²⁵⁴ “Abstraída de la actividad genérica, la deuda se proyecta en la asociación reactiva, la deuda se convierte en la relación de un deudor que no acabará nunca de pagar y de un acreedor que no acabará nunca de agotar los intereses de la deuda: deuda frente a la divinidad.” (Deleuze, 2016: 204).

²⁵⁵ (Deleuze, 2016: 205).

infelicidad, sino al contrario, propiciar la dificultad; la historia no puede ser entonces solo un registro de victorias, sino que tendría que ser un registro del sufrimiento, al ser este el origen de la memoria. Por el otro lado, la felicidad, representa la capacidad de “olvidar”; “memoria” y “olvido” representan a la dualidad “Apolíneo – Dionisiaca” que configura el método genealógico, entendiéndolo como catalizador de voluntad de poder.

“En los más pequeños ... como en la felicidad más grandiosa, siempre es el mismo factor el que hace a la felicidad, felicidad; la habilidad de olvidar... de sentir ahistóricamente mientras dure (...). Lo ahistórico y lo histórico son equitativamente necesarios para la salud de un individuo, de las personas y de la cultura” (...). En el lenguaje de todos los días: los hombres deben “saber cómo olvidar en el momento correcto además de como recordar en el momento correcto.” (Kaufmann, 2013: 145).

Así, lingüísticamente, el hombre aprende a dominar el arte de olvidar y recordar en el momento correcto, encajando en el mismo estándar de vida y salud de un entorno determinado, donde la carencia radical resultaría irremediablemente incapacitante; “lo histórico, en el sentido más amplio de la palabra, es necesario para la vida, y este es su valor”²⁵⁶. El reconocimiento del sufrimiento en la historia, que hasta entonces había sido un registro histórico optimista y de victorias, arroja una polémica sobre el sentido de educación; al plantearse el problema del “exceso de historia” al límite del desarrollo normal previamente descrito, cuando el conocimiento se acumula y se

²⁵⁶ (Kaufmann, 2013: 145) La historia que propone Nietzsche recibe el nombre de “supra historia”.

relaciona en sistemas tan complejos, hasta el punto de convertirse más en una desventaja didáctica que en un catalizador²⁵⁷.

En este sentido el “exceso de historia” es también un incapacitante; incapacidad que tiene su origen en el trabajo “digestivo” como referencia a la asimilación de información sensitiva o imaginativa en una voluntad de potencia, es un paralelo del concepto de “sublimación” por su funcionalidad; por ello debe entenderse como vía de superación de la “hipertrofia” del “sentido histórico de nuestro tiempo”, proceso indispensable para la operación y transición al método genealógico. Nietzsche introduce los conceptos de sentido y valor, criticando a Kant por no haber sabido plantear el problema en términos de valores donde cada valor supone su propia valoración o “puntos de vista” partiendo de su propia apreciación, desde donde se compone su valor intrínseco.

“El problema crítico es el valor de los valores, la valoración de la que procede su valor, o sea, el problema de su creación. La evaluación se define como el elemento diferencial de los valores correspondientes.” (Deleuze, 2016: 8).

De modo que cada valoración, no es solo un valor, sino una forma de ser y de existir de aquel que se encuentra valorando, esto a través de “principios a los valores con relación a los cuales juzgan”²⁵⁸. Claramente lo que la cultura respalda no es la “naturaleza biológica”, sino que ella

²⁵⁷ El termino catalizador ha de entenderse en el sentido de la potenciación de determinadas capacidades de la sustancia y diferenciarse categóricamente de los inhibidores; es decir aquellos que inhiben determinadas capacidades de la sustancia. Interesante la tentación de visualizar a la genealogía como el input de este catalizador artístico, mientras que el hombre libre el output, generando mediante el arte la cristalización de la noción de voluntad de poder, creando sentido y construyendo un puente al superhombre

²⁵⁸ (Deleuze, 2016: 8).

misma es otra naturaleza, una “physis mejorada”; la naturaleza debe ser transformada con el arte en cultura y en este sentido el hombre libre se convierte en una obra de arte. Después del desarrollo de la memoria y el olvido como herramientas artísticas, la genealogía se posiciona también como una herramienta artística desarrollada para fungir como gestora de sistemas; es decir, una interfaz dinámica para regular la potencia en términos de voluntad poder.²⁵⁹

“Apolo debe triunfar sobre Dionisio-y si esos dioses representan verdaderamente fuerzas separadas, y la cultura se origina únicamente cuando la naturaleza es sometida, entonces estamos llevando de vuelta a un dualismo antinatural, no diferente al mantenido por Kant y la tradición cristiana.” (Kaufmann, 2013: 156).

La physis mejorada sugiere que la naturaleza “puede tener un propósito después de todo, y la exhortación de ganar poder para ayudar la physis parece confirmarlo”²⁶⁰. La naturaleza busca el florecimiento de todo aquello que la compone, sin embargo parece no ser muy eficiente o ser muy lenta (Aunque “desde la perspectiva de su propia urgencia en necesidad de redención.”²⁶¹); así ella provee al hombre, del filósofo y del artista, en orden de su propia necesidad de redención de la culpa; siendo de este modo, el hombre en cuanto a que posee ciertas capacidades, debe ayudarlas y desarrollarlas mediante el propio “perfeccionamiento del hombre”, o el arte de la redención, parafraseando a Deleuze al respecto de la *Tercera Consideración Intempestiva*, Schopenhauer como educador.

²⁵⁹ En la segunda manifestación intempestiva, se habla sobre el valor de “recordar y olvidar en lo histórico y lo ahistórico, la salud seguía siendo un standard suficiente y no se invocaron sanciones supernaturales. Después, de cualquier modo, Nietzsche cambio a una consideración de lo supra histórico. El sugirió que los valores de arte, religión y filosofía estaban por encima de la historia.

²⁶⁰ (Kaufmann, 2013: 172).

²⁶¹ (Kaufmann, 2013: 172).

“Esta es la idea básica de cultura en la medida que esta asigna únicamente una tarea a cada uno de nosotros: promover dentro y fuera de nosotros mismo la generación del filósofo, el artista y el santo, y así de trabajar a la perfección con la naturaleza.” (Kaufmann, 2013: 172)

El rigor y las implicaciones de la afirmación

Apropósito, Marcel Mauss durante su búsqueda por la norma de derecho y de interés que provoca en las sociedades de tipo arcaico el “regalo” recibido, como algo obligatoriamente devuelto, y de la fuerza en la que ésta cosa (regalo) se da²⁶², logra encontrar problemas relativos “unos a una forma permanente de la moral contractual”²⁶³; y los otros “a las formas e ideas que han presidido siempre, al menos en parte, el cambio y que todavía hoy, sustituyen en parte la noción de interés individual”. A través de conclusiones en cierto aspecto arqueológicas “sobre la naturaleza de las transacciones humanas en las sociedades que nos rodean o que nos han precedido”²⁶⁴, estudiando el mercado antes de la aparición del instituto del mercader; “La prestación, el Don y el Potlach”²⁶⁵, concluye que “No son los individuos, sino las colectividades las que se obligan mutuamente, las que cambian y contratan”²⁶⁶.

En *Nietzsche y la Filosofía*, Deleuze introduce nítidamente un principio valorativo indispensable en la genealogía; la “doble afirmación”, esta es, la superación de la afirmación, donde la afirmación se afirma a sí misma en tanto afirmación posterior a la superación del eterno

²⁶² (Mauss, 1979: 157).

²⁶³ “(...) a saber: la forma en que el derecho real está todavía hoy ligado al derecho personal”. (Mauss, 1979: 157).

²⁶⁴ (Mauss, 1979: 158).

²⁶⁵ (Mauss, 1979: 159).

²⁶⁶ (Mauss, 1979: 159).

retorno. Y además el origen de la escala categórica de lo “noble” y lo “vil”, donde queda claramente explicada la necesidad de que además de que las valoraciones determinan un valor, las creencias, sentimientos, pensamientos (por supuesto sin olvidar las convicciones) del sujeto también determinan el valor del valor; es decir, la prioridad valorativa en términos de nobleza y vileza;

“Hay cosas que no pueden decirse, sentir o concebirse, valores en los que solo puede creerse a condición de valorar “bajo”, de vivir y de pensar “bajamente”. He aquí lo esencial: lo alto y lo bajo, lo noble y lo vil, no son valores, sino representación del elemento diferencial que deriva del valor de los propios valores.” (Deleuze, 2016: 8).

El valor del valor, fija una nueva profundidad en el estudio genealógico, pues no solo implica la crítica a la referencia del valor como origen, sino también al ejercicio de esta referencia por el hombre, esta profundidad implica el cuestionar o no el origen de sus nociones morales²⁶⁷, determinando, mediante la omisión de esta crítica el grado de bajeza en la escala de lo noble y lo vil, funcionando atemporalmente y generando un vicio en el entendimiento del lenguaje con el cual pierde su fluidez referencial e interpretativa.

“Es aquí donde puede verse la doble lucha de Nietzsche contra los que sustraen los valores a la crítica, contentándose con hacer el inventario de los valores existentes o con criticar las

²⁶⁷ Respecto al cuestionarlas o no y la escala de nobleza-vileza, cabría relacionar la profundidad del estudio genealógico con el hombre que hace uso de él, ya sea el hombre libre o el hombre en deuda, el hombre sano o el enfermo.

cosas en nombre de valores ya establecidos; los obreros de la filosofía, Kant y Schopenhauer.”
(Deleuze, 2016: 8).

El desprecio o desinterés por el estudio genealógico de conceptos fundamentales, particularmente el de “gracia”, ha desencadenado que conceptos compuestos más complejos, como por ejemplo: “virtud”, “belleza”, “moral”, “arte”, “técnica” y “educación” sean inalcanzables para nuestra cultura²⁶⁸, terminando solo como caricaturas mutiladas pero con la dignidad divina en estos sistemas asegurada por la afirmación correspondiente a su voluntad de verdad, similar a la noción médica de tumor; todo esto resulta en un vocabulario chueco y carente de perspectiva (sentido); porque son valores ajenos adoptados (y mal), pero sobre todo la incapacidad de discernir el problema moral.

“Resulta evidente que hasta ahora la moral nunca ha sido un problema, sino, más bien precisamente aquello en lo que, tras toda desconfianza, discordia, contradicción, se llegaba a un consenso (...). No veo a nadie que se haya atrevido a realizar una crítica de los juicios morales; aquí echo de menos hasta los posibles ensayos de la curiosidad científica, de la exigente y experimental capacidad imaginativa del psicólogo y del historiador.” (Nietzsche, 2014b: 537).

Los dos errores principales del trabajo sobre los juicios morales que Nietzsche reconoce, siguen permeados de nociones cristianas como el desinterés, la negación y el sacrificio; nociones

²⁶⁸ En tanto que el conocimiento de la historia de victorias es solo una perspectiva de estudio, y todos esos conceptos son en sí mismos una red de referencias mutuas, es decir conceptos formados por otros conceptos; son inalcanzables sin estos accesos directos.

ampliamente revisadas por él y en las que radica la afirmación de algún tipo de “consenso” (consensus) en pueblos domesticados sobre principios morales desde donde parte la “obligatoriedad incondicional para cada uno de nosotros”; y después de entender que las valoraciones morales solo remiten al pueblo de procedencia se concluye la falta de obligatoriedad de toda moral.

“Ambos procedimientos constituyen por igual grandes ingenuidades. El error de los más sutiles entre ellos consiste en que descubren y critican las opiniones tal vez insensatas acerca de un pueblo acerca de su moral o de los hombres acerca de toda moral humana, por tanto, acerca de su génesis, sanción religiosa, la superstición de la voluntad libre y otros similares, y precisamente suponen con esto que han criticado la moral como tal.” (Nietzsche, 2014b: 538).

Hay que tener presente que el valor del deber (moral) es opuesto e independiente de cualquier opinión referente al mismo, y que más allá de identificar el error, el problema moral es una evaluación de calidad de la llamada “medicina moral” no solo en su composición sino también en su utilidad situacional, ya sea presentándose como potenciadora o inhibidora recordando a los griegos, y reflexivamente al Banquete de Platón. De esta manera es introducida por las religiones, las instituciones o Estados siendo el mismo principio moral sobre el que construyen el proyecto que involucra a todos sus participantes; Nietzsche proclama mediante su trabajo genealógico este reconocimiento a la distinción del estado anímico como un ejercicio filosófico.

Los párrafos que configuran la estructura de su trabajo, el método empleado en su escritura, está relacionada directamente con la configuración de sus genealogías; la oposición metódica a la

institución, y permitir la interpretación pluralista, “todo esto para todas las cosas sigue siendo cuestión de peso, el arte delicado pero riguroso de la filosofía”²⁶⁹. Esta misma oposición es traducida en el desprecio y la denuncia que Nietzsche hace constante del “Estado” y en este mismo sentido el encarnado por el “sujeto” pensando categóricamente, pues en estos se impide la realización del hombre en sí mismo²⁷⁰; haciendo que el estándar de valoración “ya no sea simplemente vida, sino la vida mejorada, perfeccionada y transfigurada”²⁷¹.

“Uno debe ser primero “Alemán” y tener “raza”, después uno puede decidir sobre todos los valores y disvalores in historicis (...) “Alemán” se ha convertido en un argumento, Deutschland, Deutschland über alles, un principio; los Teutones representan el “orden moral del mundo.” (...) Ahí hay ahora una historiografía que es reichsdeutsch; ahí hay incluso, me temo, una anti-semita (...) y Herr von Treitschke no está avergonzado...” (Nietzsche, 2005: 128).

Las denuncias al Estado están presentes incluso en sus meditaciones más tempranas; Kaufmann retoma de Baumler su comentario sobre la crítica que hace Nietzsche al Estado, no sin antes aclarar en este punto en específico, cómo uno de los dos únicos argumentos “aptos de verse del todo plausibles para los lectores que no comparten sus presuposiciones Nazis”²⁷²; este es que Nietzsche era testigo de cómo Alemania se convertía en un Estado justo frente a sus ojos, y sin embargo, era un “Estado Cristiano, dirigido por un estadista Cristiano”. Todo esto son solo atributos que comparten en raíz el mismo motivo; la idea de la superación de la ilusión metafísica de la ideología.

²⁶⁹ (Deleuze, 2016: 12).

²⁷⁰ Este criterio se encuentra al inicio de la meditación sobre historia.

²⁷¹ (Kaufmann, 2013: 163).

²⁷² (Kaufmann, 2013, p. 163).

“Él se veía a sí mismo como un filósofo experimental que deseaba romper con una tradición de ambición ilimitada. Por la desilusión de los metafísicos que debieron ser capaces de resolver todo con un solo golpe, con una palabra y así convertirse en los descifradores del universo.” (Kaufmann, 2013: 204).

El motivo por el que el Estado es considerado un “mal necesario”, es al mismo tiempo la “gracia”; es decir lo “bello”, “virtuoso”, lo “agradable, etc., únicamente se hacen visibles en la afirmación de sentido de una voluntad de verdad, mientras que toda afirmación proveniente de cualquier entidad reactiva es atemporal y estática por la necesidad de su constitución; esto implica a su vez, la necesidad de una sucesión constante de valoraciones y determinaciones a través de aparatos complejos, tal y como lo hace el eterno retorno²⁷³ (cuestionando y revalorando las nociones morales), para obtener consigo el “Hilo de Ariadna” o “doble afirmación”²⁷⁴. La gracia es un sentido que solo se concibe en el movimiento, en la acción que se materializa en la creación artística; el “miedo” obstáculo para este fin, es objeto de superación por la voluntad de poder, solo a través de la genealogía.²⁷⁵

²⁷³ El eterno retorno, así como el resto de conceptos importantes como “superhombre”, etc., serán estudiados a profundidad más adelante.

²⁷⁴ “La insistencia de Nietzsche en que lo negativo no debería ser malo desde un punto de vista a largo alcance, sino una etapa necesaria en el desarrollo hacia algo positivo, no es un punto casual en su pensamiento sino uno de los motivos característicos a los que recurre en todo: uno debe negar, uno debe renunciar a la conformidad, uno debe romper las antiguas tablas de valor-en orden de preparar para la creación de algo positivo.” (Kaufmann, 2013: 170)

²⁷⁵ “Primero, la gente se comporta como si sus valoraciones fueran propias, también, porque tienen miedo de no ajustarse; ellos se acostumbran a esta pretensión y se convierte en segunda naturaleza.” (Kaufmann. 2013: 190) La genealogía por sí misma permite la visualización de paralelismos de cultura tanto en el estrato noble como en el vil, en este caso la afirmación de una negación como una cultura enferma y la doble afirmación como la representación de la vida y la salud.

“El propio Kant colocó la tarea de descubrir esas formas necesarias de la mente humana en la que todos los fenómenos-por ejemplo, todo lo que aparece en la mente humana-deben necesariamente conformar y ser sujeto. Mientras la experiencia fenoménica debería ser una vasta fabricación de la mente humana, esta ficción debe ser considerada necesaria: esto sigue reglas blindadas y no subjetivas en el sentido de que podrían dar cualquier libertad de acción al individuo.” (Kaufmann. 2013: 204)

Vamos a pensar solo por un momento en la terrible forma que la existencia podría adoptar tal y como es presentada por Nietzsche, es decir la carencia de sentido y ánimo inquiriendo inevitablemente al carecer de final al eterno retorno; esta doctrina implica la repetición de los mismos eventos infinitamente sin algún plan o fin para darle significado a la historia o a la vida. “El eterno retorno es la epitome de un cuento contado por un idiota, lleno de sonido y furia”²⁷⁶. La última cita es una excelente referencia sobre este aspecto, de modo que podemos involucrar al eterno retorno como el resumen de las teorías y obras titánicas idealistas de su contexto histórico basados y el papel que tiene la pasión como rector de la voluntad de verdad, que sin embargo a través de la influencia de la mala conciencia o de la afirmación²⁷⁷, heredan una expresividad particular que los define correspondientemente²⁷⁸.

La intención de un método genealógico es funcionar como instrumento a disposición del “filósofo del porvenir”, lo que le permitirá discernir el sentido del valor y también el valor del

²⁷⁶ (Kaufmann, 2013: 327).

²⁷⁷ “(...) el ideal de Nietzsche del hombre apasionado que controla sus pasiones”. (Kaufmann, 2013: 342).

²⁷⁸ Similar al loco del poema La luna y el loco de Jalil Gibrán; donde la cuestión ya no es la cordura, sino el sentido de alguien en particular independiente al espacio teórico capturado en el concepto. (Gibran, 1976: 103).

valor²⁷⁹, además de la proyección artística al interactuar con la voluntad de poder; los “pensadores futuros” son una categoría de hombres del mañana que representan las virtudes de un método afirmativo de la vida, artístico y conscientes de la contradicción moral; esto por supuesto, la noción aristocrática en sus propios términos.

“Estos pensadores serán los que menos puedan prescindir de las cualidades serias y un poco inquietantes que distinguen la crítica de escéptico, quiero decir, el rigor de las evaluaciones, la práctica constante de un método único, el valor comprobado que permite no basarse más que en sí mismo y aceptar sus responsabilidades; además, confesaron tener en sí mismos una inclinación a negar y a analizar, y una cierta crueldad meditada; sabrán manejar el escalpelo con seguridad cuando el corazón les sangre. Serán más duros (y no siempre solo contra ellos mismos) de lo que desearían los humanitarios. Si tienen tratos con la “verdad”, solo será porque les “place”, los “exalte” o los “entusiasme; apenas creerán que la verdad procure tales voces al sentimiento.” (Nietzsche, 2014a: 496).²⁸⁰

La genealogía se presenta como un concepto particular, “el filósofo es un genealogista”²⁸¹, y la práctica del método genera conciencia de lo “feo” y lo “malo”; la noción de “filósofo del porvenir” ya implica una capacidad de negación afirmativa, contraria a la “negación negativa” de la “mala conciencia”. Nietzsche removería el concepto de pecado del mundo²⁸² e introduciría el concepto de “sublimación” a través del control y empleo de los impulsos (en lugar de considerarlos

²⁷⁹ Doble afirmación.

²⁸⁰ “Por esto no son más que las condiciones previas de su tarea; la tarea misma exige otra cosa; requiere de él que cree valores.” (Nietzsche, 2014a: 497).

²⁸¹ (Deleuze, 2016: 9).

²⁸² (Kaufmann, 2013: 253) Kaufmann señala que esta frase es uno de los temas persistentes en su filosofía, se hace referencia a Nietzsche, 2017 en los párrafos # 148, # 164 y (Nietzsche, 2009a: 461)

malos y tratando de combatirlos). El antagonista, como se comentó anteriormente, es la “mala conciencia”, sin embargo, esta es una condición o más bien, su verdadera intención era considerarla un padecimiento (Krankheit), incluso, tomando en cuenta el contexto histórico que propone la genealogía, necesario, para superarlo y fundar una noción nueva de belleza independientemente de la carencia y arraigada en la particularidad de la voluntad de poder.

“La mala conciencia es un padecimiento, de eso no hay duda, pero se trata de un padecimiento como lo es el embarazo” (Nietzsche, 2009a: 459)²⁸³

El precio del establecimiento de cualquier ideal; el sacrificio, el sufrimiento y destrucción que implica la urgente necesidad de realización artística y sublimación, “nuestra perversión del gusto”²⁸⁴, parecen haberse malinterpretado y entendido con “malos ojos” las inclinaciones naturales y particularidades del hombre vinculándose con la mala conciencia. La genealogía es un intento metodológico de invertir esta interpretación negativa de las capacidades del hombre; el registro supra-histórico de sufrimiento-alegría en rigor, en tanto que se padece y se conquista, se obtienen heridas y cicatrices, como orgullo y no como trauma, además del desarrollo de sus habilidades y naturalezas.

El filósofo del porvenir ha desarrollado la malicia “sublime” que corresponde a “la gran salud”, además de la capacidad del “gran amor” y el “gran desprecio”. Así lo noble es señalado como el

²⁸³ Respecto a esta cita, el concepto de padecimiento fue incluido por mí ya que la versión que utilicé utilizaba la idea de “enfermedad” lo cual no me parece acertado considerando la palabra original “Krankheit” además de significar enfermedad, también representa padecimiento o afección.

²⁸⁴ (Nietzsche, 2009a: 465).

óptimo portador del método, desarticulando con precisión para la creación y experimentación artística.²⁸⁵ Sería un error considerar que el método genealógico y el filósofo del porvenir son una nueva norma ideológica para la acción filosófica; la pluralidad es el origen de la voluntad de poder, y en la realidad, el filósofo así como los hombres también se presentan en diferentes formas y todas son componentes necesarios, y aspectos genealógicos de una voluntad de poder, entre ellos se encuentra la “mano de obra filosófica”; el estudio genealógico es solo un método.

“Considerarán que es un verdadero ultraje a la filosofía decretar como gusta hacerse hoy día, que la filosofía misma es una ciencia crítica y nada más” (Nietzsche. 2014a: 196).

Los obreros sistemáticos de la filosofía como Kant o Schopenhauer, catalogan y desarrollan los juicios de valor a través de “antiguas fijaciones de valor” mientras que el filósofo del porvenir legisla, afirma, designa, desarrolla y delimita el desarrollo de un sentido a través de su voluntad de potencia²⁸⁶. Pues el hombre no tiene únicamente un interés fisiológico en “aquello que su cuerpo requiera” y un interés psicológico en el deseo consciente de un individuo; sino que “él también tiene un interés ontológico común a todos los hombres”²⁸⁷, John Dewey sugirió que la “valuación” únicamente toma lugar cuando se encuentra algo que importe, ya sea por “necesidad, carencia o

²⁸⁵ (Nietzsche, 2009a: 466) “nos liberará del ideal existente hasta ahora y así mismo de lo que tuvo que nacer de él, de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, ese toque de campana del medio día y de la gran decisión que de nuevo libera la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo y anti nihilista, ese vencedor de Dios y de la nada”.

²⁸⁶ “Ellos son los que determinan el sentido y el porqué de la evolución humana y para ellos disponen de todo el trabajo preparatorio (...). Para ellos el conocimiento es creación, su obra consiste en legislar, su voluntad de verdad es voluntad de poder.” (Nietzsche, 2014a: 497).

²⁸⁷ en tanto que poseen la misma constitución física y tienen el mismo interés ontológico en tanto que todos tienen cuerpo y espíritu, encontrándose a sí mismos en el mismo “predicamento ontológico” (Kaufmann. 2013: 254)

privación”²⁸⁸, así el hombre se fija ideales, normas y estándares en busca de la perfección y la inmoralidad. “Nosotros deseamos ser como dioses, pero no podemos serlo”.²⁸⁹

“Valorar es crear, ¡oíadlo creadores! El valorar mismo es el tesoro y las joyas de todas las cosas valoradas. Solo por el valorar existe el valor: y sin el valorar la nuez de nuestra existencia estaría vacía. ¡Oíadlo, creadores! (...) En verdad un monstruo es este poder de alabar y censurar. Decid hermanos míos, ¿Quién lo dominará? Decid, ¿Quién encadenará a ese animal por sus mil cervices? (...) Pero dime, hermano mío: si aún le falta la meta a la humanidad, ¿no será que aún falta –ella misma?” (Nietzsche, 2014e: 76)

Nietzsche siempre señaló hacia las nociones de grandeza a todo filósofo que le preguntara sobre qué hay más allá; una capacidad elevada y la habilidad para determinar el valor y el rango de cada rasgo de la totalidad según sea capaz de soportar esos valores. Sería pertinente preguntar ¿Cómo son estas nociones afirmativas de grandeza? ¿Cómo se componen y qué sentido tienen? El desempeño deseado por el autor en el uso de su método ante el cambio de paradigma sobre los valores básicos neutrales o negativos está enfocado hacia los estados ontológicos de actividad y reactividad.

“... el filósofo, si es que aún existen en nuestros días, estaría obligado a situar la grandeza del hombre y la noción misma de la “grandeza” en la extensión y la diversidad de las

²⁸⁸ (Dewey, 2008: 114).

²⁸⁹ (Wallter Kaufmann, 2013: 254). Pese a que Nietzsche no desarrolla esta cuestión, Kaumann asevera que sería una implicación natural; “Esta privación ontológica dirige hacia intereses ontológicos. (...) La ventaja de la frase intereses ontológicos podría verse en su carácter poco polémico y positivo, y declara que lo que es deseado no es la posesión de un objeto, sino un estado de ser”.

facultades, en la totalidad que reúne múltiples rasgos; determinaría incluso el valor y el rango de cada uno según la amplitud que pudiese dar a su responsabilidad. (...) Es preciso que en el ideal del filósofo la idea de la voluntad, la dureza, la aptitud para las resoluciones trascendentales.” (Nietzsche, 2014a: 498).

La pregunta por la grandeza y por la posibilidad de adquirirla en nuestros días es este sentido medicinal que Nietzsche receta del instrumento del pensamiento crítico y de la genealogía; es el problema de la virtud, desmembrado (genealógicamente), el que invita a la búsqueda del concepto de gracia, como principio de esta grandeza afirmativa de la que ya se hablará más tarde. Antes bien, será necesario revisar que el concepto de genealogía utilizado en este trabajo haya expresado el sentido que el mismo autor propuso como tal.

Genealogía refiere al valor de origen y origen de los valores, contraria al valor absoluto y relativo o utilitario, la genealogía es el elemento diferencial de cada valor del cual se desprende el propio valor.²⁹⁰ Es una crítica activa y nunca reactiva pues esta no es una “reacción del resentimiento” sino una acción y un sentimiento creativo. Foucault aclara que Nietzsche no interpreta la moral de occidente sino al discurso que se ha ido desarrollando en occidente sobre la moral, de lo que procede el desarrollo de su genealogía de la moral;

“Se trata siempre de una interpretación que hace ver que esos discursos que examina son, justamente, interpretaciones -producciones de sentido- y no meros objetos complicados a

²⁹⁰ “Genealogía significa el elemento diferencial de los valores de las que se desprende su propio valor. (...) Genealogía quiere decir nobleza y bajeza, nobleza y vileza, nobleza y decadencia en el origen. Lo noble y lo vil, lo alto y lo vil, tal es el elemento propiamente genealógico o crítico (Deleuze, 2016: 9).

descifrar, con un sentido dado desde siempre que solo se trata de re-descubrir.”²⁹¹ (Foucault, 1970: 20).

Foucault también apunta más tarde hacia la conexión de la genealogía presentada en la genealogía de la moral como parte del juego apolíneo-dionisiaco, el origen de la tragedia y la técnica Nietzscheana; “La genealogía de la moral nietzscheana, por su parte; y en general todo el espíritu de su interpretación occidental está conectado con la oposición entre lo dionisiaco y lo apolíneo”²⁹². Otro punto importante que Foucault resalta es el del uso del lenguaje, sobre las palabras que Nietzsche señala todo el tiempo y en las que solo justifica su viabilidad como instrumento genealógico, siendo este un instrumento de trabajo lingüístico, de descomposición de símbolos en signos y el estudio de estos;

“lo que dice Nietzsche cuando afirma que las palabras han sido inventadas siempre por las castas superiores; ellos no inician un significado: imponen una interpretación. Por consiguiente, no es porque haya signos enigmáticos y primarios por lo que estamos consagrados a la tarea de interpretar, sino porque hay interpretaciones, porque nunca cesa de haber por encima de todo lo que habla el gran tejido de las interpretaciones violentas. Es por esta razón que hay signos, signos que nos prescriben a la interpretación de su interpretación, que nos prescriben invertirlos como signos.” (Foucault, 1970: 45).

²⁹¹ “Reconociendo esto, Nietzsche habla de la voluntad de poder; pero él no deja dudas de que su motor es un Eros y únicamente puede realizarse a través del auto perfeccionamiento.” (Kaufmann. 2013: 256)

²⁹² (Foucault, 1970: 26).

Aunque respecto al tema de la Verdad con V mayúscula, en Nietzsche como intérprete habría que diferenciar primero, su trabajo crítico, sobre su trabajo propositivo, pues en efecto “los signos son interpretaciones que tratan de justificarse, y no a la inversa”²⁹³. La denuncia es solo la enunciación de un signo visible solo a través de la genealogía, no se trata de hacer al signo Verdadero, sino de que el signo se justifique y que sea factible construirse con él.

“El concepto de tal análisis es extremadamente importante para N, aunque el término en sí mismo es usado relativamente en raras ocasiones y en los escritos publicados por N solo es prominente en el título de la “Genealogía de la moral” (Burnham, 2015: 147).

Finalmente, en la definición del concepto y la profundización en el autor, se vuelve necesario buscar una perspectiva más amplia sobre el concepto de “Gracia”, sin embargo, se concluye que, para hacerlo, se hace imprescindible la perspectiva genealógica y el estudio del pathos de la Historia. Burnham registra en su *Diccionario de Nietzsche*, respecto al concepto de genealogía de la moral, que existe una relación directa de varias referencias del concepto de genealogía como un tipo de cuenta histórico; que pese a su ausencia más allá de la “Genealogía de la moral”, podemos identificar mediante otro nombre a lo largo de su obra, como por ejemplo; cuando Nietzsche plantea una historia del desarrollo en los primeros párrafos de *Humano, demasiado humano* o como “Historia natural”²⁹⁴. En la genealogía de la moral Nietzsche postula respecto a la tendencia de asumir la validez de un valor vigente y después proyectarlo hacia atrás en el tiempo;

²⁹³ (Foucault, 1970: 46).

²⁹⁴ En el título del Quinto capítulo de “Más allá del bien y el mal. (Burnham, 2015: 147).

“El pathos de la nobleza y la distancia como hemos dicho, el duradero y dominante sentimiento global radical de una especie superior con un “abajo”, este es el origen de la antítesis “bueno” – “malo” (el derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización del poder de los que dominan y que dicen: “esto es esto y aquello).” (Nietzsche. 2009a: 413).

Cuando en su genealogía hablamos de grandeza o validez siempre es en referencia a la sangre o el sacrificio que en nuestros términos dieron cabida a sus “gracias” o “virtudes” respectivas, también resaltamos al nuevo nicho del “progreso”; un especializado campo de recorrido dentro de la voluntad de poder; “La grandeza de un “progreso” se mide por la masa de toda la que hubo que sacrificarle; la humanidad en cuanto masa sacrificada al florecimiento de una única y más fuerte especie de hombres, eso será un progreso”²⁹⁵. El “progreso creador” es visible en la genealogía, después del estudio de sus fuerzas de todo tipo, se resaltan sus diferencias, el cómo pueden estas afirmarse sobre los otros rasgos comunes y un más allá del “solo administrar” de Huxley (nihilismo administrativo), es decir el crear y confrontar. Sobre las virtudes afirmativas que son olvidadas en la idiosincrasia democrática;

“Pero con ello se desconoce la esencia de la vida, la voluntad de poder, con ellos se pasa por alto la supremacía del principio que poseen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadas de nuevas interpretaciones de nuevas direcciones, y formas por influjo de las cuales viene luego la “adaptación”; con ello se niega en el organismo mismo el papel dominador de

²⁹⁵ (Nietzsche. 2009a: 451).

los supremos funcionarios en los que el papel de la vida aparece activa y conformadora” (Nietzsche. 2009a: 451).

La genealogía no es una crítica en sí misma, sin embargo, en conjunto con el pensamiento crítico esta puede producir una “historia de la influencia de los valores” en la salud de la vida que incluye la crítica; “Nietzsche alega que, proporcionar la historia de un valor, incluso uno que muestre un desarrollo desde su opuesto o desde el error, no es una crítica.”²⁹⁶ La genealogía por su carácter imparcial no solo muestra las características activas de los valores, sino que también hace un registro de las características y nociones reactivas;

“Por ejemplo, las nociones de resentimiento, internalización, o espiritualización son todas identificadas dentro de análisis genealógicos, y también son empleadas como mecanismos explicativos en otros contextos”. (Burnham, 2015: 147).

Para Macintyre, la capacidad que tenemos para usar el lenguaje moral a través de razonamiento moral y la posterior definición de nuestras “transacciones con otros” son vitales para representar una visión de nosotros mismos²⁹⁷; y eso implicaría que en realidad habríamos de ser conscientes de la posibilidad de nuestra incapacidad para “preguntarse por un cambio en nuestra visión de lo que somos y hacemos difícil de realizar”²⁹⁸. Su advertencia debe ser irónica citada en una tesis de filosofía, y sin embargo no lo es tanto después de lo que ya hemos comentado; “el análisis filosófico no nos ayudará”.

²⁹⁶ (Burnham, 2015:147).

²⁹⁷ (Macintyre, 2004: 17).

²⁹⁸ (Macintyre, 2004: 17).

“En el mundo real, las filosofías dominantes del presente, la analítica y la fenomenología serán impotentes para detectar los desórdenes en el pensamiento y la práctica moral como lo eran también los desórdenes en el pensamiento y en la práctica moral, como lo eran también antes los desórdenes de la ciencia en nuestro mundo imaginario. No obstante, la impotencia de esta clase de filosofía no nos deja desprovistos de recursos.” (Macintyre, 2004: 17).

Acertadamente infiere la importancia de la historia para acceder a ese estado de desorden de aquel mundo imaginario, metafísico, que representa toda la crisis que ya hemos venido estudiando sobre el sentido de los valores. Macintyre utiliza una división de periodos, constituida en tres, los cuales representan “los criterios de realización o fracaso, de orden y desorden”²⁹⁹; el primero en el que “floreció la ciencia natural”, el segundo en el que la ciencia sufrió su “catástrofe” o su caída y el tercero en el que se “restaura, aunque bajo una forma dañada y desordenada”³⁰⁰. Para el todo historiador y científico social ahora es capaz de apreciar esta transición como una sucesión de morales pero carece de conocimiento sobre “el lenguaje mismo de orden y desorden”, a causa de la “ortodoxia académica” de la historia y la sociología académicas que el reconoce en su época³⁰¹.

La temática de la discusión moral analizada por Macintyre

Pese a las diferencias de pensamiento entre Nietzsche y Macintyre podrían llegar a considerarse desde cierto punto incompatibles, ya que Macintyre es considerado a sí mismo más un restaurador que otra cosa, sus estudios sobre la naturaleza de las virtudes y sus vínculos morales nos acercan

²⁹⁹ “A eso lo llamó Hegel filosofía de la historia y Collinwood considero que así debe ser toda escritura histórica acertada.” (Macintyre, 2004: 18)

³⁰⁰ (Macintyre, 2004: 18).

³⁰¹ (Macintyre, 2004: 19).

a una teoría más completa sobre las virtudes y sobre la gracia; adicional a algunas deducciones que curiosamente comparten entre sí, “¿No sugiere esto que la práctica de la discusión moral, en nuestra cultura, expresa en el fondo la aspiración a ser o llegar a ser racional en este aspecto de nuestras vidas?”³⁰².

Macintyre se pregunta por la razón de la incapacidad de observación crítica sobre los pilares filosóficos de debate moral de su época y quizá de la nuestra; “El rasgo más chocante del lenguaje moral contemporáneo es que gran parte de él se usa para expresar desacuerdos; y el rasgo más sorprendente de los debates en que esos desacuerdos se exponen en su carácter interminable”³⁰³. La mayoría de los debates morales contemporáneos fundan sus ideas en “premisas conceptualmente inconmensurables” con una amplia variedad de orígenes históricos; como por ejemplo el concepto de “justicia” con raíz en la enumeración de las virtudes aristotélicas, la “genealogía” con Maquiavelo, liberación con Marx y Fichte, y el resto de autores a quienes pertenecen el desarrollo de estas y otras ideas en nuestra cultura.³⁰⁴

El problema es que en un catálogo muy extenso de grandes nombres “puede conducirnos a subestimar la complejidad de la historia y la antigüedad de tales argumentaciones”, conduciendo al que lo estudia a buscar en la historia y en la antigüedad únicamente aquellos nombres, ignorando los intrincados cuerpos de “teoría y práctica que son las culturas humanas, cuyas creencias solo de manera parcial y selectiva son expresadas por filósofos y teóricos”³⁰⁵ y que han conformado la amplia y heterogénea variedad de fuentes morales que hemos heredado. La sospecha de Macintyre

³⁰² Sobre la segunda característica de las sentencias y discusiones morales. (Macintyre, 2004: 27).

³⁰³ (Macintyre, 2004: 23).

³⁰⁴ (Macintyre, 2004: 29).

³⁰⁵ (Macintyre, 2004: 29).

incrementa con la noción del cambio de carácter de los conceptos de nuestros días a diferencia con los de hace unos cuatrocientos años; “en la transición desde la diversidad de contextos en que tenía su elemento originario hacia nuestra cultura contemporánea”, virtud, piedad, obligación e incluso deber, “se convirtieron en algo distinto de lo que alguna vez fueran. ¿Cómo deberíamos escribir la historia de tales cambios?”³⁰⁶.

“En este contexto la retórica superficial de nuestra cultura tal vez hable indulgentemente de pluralismo moral, pero esta noción de pluralismo es demasiado imprecisa, ya que igualmente podría aplicarse a un dialogo ordenado entre puntos de vista interrelacionados que a una mezcla malsonante de fragmentos de toda laya”. (Macintyre, 2004: 29).

Otra observación increíble de Macintyre sobre nuestras argumentaciones morales, es el cómo al mismo tiempo y de forma inconsistente tratamos más “la discusión moral así como ejercicio de nuestra capacidad de raciocinio que como simple expresión asertiva”³⁰⁷, esto también puede ser síntoma del “desorden moral” de nuestra época; y al mismo tiempo se pregunta por nuestra capacidad para construir una “narración histórica verdadera” donde el razonamiento moral deba considerarse de una forma diferente. Para él, el tratamiento uniforme y ahistórico de la filosofía moral por parte de los filósofos contemporáneos es un obstáculo así como el considerar a los filósofos morales del pasado “como si hubieran contribuido a un debate único cuyo asunto fuera relativamente invariable”³⁰⁸.

³⁰⁶ (Macintyre, 2004: 30).

³⁰⁷ (Macintyre, 2004: 29).

³⁰⁸ “Tratamos a Platón, Hume y Mill como si fuesen contemporáneos nuestros y entre ellos”, (Macintyre, 2004: 29).

“Esto nos lleva a abstraer a estos autores del medio cultural social de cada uno, en el que vivieron y pensaron; al hacerlo así, la historia de su pensamiento adquiere una falsa independencia del resto de la cultura. Kant deja de ser parte de la historia de Prusia, Hume ya no es escocés. La historia empírica es una cosa, la filosofía otra completamente distinta. Pero ¿Hacemos bien al entender la división académica de las disciplinas tal como convencionalmente lo hacemos? (Macintyre, 2004: 30).

Para Macintyre el emotivismo proporciona un juicio moral que tiene la finalidad de expresar sentimientos, actitudes, pero también producir estos efectos en otros³⁰⁹; sin embargo se ha visto, queda impotente³¹⁰ para identificar los tipos relevantes de sentimientos o actitudes. Los juicios morales expresan sentimientos o actitudes, específicamente aquellos de una aprobación que no ha podido ser definida, o si acaso identificada como aprobación moral, la cual al ser “el tipo de aprobación expresada específicamente por un juicio moral, caen en el círculo vicioso”³¹¹. Quedando descartado de su pretensión de alcance universal; pero considerándolo más bien, como un replanteamiento de este, es decir como una:

“Teoría del uso –entendido como propósito o función- de miembros de una cierta clase de expresiones, antes que sobre el significado, entendiendo que este incluye lo que Frege interpretaba como sentido y referencia.” (Macintyre, 2004: 33).

³⁰⁹ (Macintyre, 2004: 31).

³¹⁰ “En tanto teoría del significado de un cierto tipo de proposición emprende una tarea imposible de principio, pues se dedica a caracterizar como equivalentes en cuanto a su significado dos clases de expresiones que, como ya vimos, derivan su función distintiva en nuestro lenguaje.” (Macintyre, 2004: 32).

³¹¹ (Macintyre, 2004: 32).

Pues la expresión de “sentimientos” o “actitudes” es función característica del uso del lenguaje en ocasiones particulares, más allá del significado de sus proposiciones; al respecto, hay algo en el “¡Siete por siete igual a cuarenta y nueve!”³¹², del enfado en la corrección, que no deja de serme familiar; el engaño lingüístico del ego para acaparar atención y seriedad, impreso en toda nuestra realidad y en la visión con la que se nos educa respecto a la autoridad; una inflamación metafísica retiene el germen del superhombre. Hasta ahora digamos que el concepto de gracia ha estado bajo tantos escombros filosóficos que no hemos sido capaces de verla, y aun así los que se la encuentran al ejercer el arte o por azar, la perciben asombrados, pero incapaces de adivinar algo fuera de su perspectiva, siendo la dulzura de un triunfo o la percepción de la “delicadeza” o “finura” en la naturaleza.

“Un observador agudo de la época, o incluso el propio Keynes retrospectivamente, muy bien habría podido presentar el asunto así: esta gente cree de sí misma que está identificando la presencia de una propiedad no natural, a la que llama lo bueno; pero no hay tal propiedad y no hacen otra cosa que expresar sus sentimientos y actitudes disfrazando la expresión de su preferencia y capricho mediante una interpretación de su propio lenguaje y conducta que la revista de una objetividad que de hecho no posee.” (Macintyre, 2004: 39).

Para dilucidar el “esquema de decadencia de la moral” vamos a distinguir las tres etapas de Macintyre; desde donde la valoración, concretamente la teoría y la práctica de la moral se adhieren

³¹² “El maestro, para usar un ejemplo de Ryle, puede descargar sus sentimientos de enfado gritándole al niño que ha cometido un error aritmético: ¡Siete por siete igual a cuarenta y nueve! Pero el que dicha frase haya sido usada para expresar sentimientos o actitudes no tiene nada que ver con su significado.” (Macintyre, 2004: 33).

a las “normas impersonales y auténticamente objetivas”, directo a acciones y juicios concretos (“y que a su vez son susceptibles de justificación racional”³¹³, por la pérdida de la “objetividad e impersonalidad de los juicios morales”, hasta que consecuentemente, existe un reconocimiento general de las teorías del tipo emotivista, “implícito en la práctica aunque no en una teoría explícita, de que las pretensiones de objetividad e impersonalidad no pueden darse por buenas”³¹⁴.

La gracia, así como un amplio vocabulario de símbolos hermanos, casi mitológicos, están dispuestos tras un monstruo de máscaras sobrepuestas que, a lo largo de las épocas han encubierto “expresiones de preferencia personal” encadenados para evitar su flujo conservándolos en el instante más conveniente. El comentario de Macintyre respecto al emotivismo es justamente respecto a esta diferencia desde donde se tiende a asumir esto, no una preferencia personal sino universal junto con la negación de la caducidad racional³¹⁵, del mismo modo que con Stevenson³¹⁶, “precisamente porque contemplaba el emotivismo como una teoría del significado”.

“Esto es, cuanto más verdadero sea el emotivismo más seriamente dañado queda el lenguaje moral; y cuantos más motivos justificados haya para admitir el emotivismo, más habremos de suponer que debe abandonarse el uso del lenguaje moral heredado y tradicional” (Macintyre, 2004: 42).

³¹³ (Macintyre, 2004: 41).

³¹⁴ (Macintyre, 2004: 41).

³¹⁵ “Del mismo modo, el emotivismo mantiene que pueden existir justificaciones racionales aparentes, pero que justificaciones realmente racionales no pueden existir, porque no hay ninguna.” (Macintyre, 2004: 43).

³¹⁶ Respecto al prestigio adherido a la sentencia “Esto es malo” sobre la de “desapruebo esto desapruébalo tú también”; “Pero no se dio cuenta de que ese prestigio deriva de que el uso de ¡Esto es malo! Implica apelar a una norma impersonal y objetiva, mientras que yo desapruebo esto, desapruébalo tú también no lo hace” (Macintyre, 2004: 42).

La denuncia a la supervivencia del emotivismo en contextos filosóficos modernos está presente a través de reducciones morales a preferencias personales, aunque estos no se reconozcan a sí mismos como emotivistas, “puesto que el emotivismo falla en tanto teoría del significado de las expresiones morales, los filósofos analíticos rechazaron el emotivismo en líneas generales”; sin embargo la descripción del razonamiento moral que responde a la crítica emotivista “estaba de acuerdo con ella en un punto” y este era que el agente solo puede justificar un juicio en particular mediante la referencia a alguna regla universal de la cual pueda derivarse, solo pudiéndose justificar al derivarse esta misma regla por otra aún más general, puesto que “un proceso de razonamiento justificatorio siempre debe acabar en la afirmación de una regla o principio de la que no puede darse más razón”³¹⁷.

“Así, el punto terminal de la justificación siempre es, desde esta perspectiva, una elección que ya no puede justificarse, una elección no guiada por criterios. Cada individuo, implícita o explícitamente, tiene que adoptar sus primeros principios sobre la base de una tal elección. El recurso a un principio universal es, a la postre, expresión de las preferencias de una voluntad individual y para esa voluntad sus principios tienen y solo pueden tener la autoridad que ella misma decide conferirle al adoptarlos. Con lo que no hemos aventajado en gran cosa a los emotivistas, a fin de cuentas”. (Macintyre, 2004: 44).

Por esto no solo la filosofía analítica habría fallado de proveer una escapatoria convincente del emotivismo³¹⁸, también “algunas filosóficas morales de Alemania y Francia, a primera vista

³¹⁷ (Macintyre, 2004: 43).

³¹⁸ “(...) la substancia del cual a menudo concede de hecho una vez que el emotivismo es entendido más como teoría del uso que del significado.” (Macintyre, 2004: 45).

muy diferentes”³¹⁹. El punto de vista que se ofrece sobre Nietzsche en este punto me parece acertado así como el paralelismo inglés que me había sospechado en mi encuentro con Burke, efectivamente ellos “concibieron su tarea como parte de la fundamentación de una nueva moral”³²⁰, sin embargo, existen puntos en los que su retórica o su didáctica se tornan un poco “nebulosas” y las afirmaciones metafóricas, pese a todos el esfuerzo dedicado para evitarlo en la redacción tienden a remplazar sus razonamientos, por esto mismo “el Superhombre y el Marxista-existencialista sartriano de sus páginas pertenecen más al bestiario filosófico que a una discusión seria”³²¹.

Al mismo tiempo las tareas que Macintyre se propone son idénticas a la labor arqueológica con la que Nietzsche desarrolla su investigación, “identificar y describir la moral perdida del pasado y evaluar sus pretensiones de objetividad y autoridad; esta es una tarea en parte histórica y en parte filosófica”³²². Su intento por demostrar cómo la moral ha llegado a estar disponible para el tipo determinado de uso como el del último siglo, a través de la ideología después de Marx y la influencia de Weber³²³ pues “la generalidad de la teoría derivaba precisamente de su pretendida incorporación como teoría en un conjunto de leyes generales” vinculando “condiciones materiales y las estructuras de clase de las sociedades a modo de causa, y las creencias ideológicas a modo de efectos”³²⁴, completa la descripción del discurso y la práctica moral modernos³²⁵

³¹⁹ (Macintyre, 2004: 45).

³²⁰ (Macintyre, 2004: 46).

³²¹ (Macintyre, 2004: 46).

³²² (Macintyre, 2004: 46).

³²³ (Macintyre, 2004: 172).

³²⁴ (Macintyre, 2004: 173).

³²⁵ (Macintyre, 2004: 174).

“(…) con una serie de consideraciones históricas que mostraran que la moral puede ahora favorecer demasiadas causas y que la forma moral provee de posible mascara a casi cualquier cara. Porque la moral se ha convertido en algo disponible en general de una manera completamente nueva.” (Macintyre, 2004: 174).

En este punto ya no cuesta trabajo identificar la similitud del concepto de “gracia” con el de “tabú” en Macintyre; por ejemplo la frecuente y probablemente típica historia dividida en dos etapas, donde en la primera se encuentran envueltos en un contexto particular que les confiere inteligibilidad³²⁶, pues sabemos que “no hay manera de entender el carácter de las reglas del tabú excepto como supervivencias de un fondo cultural previo más complejo”³²⁷, y que “cuando los recursos de una cultura son demasiado escasos para afrontar la tarea de reinterpretarlas, la tarea de justificarlas se vuelve imposible”³²⁸; con la certidumbre adicional de que la versión

“(…) adecuada y verdadera será la que a la vez nos haga capaces de distinguir entre lo que supone un conjunto de reglas y prácticas de tabú ordenado, y lo que se supone el mismo conjunto de reglas y prácticas, pero fragmentado y desordenado, y que nos capacite para entender las transiciones históricas en que el postrer estado brotó del primero.” (Macintyre, 2004: 177).

³²⁶ (Macintyre, 2004: 176).

³²⁷ (Macintyre, 2004: 177).

³²⁸ (Macintyre, 2004: 176).

Capítulo III - La gracia y el hombre

La reconciliación Apolíneo Dionisiaca - Sobre la capacidad catártica de la poesía en el hombre – Sobre el ocaso del mito y la enfermedad de la modernidad – Sobre la valoración y la gracia en la cultura – Sobre la noción de potencia en Nietzsche – Identificando la voluntad de potencia en Nietzsche – Implicaciones de la doble afirmación – Sobre la noción de aristocracia y la definición de la gracia – Sobre la inquietante realidad de la gracia, y la noción de andamiaje en Nietzsche

“En torno a la presunta serenidad de los griegos”³²⁹, Nietzsche se plantea la terrible transición por la que debieron haber pasado, a referencia de los condicionantes que pudieron haber forjado su característica serenidad; asimilando en *El nacimiento de la tragedia a partir del espíritu de la música*, cómo es producido un “tipo” de “hombre”, cuya consistencia ha sido objeto de intentos de reproducción desesperados, sin encontrar un “tipo más logrado de hombre hasta la fecha”, esto es los griegos “como obra de arte del pesimismo”³³⁰. Siendo fundamental “la relación del griego con el dolor”³³¹ y la dialéctica de su grado de sensibilidad³³², considerando que el deseo de la belleza, fiestas, diversión y cultos nuevos como consecuencia de la carencia, privación, melancolía y dolor.

Los periodos históricos suceden los estados de ser correspondientes, para el deseo griego de lo bello, antecede un “deseo de lo feo”, como voluntad “buena y flexible de los helenos primitivos hacia el pesimismo”; es decir el mito trágico. De este modo la transición del estado

³²⁹ (Nietzsche, 2014d: 4).

³³⁰ (Nietzsche, 2014d: 4).

³³¹ (Nietzsche, 2014d: 9).

³³² “(...) - ¿permanece este grado de sensibilidad inalterable? ¿O da un vuelco? -“. (Nietzsche, 2014d: 9).

clásico griego implica la creación o forja de un placer por la pérdida, “¿Tal vez del placer, de la fuerza de una salud rebosante, de un exceso de plenitud?”³³³, la capacidad de tolerar la enfermedad y el sentido por el que se toleraría tal carga; “ese delirio particular del que procede tanto el arte trágico como el arte cómico: el delirio dionisiaco”³³⁴, que “gracias a la influencia onírica apolínea su propio estado, a saber, su unidad con el fondo más esencial del mundo se revela en una imagen onírica simbólica”³³⁵.

El interés del autor sobre estos puntos, es comprender y valorar más a profundidad la relación del artista griego con sus modelos originales; es decir “la cuestión de la imitación de la naturaleza”³³⁶ y la oposición a la perspectiva “marmórea” de la Grecia clásica al identificar a los griegos soñadores como Homeros, considerando el “sueño” como algo más estructurado, delimitado y provisto de regularidades lógicas en líneas y contornos, incluso más profundas de lo que se pudo conocer en Shakespeare. La idea del griego Dionisiaco es una figura que además resalta del bárbaro Dionisiaco³³⁷.

³³³ (Nietzsche, 2014d: 9).

³³⁴ (Nietzsche, 2014d: 9).

³³⁵ (Nietzsche, 2014d: 28).

³³⁶ (Nietzsche, 2014d: 28).

³³⁷ “(...), desde Roma hasta Babilonia, se nos brindan no pocos testimonios de la existencia de fiestas dionisiacas, cuyo modelo, en el mejor de los casos, se relaciona con el de las griegas de modo parecido a como lo hace el sátiro barbudo –que toma el nombre y sus atributos del macho cabrío- con el propio Dioniso.” (Nietzsche. 2014d: 29).

La reconciliación Apolíneo-Dionisiaca

La respuesta apolínea fue temprana³³⁸, desencadenando en una sucesión de eventos configurativos de la reconciliación Apolíneo-Dionisiaca a través del rigor en la delimitación apolínea en cada uno, pese a las adversidades de la tarea de las que Nietzsche menta como vestigio el desarrollo del arte dórico, que sin embargo terminó cediendo ante las raíces helénicas, hasta que “la reacción del dios de Delfos se limitó a privar a su poderoso contrincante de las armas destructoras recurriendo a una oportuna reconciliación”³³⁹.

“Esta fue una reconciliación de dos contrincantes definida por una rigurosa delimitación de sus límites –que ahora en adelante los dos debían de respetar –a la vez que por un periódico intercambio de dones honoríficos de reconocimiento. En el fondo, pues, el abismo no había sido salvado.” (Nietzsche, 2014d: 31).

Este tratado de paz derivó en un método novedoso para las potencias de la época, siendo todas estas fiestas de redención y orgías Dionisiacas, a través de la misma carga contextual fresca de la época y cultura, lo que permitió “sólo en ellas”³⁴⁰ un esplendor artístico distinguido del resto; la sublimación adecuada que impedía el derrumbamiento y la regresión técnica como solía pasar en estas épocas. Este desgarramiento del “*principium individuationis*” configuró como un “repulsivo brebaje mágico de brujas” un fenómeno particular, donde el sufrimiento es capaz de

³³⁸ “(...) parece que los griegos se defendieron y protegieron durante algún tiempo de ellas apelando a la figura de Apolo, quien, henchido de orgullo, no conocía poder más peligroso contra él que esgrimir la cabeza de Medusa que el de este grotesco y descomunal poder Dionisiaco.” (Nietzsche, 2014d: 31).

³³⁹ (Nietzsche, 2014d: 31).

³⁴⁰ (Nietzsche, 2014d: 31).

proveer placer y el júbilo sufrimiento, “Un grito de espanto o un lamento nostálgico por una pérdida insustituible vibran aquí desde la máxima alegría”³⁴¹.

Diferencias aparte³⁴², también Joseph de Maistre coincide con la asignación de símbolos que expresan grandeza sobre el Dios tales como “Señor, Maestro, Padre, etc. muestran claramente que la idea de divinidad no puede ser hija del temor”³⁴³, sino de la gracia, del mismo modo que observa como la música, la poesía, la danza y el resto de “artes agradables” han sido desde tiempos inmemorables incluidas en las ceremonias de culto; “y que la idea de alegría se mezcló siempre tan íntimamente con la de fiesta”³⁴⁴, hasta el punto de asimilar a ambas como sinónimos”, esto debido a la noción de “irritabilidad” de la potencia independiente del hombre y que le intenta doblegar, haciéndole notar que la única forma de aplacarle es mediante la sublimación del “sacrificio”³⁴⁵.

“Al haber sido universalmente aceptada la doctrina de la sustitución, no quedaba ya duda sobre la eficacia de los sacrificios proporcionada a la importancia de las víctimas; y esta doble creencia, justa en sus raíces, pero corrompida por esa fuerza que lo había corrompido todo, alumbró en todas partes la horrible superstición de los sacrificios humanos”. (Maistre, 2009a: 32).

³⁴¹ (Nietzsche, 2014d: 32).

³⁴² Ya que en Joseph de Maistre la noción de culpa cristiana se encuentra presente en su interpretación tiñendo de este sentido su análisis histórico.

³⁴³ (Maistre, 2009: 11).

³⁴⁴ (Maistre, 2009: 11).

³⁴⁵ “(...) la historia nos muestra al hombre persuadido en todo tiempo de esta espantosa verdad: que vive bajo la mano de una potencia irritada, y que esta potencia no puede ser aplacada sino por medio de sacrificios.” (Maistre, 2009: 11).

Es en el ditirambo, así como lo señalaba Aristóteles, el I499a de *La Poética*, donde la tragedia toma lugar, y donde “el hombre Dionisiaco se siente impelido a intensificar todas sus facultades simbólicas”, significando en la inédita destrucción del “velo de Maya”, además de “la unificación en cuanto genio de la especie, hasta la misma naturaleza”³⁴⁶, de modo que el símbolo atravesó por un parteaguas histórico del que será difícil desprenderse posteriormente; en este punto la naturaleza debe expresarse simbólicamente, creando la necesidad de nuevos símbolos que se expandían más allá del horizonte de la lengua, incluyendo nuevos universos como los gestos, bailes, etc.

“Entonces, con repentino brío, las otras fuerzas simbólicas, las de la música, acrecientan su ritmo, dinamismo y armonía. Para comprender el desencadenamiento total de todas estas fuerzas simbólicas, el hombre tiene que haber arribado ya a este cenit de la alienación de sí que busca expresarse simbólicamente en esas fuerzas.” (Nietzsche, 2014d: 32)³⁴⁷.

La analogía hecha por Nietzsche entre la cultura apolínea y un edificio con la intención de desmontarlo “piedra por piedra” en orden de esclarecer los pilares sobre los que esta se asienta nos es de gran ayuda en nuestro cometido, pues de este modo nos es más accesible la fuente de su naturaleza así como su completa independencia del ascetismo, la espiritualidad o el deber perteneciente a cualquier otra cultura incluyendo la nuestra, mediante “una existencia exuberante,

³⁴⁶ (Nietzsche, 2014d: 32).

³⁴⁷ “El servidor ditirámico de Dioniso solo comprendido por sus iguales! ¡Con que estupefacción tuvo que contemplarte el griego apolíneo!... Pero con una estupefacción tanto más profunda cuanto que a ella se añadía el espanto de que todo aquello no le era realmente tan ajeno, es más, de que su conciencia apolínea solo le ocultaba ese mundo dionisiaco cual velo.” (Nietzsche, 2014d: 33).

más aun triunfante, en la cual todo lo existente, sea bueno o malo, queda divinizado”³⁴⁸, permitiendo a este hombre en particular asimilar en su cuerpo el contexto mencionado “para disfrutar, de tal modo que, miren donde miren, se topen con la risa de Helena”³⁴⁹.

“El griego conocía y sentía los estremecimientos y horrores de la existencia; para poder vivir tuvo que colocar delante el brillante nacimiento onírico de los Olímpicos. Esa monstruosa desconfianza frente a los poderes titánicos de la naturaleza; esa despiadada Moira (destino) entronizada sobre todos los conocimientos; ese buitre del gran amigo de los hombres Prometeo”. (Nietzsche, 2014d: 35).

Sobre la capacidad catártica de la poesía en el hombre

El espíritu griego es el sátiro³⁵⁰ cazado por nosotros en el papel del rey Midas, al que la cruda e inalcanzable realidad solo puede provocar la risa, contra el que desempeñe una tarea de reconstrucción, contra aquel “pastor idílico” de nuestra época que ignora la horrorosa necesidad para tales disposiciones y las falsifica³⁵¹. Una de las intenciones de Nietzsche al comentar al respecto es eliminar toda ilusión cultural mediante la misma alegoría de los griegos con respecto a los sátiros en el coro, coincidiendo con Schiller al identificarlo como “una suerte de muro viviente contra los embates de la realidad. Por ello el coro de sátiros refleja la existencia de manera

³⁴⁸ (Nietzsche, 2014d: 34).

³⁴⁹ (Nietzsche, 2014d: 34).

³⁵⁰ (Nietzsche, 2014d: 34).

³⁵¹ “El susodicho pastor idílico de la época moderna no es, pues, más que la falsificación de todo ese racimo de ilusiones formativas valoradas como naturales.” (Nietzsche, 2014d: 61).

más fidedigna real y completa que el hombre de la cultura, acostumbrado a ensimismarse en su única realidad.”³⁵²

Respecto a la poesía, así como se comentó anteriormente existen sin duda más de una problemática que le ha llevado a ser discriminada en más de una ocasión, aunque en Nietzsche a diferencia de Burke la poesía no queda al margen del mundo, sino que “ella misma busca justo lo contrario: convertirse en una expresión desnuda de la verdad”³⁵³, de modo que la mentira la decoración, argumentos principales en su contra en realidad no son parte de su constitución, sino más bien una derivación de la decadencia cultural que se ha cargado y acumulado como un lastre para ella, y de la cual necesita desprenderse para lograr su verdadero objetivo .

“Entre esta genuina verdad natural y esa mentira cultural, que pretende comportarse como la única realidad, existe un contraste similar al existente entre el eterno núcleo de las cosas, la cosa en sí, y el mundo de las apariencias en su conjunto. Del mismo modo que la tragedia, por el consuelo metafísico que le es característico, apunta hacia la eternidad de su núcleo viviente, a pesar de la incesante destrucción del mundo de las apariencias, el simbolismo del coro de sátiros, por su parte, constituye la expresión cifrada de esa relación originaria entre la cosa en sí y la apariencia.” (Nietzsche, 2014d: 61).

Hemos comentado esto porque es a partir de esta diferencia entre el “pastor idílico” y el “griego dionisiaco”, donde en el último encuentra, a través de la búsqueda de la verdad de la naturaleza en todo el potencial que esta carga para él, y que a ojos extraños se traduce en magia

³⁵² (Nietzsche, 2014d: 61).

³⁵³ (Nietzsche, 2014d: 61).

por el distanciamiento y la ignorancia de la causa, desde la que él mismo se ve transformado en sátiro para los mismos³⁵⁴, de modo que “La posterior constitución del coro trágico no es sino la imitación artística de ese fenómeno natural. De tal modo que entonces se hizo necesario distinguir entre espectadores dionisiacos y seres poseídos por el influjo mágico”³⁵⁵.

La representación del coro de la orquesta en la tragedia Ática era identificada por el público como el mismo, de modo que Nietzsche reconoce que en este punto carecía de sentido hablar de una contraposición entre público y coro, al haber una unidad entre la danza de sátiros en el coro y los hombres que “aceptaban ser representados por estos mismos sátiros”³⁵⁶; y de la mano de la tesis de Shlegel donde “El coro es el espectador ideal en la medida en que es el único contemplador, el contemplador del mundo visionario del escenario” encuentra un significado aún más profundo³⁵⁷.

“Esta comprensión nos permite describir el coro durante su estadio primitivo en la tragedia originaria como una especie de espejo que el hombre dionisiaco coloca delante de si: un fenómeno que se pone de manifiesto con toda la claridad en aquellos casos en los que el actor, cuando está realmente dotado, ve flotando ante sus ojos de manera harto vivida la figura del personaje que ha de representar.” (Nietzsche, 2014d: 62).

³⁵⁴ (Nietzsche, 2014d: 61).

³⁵⁵ (Nietzsche, 2014d: 61).

³⁵⁶ (Nietzsche, 2014d: 61).

³⁵⁷ “Los griegos no conocían el público de espectadores en el sentido actual del termino: en sus teatros –a tenor de sus auditorios, elevados en forma de arco sobre gradas concéntricas-, a cualquiera le era posible en realidad otear la totalidad del mundo cultural circundante, así como, plenamente absorto en el espectáculo ofrecido a sus ojos, imaginarse como un coreuta más.” (Nietzsche, 2014d: 62).

De este modo el hombre griego pudo alzarse hasta alturas “titánicas”, conquistando su cultura y forzar a sus dioses a “aliarse con él, toda vez, que gracias a la sabiduría de la que se ha apropiado, él tiene en sus manos la existencia y límites de esas divinidades”³⁵⁸, no sin perder una “reciproca dependencia” entre ambos, sentimiento que así mismo, logró encapsularse en el símbolo descrito en el *Prometeo* de Esquilo; donde “El artista titánico abrigaba en su interior la orgullosa creencia de que él podía crear hombres o, cuando menos, destruir a los dioses olímpicos”. No debemos olvidar que este mismo deleite del artista en el devenir fue fruto de un profundo sufrimiento y dificultad.

“Esto es, sin embargo, lo que era visto por esos primitivos hombres contemplativos como una suerte de sacrilegio, como un expolio de la naturaleza divinizada: que el hombre dispusiera con toda libertad de dicho fuego, recibéndolo no simplemente como un regalo caído del cielo, a modo de rayo incendiario o quemadura abrasadora. Es así como, ya desde el principio, el primer problema filosófico revela, entre hombre y dios, una contradicción dolorosamente insoluble que se yergue como ineludible bloque rocoso en el umbral de toda cultura.” (Nietzsche, 2014d: 71).

Después de la muerte de la tragedia, la creencia en la inmortalidad del heleno también había sido abandonada, perdiendo de este modo la creencia en un pasado y un futuro ideales; cediendo el poder a “el quinto estado, el de los esclavos”³⁵⁹ al menos en los términos de lo ideal, “y si todavía ahora, en líneas generales, resulta pertinente hablar de la serenidad griega, es en relación con la

³⁵⁸ (Nietzsche, 2014d: 70).

³⁵⁹ (Nietzsche, 2014d: 80).

serenidad de los esclavos”³⁶⁰; carente de la capacidad de grandes responsabilidades o de aspirar a las mismas grandezas de otro tiempo, incapaces incluso de veneración a “algún pasado o futuro más elevado que el presente”³⁶¹, amén de la razón del posterior rechazo de la misma serenidad griega por el Cristianismo.

“(…), insisto en que sólo de los griegos es posible aprender el auténtico significado de ese violento y milagroso despertar de la tragedia para el fondo vital más íntimo de un pueblo. El pueblo de los misterios trágicos es el pueblo que lucha en las batallas pérsicas; el pueblo que libraba estas batallas necesitaba asimismo de la tragedia como brebaje terapéutico.” (Nietzsche, 2014d: 132).

El “daimon dionisiaco” sacudió violentamente al hombre griego y le orilló al vigoroso desbordamiento del “sentimiento político más simple, de los instintos patrióticos naturales, de placer viril y originario por la lucha”³⁶², de manera que su intensidad se reflejaba como liberadora del individuo al mismo tiempo que deterioraba gradualmente los “impulsos políticos”; entronando a Apolo como “genio del *principium individuationis*”³⁶³; además de asegurar que “ni el Estado ni el sentido patriótico pueden perdurar sin la afirmación de la personalidad individual”³⁶⁴. De este modo Nietzsche asevera que desde el “orgiasmo” solo se puede conducir a un pueblo hacia la misma dirección que el budismo hindú³⁶⁵.

³⁶⁰ (Nietzsche, 2014d: 80).

³⁶¹ (Nietzsche, 2014d: 80).

³⁶² (Nietzsche, 2014d: 132).

³⁶³ (Nietzsche, 2014d: 133).

³⁶⁴ (Nietzsche, 2014d: 133).

³⁶⁵ “(…), el cual, para ser soportado con su anhelo de Nada, requiere como condición necesaria esos raros estados extáticos susceptibles de elevar a alguien más allá del espacio, del tiempo y de los límites individuales; del mismo modo que estos necesitan a su vez una filosofía que enseñe a sojuzgar, con ayuda de una representación, e indescriptible disgusto suscitado por los estados mediadores.” (Nietzsche, 2014d: 133).

“De modo muy parecido, cuando los impulsos políticos reclaman validez incondicional, un pueblo no puede por menos de caer presa de una marcha orientada a más extrema mundanización: la expresión más grandiosa, aunque también más terrible, de este fenómeno es el *imperium romanum*.” (Nietzsche, 2014d: 133).

Sobre el ocaso del mito y la enfermedad de la modernidad

La razón por la que los griegos no alcanzaron a sucumbir por el agotamiento, por “un ensimismamiento estático” o por la voracidad del placer mundano fue precisamente por aquella “gloriosa mezcla” del “enorme poder de la tragedia”³⁶⁶ como estimulante, purificador y acceso catárquico en la vida entera de ese pueblo. “Su valor supremo solo lo barruntaremos cuando ella, como ocurría en los griegos solo lo barruntaremos cuando ella nos salga al paso como quintaescencia de todas las energías terapéuticas y profilácticas”³⁶⁷ del mismo modo que una “dimensión mediadora” impone control sobre los atributos más potentes y nefastos de un pueblo³⁶⁸. La tragedia también introduce el símbolo sublime del mito, el cual le permite percibir en ella que “la música no es más que un excelso procedimiento de exposición orientado a insuflar vida en el mundo plástico del mito”, aunque no podría presentarse sin la protección de su ilusión³⁶⁹.

“Las imágenes del mito han de ser como los vigilantes demoníacos inadvertidos aunque omnipresentes bajo cuya tutela crece el alma joven y con cuyo signo el hombre

³⁶⁶ (Nietzsche, 2014d: 133).

³⁶⁷ (Nietzsche, 2014d: 133).

³⁶⁸ (Nietzsche, 2014d: 134).

³⁶⁹ (Nietzsche, 2014d: 134).

interpreta su vida y sus luchas; y ni siquiera el Estado reconoce leyes no escritas más poderosas que las que se derivan del fundamento mítico, el garante de su vínculo con la religión y de su ulterior desarrollo a partir de imágenes míticas.” (Nietzsche, 2014d: 145).

De este modo ante la reflexión práctica del hombre carente de mitos³⁷⁰, Nietzsche no solo identifica su presente, sino también el nuestro, derivado del “socratismo orientado a la destrucción del mito”³⁷¹. El hombre abstracto vive en consecuencia, “eternamente hambriento”, víctima de la “hipertrofia de necesidad histórica de la insatisfecha cultura moderna” ubicado sobre los pasados existentes, empeñado en “cavar y roer en búsqueda de raíces, aunque para ello tenga que cavar también en las antigüedades más remotas”³⁷²; es la pérdida de “la patria mítica, del mítico seno materno” la originaria de esta voracidad interminable, y es esta metáfora de la “digestión cultural” la “crítica de la ilimitación de la información en el historicismo” reconocida por German Cano al respecto de estos fragmentos.

“Bajo estos presupuestos, el llamativo divorcio de estos impulsos originarios no podía por menos de suscitarlos la impresión de asistir al ocaso de dicha tragedia: paralelamente a este proceso, se inició una degeneración y transformación del carácter popular griego que invita a reflexionar con seriedad acerca de la necesidad y la estrecha imbricación, hasta en sus más hondas raíces, que existe entre conceptos como pueblo, mito, costumbre, tragedia y Estado. Ese ocaso de la tragedia fue también el ocaso del mito.” (Nietzsche, 2014d: 147).

³⁷⁰ “El hombre abstracto.” (Nietzsche, 2014d: 145).

³⁷¹ (Nietzsche, 2014d: 134).

³⁷² (Nietzsche, 2014d: 145).

Durante el apogeo de la tragedia los griegos sintieron la necesidad de relacionar automáticamente todas las vivencias con sus mitos, de manera que únicamente eran inteligibles para ellos partir de este vínculo, logrando incluso que “el presente más próximo” apareciese como un fenómeno “*sub specie aeterni* (bajo la perspectiva de la eternidad)”, en una vivencia intemporal. “Inmersos en esta corriente de lo intemporal, tanto el Estado como el arte trataban de buscar descanso de la carga y voracidad propia del momento presente”³⁷³. Y así es como el valor de un pueblo o un hombre incrementa cuando este es “capaz de imprimir en sus vivencias el sello de lo eterno”³⁷⁴.

“Parece casi imposible injertar a la larga con alguna posibilidad de éxito un mito extraño sin provocar daños irreparables al árbol con tal injerto: puede, tal vez, que alguno en cierta ocasión sea lo suficientemente sano y vigoroso como para volver a extirpar liberando terribles luchas ese elemento extraño, pero lo normal es que tenga que terminar consumiéndose, bien exhausto y atrofiado, bien a causa de un crecimiento hipertrófico.” (Nietzsche, 2014d: 148).

Por mucho que se esmere, el drama es incapaz de “impeler a la mirada contemplativa a un tranquilo embelesamiento de cara al mundo de la *idividuatio*” ni de rivalizar con la epopeya o con el “animado mármol”. La noción de lo trágico en la vida real no puede explicar el origen de la forma artística sino que, antes, funge como “un suplemento metafísico ubicado al lado de ella para

³⁷³ (Nietzsche, 2014d: 147).

³⁷⁴ (Nietzsche, 2014d: 147).

superarla”³⁷⁵; así que el mito trágico participa, más bien como una “transfiguración metafísica”³⁷⁶. Para entender mejor el fenómeno originario del arte dionisiaco, se requiere el desarrollo del significado de la “disonancia musical: del mismo modo que en general es la música, colocada al lado del mundo, la única instancia capaz de explicar lo que significa la justificación del mundo como fenómeno estético”³⁷⁷.

“(…) ahora comprendemos que significado tiene para la tragedia el hecho de querer contemplar y, a la vez desear sobrepasar este contemplar; en el uso musical de la disonancia tendríamos que definir este fenómeno como una situación en la que queremos oír a la vez que deseamos ir más allá de lo audible. Esta aspiración hacia lo infinito, ese aletazo de deseo nostálgico experimentado al gozar intensamente de una realidad percibida con claridad, nos recuerdan que en ambos estados hemos de reconocer un fenómeno dionisiaco que, una y otra vez, no cesa de revelarnos la juguetona construcción y demolición del mundo de la individualidad como fluir de un placer originario.” (Nietzsche, 2014d: 152).

En Nietzsche la noción de lo “moderno” y lo “europeo” suelen ser equiparados pues Europa se extiende más allá de su expansión geográfica, “incluyese sobre todo América en cuanto hija de nuestra cultura”³⁷⁸; de este modo la “cultura europea” no solo recae sobre “Europa”, “sino sólo todos esos pueblos y fracciones de pueblos que tienen su pasado común en Grecia, el judaísmo y

³⁷⁵ (Nietzsche, 2014d: 151).

³⁷⁶ (Nietzsche, 2014d: 151).

³⁷⁷ “Tanto el placer suscitado por el mito trágico como esa placentera impresión de disonancia musical hunden sus raíces en la misma patria. Lo dionisiaco, con ese placer originario suyo percibido incluso en el dolor, es en el común seno materno de la música y del mito trágico.” (Nietzsche, 2014d: 152).

³⁷⁸ (Nietzsche, 2014c: 255).

el cristianismo”³⁷⁹. En base a todo lo anterior, la “autoeducación” se coloca como una de las prioridades del pensador³⁸⁰, pero en este sentido no se refiere a la educación de la juventud como un experimento, ni como una nivelación por principio para conformar al nuevo ser en base a “los hábitos y costumbre dominantes”, ambos indignos del “pensador”; sino en el descubrimiento propio de uno mismo, en el momento indicado para ello y la hora adecuada para solicitar ayuda a otro no como educador, sino como a un autodidacta que tiene experiencia³⁸¹.

“Satisfacer uno mismo en la medida de lo posible, aunque imperfectamente, sus necesidades perentorias orientan hacia la libertad de espíritu y de persona. Hacerse satisfacer muchas necesidades, educa para la falta de libertad.” (Nietzsche, 2014c: 293).

La “enfermedad europea” de la “insatisfacción débil”³⁸², ha permitido a través del rechazo al sufrimiento y el fortalecimiento del consuelo metafísico, la pervivencia de la miseria, y de no haber existido desde la Edad Media, “tal vez no habría surgido en absoluto esa famosa capacidad europea para la continua transformación”³⁸³. Esta continua transformación e incurabilidad de su sufrimiento, en situaciones continuamente nuevas, del mismo modo que la sucesión de “peligros, dolores y medios de información”, producen una “irritabilidad intelectual” que es equiparable al ingenio y “en todo caso, la madre de todo genio”³⁸⁴.

³⁷⁹ (Nietzsche, 2014c: 255).

³⁸⁰ (Nietzsche, 2014c: 271).

³⁸¹ (Nietzsche, 2014c: 271).

³⁸² (Nietzsche, 2014b: 360).

³⁸³ “(...) pues las exigencias de los insatisfechos fuertes son demasiado groseras y, en última instancia, demasiado modestas para no darse por satisfechas alguna vez.” (Nietzsche, 2014b: 360).

³⁸⁴ (Nietzsche, 2014b: 361).

Sin embargo es importante tomar en cuenta la pérdida del carácter superior del arte, de la conmemoración y del monumentalismo “de los momentos más elevados y dichosos” que se contraponen con las obras de arte al distanciarse precisamente de la “estética creativa dentro de la vida cotidiana”³⁸⁵; intercambiando el lugar de las “grandes calles festivas de la humanidad”³⁸⁶ por las exclusivas y bien delimitadas galerías. “Ahora, con las obras de arte se busca apartar de la gran calle del sufrimiento de la humanidad, durante un pequeño momento agradable, a los pobres agotados y enfermos: se les ofrece un momento de embriaguez y de enajenación”³⁸⁷.

De esta enajenación y el antropomorfismo en el orden astral en el que vivimos, que lleva a la interpretación del universo como una “excepción de las excepciones: la formación de lo orgánico”³⁸⁸; es decir como un organismo³⁸⁹. Para Nietzsche el carácter total del mundo carece de sentido por su ausencia de “necesidad”, ya que se conforma de caos; esto es, una carencia de orden, organización, forma, belleza, sabiduría y “de todo cuanto tenga que ver con nuestra estética antropomórfica”³⁹⁰, convirtiéndose de este modo en juicios emitidos únicamente desde nuestra razón, y así “las excepciones no son la finalidad secreta, todo el mecanismo repite eternamente su secuencia tonal, de modo que nunca puede legítimamente ser llamado una melodía”³⁹¹.

“Guardémonos de pensar que el mundo crea eternamente novedades. No existe ninguna sustancia eternamente imperecedera; la materia es un error, como también lo es el

³⁸⁵ Comentario de German Cano, (Nietzsche, 2014b: 406).

³⁸⁶ (Nietzsche, 2014b: 406).

³⁸⁷ (Nietzsche, 2014b: 406).

³⁸⁸ (Nietzsche, 2014b: 426).

³⁸⁹ “Guardémonos también de creer que el universo es una maquina; sin duda, no está construido de acuerdo con una finalidad, y con la palabra maquina le atribuimos un honor demasiado alto.” (Nietzsche, 2014b: 425).

³⁹⁰ (Nietzsche, 2014b: 426).

³⁹¹ “¡Guardémonos de atribuirle crueldad e irracionalidad o sus contrarios! ¡No es perfecto ni bello ni noble, y no quiere llegar a ser nada de todo eso, pues no aspira en absoluto a imitar al hombre!” (Nietzsche, 2014b: 426).

dios de los eléatas. Ahora bien, ¿Cuándo terminaremos con nuestras precauciones y protecciones? ¿Cuándo dejaran de oscurecernos todas esas sombras divinas? ¿Cuándo llegaremos a desdivinizar completamente la naturaleza? ¿Cuándo podremos comenzar, nosotros los hombres, a naturalizarnos con esa naturaleza pura, de nuevo encontrada, de nuevo redimida?” (Nietzsche, 2014b: 426).

La invitación que hace al reconocimiento de lo viviente como solo una “especie muy rara” de lo muerto explica claramente la postura en la que estas nociones antropomórficas cobran un sentido natural únicamente para el hombre en Nietzsche, e implican el olvido de la espera por bienaventuranzas, bendiciones y perdones sugerida por el consuelo metafísico, sustituyendo estos significados por los de la sucesión de instantes presentes que conforman la vida del hombre, esta es la tarea que él mismo asume durante su redacción y que consta en los fragmentos póstumos correspondientes al volumen IX, numerados según la edición de Colli y Montinari citados por German Cano en su traducción (Véase la nota de traducción de la edición de *La Ciencia Jovial* citada en este trabajo).

El origen de la lógica en la mente humana es especulado en *La ciencia Jovial* en lo ilógico, este caos anteriormente citado, este caos que dominaba el origen de la humanidad tuvo que ser socavado y trabajado con la finalidad de poner al alcance del hombre el alimento y las frecuencias vitales que su cuerpo solicita dentro de un entorno que obviamente permanecía ajeno e indiferente, hasta que gradualmente, logró la conquista de esta frecuencia con fuerza propia³⁹². A estas alturas la dinámica de la fuerza era distinta y el hombre que “razonaba muy lentamente, quien era muy

³⁹² (Nietzsche, 2014b: 429).

cuidadoso en el razonamiento, tenía menos probabilidades de seguir viviendo” contra el que podía atajarle mediante vías distintas, principalmente la fuerza bruta, convirtiéndose en una tendencia predominante de esa época y proporcionando “en sus inicios todos los fundamentos de la lógica”³⁹³

“(…), durante mucho tiempo se tuvo que dejar de ver y de sentir la mutabilidad en las cosas; los seres que no veían con esa exactitud tenían una ventaja frente a todos aquellos que lo veían todo en movimiento. (...), cualquier tendencia escéptica hubiera supuesto gran peligro para la vida. Ningún ser viviente se habría conservado si no hubiese estimulado de un modo extraordinariamente poderoso la tendencia contrapuesta, a saber: es mejor afirmar que suspender el juicio, es mejor errar e inventar que esperar, es mejor aprobar que negar, juzgar que ser equitativo.” (Nietzsche, 2014b: 429).

El origen de la lógica a través del fuerte impulso de la vida desgarró el previo caos para dar paso al orden y la organización, que iría desenvolviéndose conforme a la dialéctica propia de los eventos acontecidos, este desgarre sienta las bases de la muerte de Dios y de la consumación de lo que se ama, una derivación de la necesidad y de la carencia en la voluntad del hombre, al consolidar este orden de tal modo sobre el caos, que el propio hombre ha llegado a encontrarse a sí mismo en la misma disposición con su propio orden tiempo después³⁹⁴; “(...) –todo aquel que nazca después de nosotros, pertenece a causa de este hecho a una historia superior que todas las historias existentes hasta ahora!”³⁹⁵.

³⁹³ (Nietzsche, 2014b: 429).

³⁹⁴ “¡Dios ha muerto! ¡Dios sigue muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo nos consolaremos los asesinos de todos los asesinos? Lo más sagrado y lo más poderoso que hasta ahora poseía el mundo, sangra bajo nuestros cuchillos - ¿Quién nos enjuagara esta sangre? (...)” (Nietzsche, 2014b: 440).

³⁹⁵ (Nietzsche, 2014b: 440).

Posteriormente el pueblo judío se identifica por Nietzsche como el portador por excelencia del “genio moral” gracias a su “profunda capacidad de desprecio” al hombre originario; es decir el desprecio de la fuerza bruta en aras del nuevo orden³⁹⁶, la sustitución del poder físico por el de otro distinto que se elevaba por sobre la autoridad y nobleza real conocida hasta entonces, superando y librando a la conciencia de cualquier obstáculo e irritabilidad que anteriormente podía presentarse a la razón y la conciencia. “De esta manera se erigió intencionalmente la torre del poder real cada vez más alta entre las nubes, asentándose allí las ultimas bases de su propio poder”³⁹⁷.

En este mismo contexto y solo de este fue posible la germinación de Jesucristo, es decir “un paisaje sobre el cual se cernían continuamente los sombríos y sublimes nubarrones del colérico Jehová” como el mismo milagro de “amor, como un rayo de inmerecida gracia”, haciendo al Dios mismo descender hasta los hombres³⁹⁸; en esta dialéctica historia del poder en el hombre la gracia ha desempeñado el papel del objeto del bienestar como veremos más adelante y estas transiciones distinguen únicamente el cambio de manos e intereses en las diferentes culturas, acompañando mi hipótesis sobre la independencia de la gracia de un Dios y más bien es este mismo un recipiente de la misma voluntad de potencia de cada generación humana expresada en términos de salud y necesidad.

³⁹⁶ (Nietzsche, 2014b: 446).

³⁹⁷ (Nietzsche, 2014b: 447).

³⁹⁸ (Nietzsche, 2014b: 447).

El problema que Nietzsche desarrolla a partir de aquí en el cristianismo parte esencialmente del “error de Cristo” de ignorar el sentimiento de culpa en otros hombres que no poseían la misma capacidad de liberación de culpa y construyendo su doctrina sobre esta sin enseñarles cómo vivir sin culpa después de liberarse, al mismo tiempo que el cristiano consagraba su omisión cómo verdad. El asunto del apóstol Pablo y su naturaleza es también trabajado profundamente y repetidamente mencionado, como el perpetrador original del cristianismo quien se vio forzado a trabajar las omisiones de su maestro después de su muerte, teniendo un “mal ojo para las pasiones” conociendo únicamente los “rasgos sucios, deformados y desgarradores”³⁹⁹ que habían sido inculcados por su cultura madre; “de ahí que su impulso ideal se dirija hacia la aniquilación de las pasiones, y que en lo divino solo vean su completa purificación”⁴⁰⁰.

A diferencia de las religiones monoteístas previamente comentadas el politeísmo a decir de Nietzsche, posee una utilidad con la que se distingue la vía de su crítica, y esta es “Que el individuo se haya formado su propio ideal y haya deducido de su ley, sus alegrías y sus derechos”, en el sentido de que al menos podían atreverse a hacerlo y justificarse mediante apologías adjudicando el impulso como la responsabilidad de uno de esos dioses diferentes entre sí; de este modo el politeísmo permitía una vía de descarga de estos impulsos y ennoblecerlos, dado que, originariamente eran considerados vulgares, insignificantes y emparentados con la obstinación en el orden del hombre suscitando “desobediencia y envidia”⁴⁰¹.

³⁹⁹ “Demasiado judío. - Un Dios que quería llegar a ser objeto de amor tendría que haber renunciado en primer lugar a juzgar y a la justicia –un juez, incluso un juez clemente, no es objeto de amor. El fundador del cristianismo no fue lo suficientemente sutil en este punto- cómo judío.” (Nietzsche, 2014b: 449).

⁴⁰⁰ (Nietzsche, 2014b: 448).

⁴⁰¹ (Nietzsche, 2014b: 450).

“Antaño, la hostilidad frente a este impulso de tener un ideal propio, fue la ley de toda moralidad. Aquí existía una única norma: el hombre –todos los pueblos creían poseer esta única y última norma. Ahora bien, por encima y fuera de sí mismos, en un lejano trasmundo, era posible ver con todo derecho una pluralidad de normas: ¡un dios no era la negación blasfematoria de otro dios! Fue aquí donde, por vez primera, se permitió el individuo; fue aquí donde, por vez primera, se honró el derecho de los individuos.” (Nietzsche, 2014b: 450).

Esto permitió mediante “la invención de dioses, héroes y ultrahombres de todo tipo, así como de para-hombres y sub-hombres, de enanos, hadas, centauros, sátiros, daimones y diablos”⁴⁰² la introducción para un egoísmo justificado y una autoridad alternativa para el individuo; esto equilibraba los papeles políticos, al ser la libertad de un dios y no la de un mortal la que se expresaba en igualdad de términos con el resto de dioses⁴⁰³, dotando de una capacidad y un acceso de participación en la creación, modificación o destrucción de “leyes, las costumbres y los vecinos” a diferencia del monoteísmo el cual cimentaba únicamente la doctrina de un hombre normal, un dios normal que se distingue de “los dioses falsos y mentirosos”⁴⁰⁴. Esta distinción es resaltada pues se distingue lo que para Nietzsche fue el error más peligroso de la humanidad⁴⁰⁵.

⁴⁰² (Nietzsche, 2014b: 451).

⁴⁰³ “El mayor progreso de las masas se ha logrado hasta ahora gracias a las guerras de religión, pues en ellas demuestran que las masas comenzaron a tratar con respeto las ideas. Las guerras de religión solo surgen cuando la razón general se refina a través de las agudas polémicas de las sectas, de tal modo que también el pueblo vuelve puntilloso y atribuye importancia a las fruslerías y considera incluso como posible que la eterna salvación del alma dependa de pequeñas diferencias ideológicas.” (Nietzsche, 2014b: 451).

⁴⁰⁴ (Nietzsche, 2014b: 451).

⁴⁰⁵ “(...) Aquila amenazaba esa precoz parálisis que, hasta donde nosotros podemos ver, hace ya bastante tiempo ha afectado a la mayoría de las otras especies animales; pues dado que todas ellas creían en un animal normal y en un ideal de su especie, la moralidad de la costumbre se hizo definitivamente carne y sangre”. (Nietzsche, 2014b: 451).

“En el politeísmo, por el contrario, permanecía prefigurada la libertad de espíritu y la variedad espiritual humana: la fuerza de proporcionase nuevos ojos, ojos propios, y hacerlos nuevos y propios una y otra vez, cada vez más. De ahí que solo para el hombre, entre todos los animales, no existan horizontes fijos y perspectivas eternas.” (Nietzsche, 2014b: 451).

Sobre la valoración y la gracia en la cultura

La valoración de nuestro entorno no es asignada por el entorno mismo o por su naturaleza, pues “la naturaleza siempre carece de valor”, sino que los valores son siempre un “regalo” del hombre a su realidad; un regalo hecho por nosotros mismos y que le brinda al mundo un sentido y un contenido que es capaz “de importarle a los hombres”⁴⁰⁶. Respecto a este punto es el énfasis de Nietzsche en recobrar y reconocer este saber a los hombres de su época y la nuestra; “ignoramos nuestra mejor fuerza y, como contemplativos, nos subestimamos a nosotros mismos –no somos ni tan orgullosos ni tan felices como podríamos serlo”⁴⁰⁷.

Lo bello o más profundamente la gracia brota entonces de la realidad divinizada, la realidad preparada por el hombre para el hombre; la pobreza del momento bello que percibimos durante sus desvelamientos, aún a pesar de la consideración del mundo como bello en su totalidad radica en el olvido del “más poderoso encanto de la vida” creado por el hombre; la voluntad de verdad hecha sentencia declara lo deseado y le permite poseerlo. “los griegos oraban ¡Que todo lo bello

⁴⁰⁶ (Nietzsche, 2014b: 502).

⁴⁰⁷ (Nietzsche, 2014b: 502).

se dé dos, incluso tres veces! Ellos tenían una buena razón para invocar a los dioses”⁴⁰⁸, y es que la clave de esta poderosa magia es la de disponer de aquel velo bordado de oro, cubierto “de bellas posibilidades, prometedora, resistente, púdica, burlona, compasiva, seductora”⁴⁰⁹.

Pese a lo anterior Nietzsche reconoce que existe una diferencia de capacidades para maniobrar con este poder, y en respuesta “las naturalezas sacerdotales” permiten el acceso y el repartimiento de las bondades del sentido, incluso en aquellos individuos en formación, pues “¿y quién no es en la actualidad pueblo?”⁴¹⁰, el filósofo por su constitución no puede igualar el poder didáctico de estas naturalezas, por esto “El pueblo venera, por su parte, cuando se forma un ideal de sabio, una especie de hombre completamente diferente y tiene mil razones para rendir homenaje justo a esa especie de hombre”⁴¹¹.

La necesidad de “cloacas” está presente en toda construcción en orden de funcionar correctamente en la práctica; esta necesidad es satisfecha en orden de mantener las “aguas puras y purificadoras” y para lograrlo se requiere de “rápidas corrientes de amor, y corazones fuertes, humildes, puros, que estén dispuestos para este servicio de cuidado sanitario no público, y se sacrifiquen”⁴¹² en orden de preservar la gracia que representa el orden del que se sirven. Efectivamente el pueblo los considera como sabios a aquellos hombres “graves de la fe”, aquellos

⁴⁰⁸ (Nietzsche, 2014b: 530).

⁴⁰⁹ (Nietzsche, 2014b: 530).

⁴¹⁰ (Nietzsche, 2014b: 546).

⁴¹¹ “¿Ante quién podría el pueblo mostrarse agradecido con más razón que ante esos hombres que forman parte y proceden de él, aunque consagrados, elegidos y sacrificados por su bienestar —ellos mismos creen haberse sacrificado por Dios—, hombres ante quienes pueden abrir su corazón con toda impunidad, ante quienes pueden desprenderse de sus secretos, preocupaciones y malas acciones (—pues el hombre que se comunica también se libera; y quien se ha confesado, olvida)?”. (Nietzsche, 2014b: 546).

⁴¹² (Nietzsche, 2014b: 547).

que desde el orden del hombre se han convertido en “hombres que saben y que pueden darse el lujo de sentirse “seguros en relación con su propia inseguridad”⁴¹³.

Del “concepto de preeminencia política se diluye siempre en un concepto de preeminencia anímica” sin excepción, aunque ella misma sea una para el resto⁴¹⁴. Insistiré en que los conceptos llamados “puros” e “impuros” no pueden ser en principio demasiado rigurosos, Nietzsche asevera que no se puede profundizar demasiado en ellos de forma amplia y, mucho menos simbólica⁴¹⁵; en la casta sacerdotal el “puro” es aquel que “se lava”, que cuida de sí, que domina la abstinencia a su favor, de gustos refinados y aristocráticos; esto es “un asco por la sangre”⁴¹⁶.

“Ahora bien, entre filósofos, en cambio, como es razonable, también se sigue considerando a un sacerdote como pueblo y no como un hombre que sabe, sobre todo porque ellos tampoco creen en los que saben, ya que, precisamente, esta creencia y superstición huelen ya a pueblo. La modestia fue la que invento en Grecia la palabra filósofo, y dejó a los actores del espíritu la arrogante soberbia de llamarse a sí mismos sabios –me refiero a la modestia de esos monstruos del orgullo y del autodomínio como Pitágoras, como Platón.” (Nietzsche, 2014b: 547).

⁴¹³ (Nietzsche, 2014b: 547).

⁴¹⁴ “(...) el hecho de que la casta suprema sea a la vez la casta sacerdotal y, en consecuencia, prefiera para su designación de conjunto un predicado que recuerde su función sacerdotal. Aquí es donde, por vez primera, se contraponen puro e impuro como distintivos estamentales; y también aquí se desarrollan más tarde un bueno y un malo en un sentido ya no estamental.” (Nietzsche, 2009a: 416).

⁴¹⁵ “En una medida que nosotros apenas podemos imaginar, todos los conceptos de la humanidad primitiva fueron entendidos, en su origen, de un modo grosero, tosco, externo, estrecho, de un modo directa y específicamente no simbólico.” (Nietzsche, 2009a: 416).

⁴¹⁶ “... de todos modos, también se podría añadir con cierta equidad, que, en el terreno de esa forma esencialmente peligrosa de existencia humana, la forma sacerdotal de existencia, es donde el hombre, en general, se ha convertido en un animal interesante, que únicamente aquí es donde el alma humana ha alcanzado profundidad en un sentido superior y se ha vuelto malvada. Y estas son, en efecto, las dos formas básicas de la superioridad que manifestamos los hombres con respecto a los animales.” (Nietzsche, 2009a: 416-417).

Así es como los fundadores de la religión pretenden plantear un tipo de vida y cotidianidad de la costumbre particular, de forma que esta actúe como una “disciplina voluntatis” (disciplina de la voluntad), con la finalidad de eliminar el aburrimiento y dotar a esta vida de una interpretación a la luz de las valorizaciones con la intención de que estas sean un bien por el que se debe luchar e incluso sacrificar⁴¹⁷. Para Nietzsche, la interpretación como carácter determinante de la voluntad de verdad es esencial, sin embargo la disciplina implica únicamente “el modo de vivir” que ya estaba presente en las costumbres antes de la formulación y que asimismo convive con el resto de costumbres existentes; por esto, “La importancia, la originalidad del fundador de religión consiste por lo general en el hecho de que en el ve esta forma de vida, la selecciona, adivinando por vez primera para que puede utilizarse, como puede ser interpretada”⁴¹⁸.

“El pueblo, que es el cuerpo de dios. Una nación solo es digna de este nombre cuando tiene un dios propio y ha rechazado obstinadamente a todos los demás”⁴¹⁹; el motor del pueblo es la fuerza de la necesidad insaciable de un fin en particular, en esto consiste la “afirmación infatigable” que representa la voluntad de verdad, mientras busca la permanencia de su existencia y la negación de la muerte; “el espíritu de la vida, la corriente de agua viviente, el principio estético y moral de los filósofos, la *recherche de Dieu*”, esta es su finalidad; un Dios propio en el que puede creer como único Dios verdadero⁴²⁰.

⁴¹⁷ (Nietzsche, 2014b: 548).

⁴¹⁸ “Para llegar a ser un fundador de religión uno debe ser psicológicamente infalible a la hora de conocer un cierto tipo medio de almas que aún no se han reconocido como pertenecientes a un grupo. Él es el que las reúne; la fundación de una religión de este modo se convierte siempre en una duradera fiesta del reconocimiento.” (Nietzsche, 2014b: 549).

⁴¹⁹ (Nietzsche, 2004a: 189).

⁴²⁰ (Nietzsche, 2004a: 189).

“Dios es la persona sintética de todo un pueblo considerado desde su principio hasta su final. Cuando el culto comienza a generalizarse, la destrucción de las nacionalidades está próxima. Si los dioses pierden su carácter individual, mueren, y con ellos los pueblos. Cuanto más fuerte es una nación, tanto más enérgicamente se diferencia su dios. Nunca se ha fundado un pueblo sin religión (es decir, sin el concepto del bien y el mal).” (Nietzsche, 2004a: 189)⁴²¹.

Sobre la noción de potencia en Nietzsche

Byung-Chul Han se encarga brevemente en una compilación respecto a la Ética del poder en *Sobre el poder*, de explicar un origen “telúrico”⁴²² del derecho⁴²³, de forma que complementa el conocimiento sobre el origen la relación y el desarrollo de nociones valorativas de la realidad que he estado desarrollado, la noción del espacio y su relación con la voluntad de verdad y particularmente con la voluntad de potencia desde la perspectiva de diferentes autores. Citando a Carl Schmitt “La ocupación de la tierra”⁴²⁴, es el fundamento básico sobre el que cualquier orden necesita para permanecer, es la plataforma de acción de su contienda.

“Fundamentaría el orden inicial del espacio, el origen de toda ordenación concreta posterior y de todo derecho ulterior. Es decir, la ocupación del suelo inaugura el ámbito

⁴²¹ “La razón nunca ha podido definir estos conceptos, y ni siquiera separarlos de un modo aproximado. Ella siempre los ha confundido de una manera ultrajante: *la science a conclu faveur de la forcé brutale*. Esto ha sucedido sobre todo por la pseudociencia, la gran blasfemia, el déspota ante el que todo, incluso la ciencia, se inclina...” (Nietzsche, 2004a: 190).

⁴²² (Chul Han, 2017: 147).

⁴²³ “Derecho: la voluntad de eternizar una eventual relación de poder. Por eso la paz es la condición previa. Todo lo que es venerable está llamado a mostrar al derecho como lo eterno,” (Nietzsche, 2004a: 162).

⁴²⁴ (Chul Han, 2017: 147).

legal en general, y convierte por primera vez la tierra en un lugar. Según Schmitt, orden es ubicación.” (Chul Han, 2017: 147).

Así mismo Byung-Chul Han hace una referencia de P. Tillich que además confirmó mi preferencia por una traducción de la noción compuesta de “*der Wille zur Macht*” como “voluntad de potencia” en lugar de “voluntad de poder”. Mientras definía el poderío del ser como “el poder para tener un espacio”; es decir que el origen de la lucha social; de hecho está definida por el espacio, y esto compone su potencia o capacidad de acción, “Este es el motivo de la tremenda importancia del espacio geográfico y de la lucha por la posesión del espacio geográfico en todos los grupos de poder”⁴²⁵.

El “lugar” permite el desarrollo del orden, “un nomos que porta todo lo que es”⁴²⁶, a través de la relación y un soporte mediante la estancia, esto implica la pérdida de la necesidad de violencia. “Lo congregado no se somete a ninguna coerción”⁴²⁷; esto mientras hace referencia también de Martin Heidegger, donde el “lugar” se caracteriza por una “intensa intermediación”⁴²⁸. Y está desarrollado desde la idea de la “punta de lanza” como lugar de convergencia y reunión de lo “supremo y lo extremo”, donde la punta como lugar centrado y referencia del todo en un punto, amén de su capacidad de herramienta coercitiva⁴²⁹.

⁴²⁵ (Chul Han, 2017: 147).

⁴²⁶ (Chul Han, 2017: 148).

⁴²⁷ (Chul Han, 2017: 148).

⁴²⁸ “El lugar resplandece a través de lo congregado e ilumina a través de ello otorgándole por primera vez lo que es propio de él. Si congrega convocando en sí para lo supremo y lo extremo es porque no oprime lo congregado, lo libera para que campe.” (Chul Han, 2017: 148).

⁴²⁹ “Ella puede irradiar violencia y coerción. Heidegger no tiene en cuenta esta posibilidad de represión y dominio.”. (Chul Han, 2017: 148).

“Heidegger no asocia la ubicación con el poder. Pero la morfología del poder permite la posibilidad de interpretar expresamente la ubicación como un acontecimiento del poder. El lugar congrega en sí mismo, alcanza metiendo en sí. Todas las fuerzas convergen en la punta configurando una continuidad. El rasgo principal del lugar es que tira hacia sí mismo.” (Chul Han, 2017: 149).

Derrida también es citado a partir de las nociones de “mismisidad” y de “poder”; donde “la noción de fuerza (kratos), la de poder y la de dominio” se contienen en esta mismisidad⁴³⁰; además de ser la soberanía misma del lugar político; es decir la “propiedad, la casa (oikos) o el capital. “Por consiguiente, toda configuración de poder es ipsocéntrica”⁴³¹. Esto por supuesto con la globalización no se limita al juego político clásico pues efectivamente “las transnacionales se han fugado de la jaula del juego de poder organizado territorialmente en forma de Estados nacionales”⁴³², y que, sin embargo están mejor ubicadas que nunca al no tener que depender de su vinculación con ningún territorio nacional⁴³³.

La obra de arte en cuanto a su “carácter único”⁴³⁴ está estrechamente ligada a el “conjunto de relaciones de la tradición” y W. Benjamin se refiere a él como algo “plenamente vivo y extraordinariamente cambiante”⁴³⁵, esto puede ser compatible con el rastro de acción de la voluntad de potencia durante su paso de afirmación de su voluntad de verdad a través del plano en

⁴³⁰ (Chul Han, 2017: 150).

⁴³¹ (Chul Han, 2017: 150).

⁴³² (Chul Han, 2017: 150).

⁴³³ “en ninguna parte no se puede establecer ningún poder. Como consecuencia de la globalización, lo que aparece en el horizonte es sobre todo el movimiento de desterritorialización. Pero la globalización genera diversas formas de reubicación. En esto consiste su dialéctica.” (Chul Han, 2017: 151).

⁴³⁴ (Benjamin, 2003: 49).

⁴³⁵ (Benjamin, 2003: 49).

el que se expresa. Si se estudia, el origen de las instituciones está relacionadas con el arte y consolidadas es las “obras de arte”. “Las obras de arte más antiguas surgieron, como sabemos, al servicio de un ritual que primero fue mágico y después religioso”⁴³⁶.

“Ahora bien, es de importancia decisiva el hecho que esta aurática de la obra de arte no llega nunca a separarse del todo de su función ritual. En otras palabras: el valor único e insustituible de la obra de arte autentica tiene siempre su fundamento en el ritual. Este puede estar todo lo mediado que se quiera, pero es reconocible como un ritual secularizado incluso en las formas más profanas del servicio a la belleza.” (Benjamin, 2003: 50).

Así “la meta de la voluntad helena es la glorificación de la voluntad por medio del arte”⁴³⁷, lo cual implicaba una necesidad implícita en el mantenimiento de la posibilidad de esta creación artística, de modo que el arte es esta fuerza producida, “excedente y libre de un pueblo que no se desperdicia en la lucha por la existencia”⁴³⁸. Consecuentemente la tragedia antigua solo pudo haberse mantenido como “educadora del pueblo” estando al servicio del Estado⁴³⁹, motivo por el que Nietzsche identifica la intensidad de “la vida política y la lealtad al Estado” características de la Grecia de esa época, que alcanzo tales niveles que incluso “el artista pensó en él”⁴⁴⁰.

“El Estado fue un medio de la realidad artística: por eso, el deseo impetuoso de Estado en los grupos necesitados de arte tuvo que ser lo supremos. Esto solo fue posible

⁴³⁶ (Benjamin, 2003: 49).

⁴³⁷ (Nietzsche, 2004a: 61).

⁴³⁸ “Aquí se demuestra la realidad cruel de una cultura, en la medida en que edifica sus arcos triunfales sobre la subyugación y la aniquilación,” (Nietzsche, 2004a: 61).

⁴³⁹ (Nietzsche, 2004a: 61).

⁴⁴⁰ (Nietzsche, 2004a: 61).

por medio del autogobierno, más sol es comprensible con un número reducido de ciudadanos capaces de gobernar. La increíble ostentación en materia estatal y social es finalmente representada solo para unos pocos: estos son los grandes artistas y filósofos que no deben exigir entrar dentro del ente político como exige el Estado de Platón. Para ellos se precisa la naturaleza de las más sublimes ilusiones, mientras que para la masa es suficiente solo el despojo del genio.” (Nietzsche. 2004a: 62).

La humanidad no podía avergonzarse siquiera de su propia crueldad, pues “la vida en la tierra era mucho más alegre que ahora que existen un gran número de pesimistas”⁴⁴¹; ellos mismos están relacionados con el “acrecentamiento de la vergüenza del hombre ante el hombre”⁴⁴². “En el camino hacia el ángel”⁴⁴³ el hombre deposita la aversión a la alegría y a la inocencia del animal, es decir a la vida misma media mediante la “moralización y al reblandecimiento enfermizos” mediante la culpa; Nietzsche los contrasta con épocas distintas a las nuestras⁴⁴⁴ en las que “se juzgaba de manera opuesta, pues no se podía prescindir de hacer sufrir y se veía en ello un atractivo de primer rango, un auténtico cebo que inducía a vivir”⁴⁴⁵

“Tal vez entonces –digámoslo para consuelo de los delicados- el dolor no causase tanto daño como ahora; (...) la curva de la capacidad humana del dolor parece de hecho

⁴⁴¹ (Nietzsche, 2009a: 443).

⁴⁴² “La cansada mirada pesimista, la desconfianza respecto al enigma de la vida, el glacial no de la náusea sentida ante la vida, no son en realidad los síntomas de las épocas de mayor maldad del género humano; antes bien, puesto que son plantas cenagosas, aparecen tan solo cuando existe la ciénaga a la que pertenecen; me refiero a la moralización y al reblandecimiento enfermizos, gracias a los cuales el animal hombre acaba por aprender a avergonzarse de todos sus instintos.” (Nietzsche, 2009a: 443).

⁴⁴³ (Nietzsche, 2009a: 443).

⁴⁴⁴ “(...) en los que el sufrimiento aparece siempre el primero en la lista de ahora, en los que el sufrimiento aparece siempre el primero en la lista de los argumentos contra la existencia”. (Nietzsche. 2009a, # 7, p. 443).

⁴⁴⁵ (Nietzsche, 2009a: 443).

bajar extraordinariamente y casi de manera repentina tan pronto como dejamos a las espaldas los primeros diez mil o diez millones de hombres de la cultura superior.”⁴⁴⁶ (Nietzsche, 2009a: 444).

“Lo que propiamente nos hace indignarnos contra el sufrimiento no es el sufrimiento en sí, sino lo absurdo del mismo”⁴⁴⁷; de este modo el cristiano, por ejemplo, que tiene una noción compuesta del sufrimiento en particular, donde la noción de “salvación” queda también involucrada, solo puede interpretarlo únicamente en relación con el efecto producido en “los espectadores o a los causantes del mismo”⁴⁴⁸. Por eso antiguamente cuando surgía un nuevo tipo de sufrimiento, desgarrando el tejido de la cultura, el hombre se encontraba en la necesidad de crear nuevos dioses, para de este modo expulsar del mundo y negar de manera honesta el “sufrimiento aun no descubierto”⁴⁴⁹.

“En efecto, con ayuda de tales invenciones la vida consiguió entonces realizar la obra de arte que siempre ha sabido realizar: justificarse a sí misma, justificar su mal; tal vez no se necesitarían para este fin otras invenciones auxiliares (por ejemplo, la vida como enigma, la vida como problema del conocimiento). Está justificado todo mal cuya visión es edificante para un dios, así decía la lógica prehistórica del sentimiento, y en realidad,

⁴⁴⁶ “(...) dado que ahora el dolor causa más daño, de una cierta sublimación y sutilización, tendría sobre todo que presentarse traducido a lo imaginativo y anímico, y adornado con nombres tan inofensivos que no despertasen la sospecha alguna ni siquiera en la más delicada consciencia hipócrita

⁴⁴⁷ (Nietzsche, 2009a: 444).

⁴⁴⁸ (Nietzsche, 2009a: 444).

⁴⁴⁹ (Nietzsche, 2009a: 444).

¿Era solo la lógica prehistórica? Los dioses pensados como amigos de espectáculos crueles...” (Nietzsche, 2009a: 444).

Sabiendo esto podemos asimilar más fácilmente como es que el Estado requiere para desarrollarse del ejercicio de la “sumisión y de la creación”⁴⁵⁰; fijando de este modo su objetivo principal es facilitar la creación de una cultura propicia para esos ociosos de su interés en particular, “El impulso político se agota en la conservación de la cultura, por eso no debe empezar otra vez continuamente”⁴⁵¹. Esta es la conexión entre el Estado y la comprensión del sabio o genio y en este sentido “la educación del griego aspira al goce pleno de la tragedia” y similar a este, el lenguaje, “mientras que el pueblo utiliza las partes más insignificantes de éste, y, en cierto modo, solo aprovecha los deshechos”⁴⁵².

Gracias al impulso político como herramienta coercitiva del egoísmo en aras de su propia seguridad para el “servicio alegre de la finalidad más elevada, ante la que no repara en nada”⁴⁵³; esta es la gracia y “el sentido de belleza” que se encuentra en el objeto apartado y abstraído de su contexto caótico y de “lucha por la existencia”⁴⁵⁴. La concepción del Estado como herramienta a la que el hombre somete su potencia para liberarse del yugo de la lucha por la existencia es apreciada claramente en sus fragmentos, así mismo como su nueva liberación en temporada de guerra de Estado para conducir la lucha a “una potencia más alta”, del mismo modo que “la naturaleza se multiplica por medio de la belleza”⁴⁵⁵.

⁴⁵⁰ “(...) de la creación de una estirpe de los ociosos” (Nietzsche, 2004a: 62).

⁴⁵¹ (Nietzsche, 2004a: 62).

⁴⁵² “El ser muy egoísta y aislado nunca podría promover la cultura.” (Nietzsche, 2004a: 62).

⁴⁵³ (Nietzsche, 2004a: 62).

⁴⁵⁴ (Nietzsche, 2004a: 62).

⁴⁵⁵ “Ésta es un reclamo al servicio de la generación. La naturaleza propaga siempre los ejemplares más elevados y los vigila” (Nietzsche, 2004a: 62).

“Todos juntos y por encima de cada uno tomado aisladamente alcanzan la altura verdadera: los pensamientos de los filósofos. Las obras de los artistas y las buenas acciones. Hay que mostrar cómo toda la vida de un pueblo refleja de un modo confuso e impuro la imagen que sus excelsos genios ofrecen: ésta no es el producto de la masa, pero la masa muestra su repercusión o ¿Cuál es la relación? Existe un puente imperceptible de genio a genio: esta es la historia verdaderamente real de un pueblo, siendo todo lo otro una vaga variación incalculable de una materia miserable, copias de manos inexpertas. También en sus genios se muestran las fuerzas éticas de una nación.” (Nietzsche, 2004a: 113).

Así es como las “fuerzas más hostiles de la edad media se unen más o menos por medio de la iglesia; cuando este vínculo se rompe, entonces se alzan unas contra otras” y este es la procedencia que Nietzsche identifica del Estado militar en tanto “concepto de cultura estatal en oposición a una cultura religiosa. Entonces el poder es malo y quiere lo útil más que cualquier otra cosa”⁴⁵⁶, en este sentido las revoluciones siempre tienen esta implicación, aunque tiene la posibilidad de “justificarse” solo bajo ciertas circunstancias⁴⁵⁷, aunque con el riesgo constante de “la barbarie u otra cosa: la falta de una filosofía ética en los estratos sociales cultos ha penetrado, naturalmente, de las formas más claras en las capas incultas, las cuales fueron siempre su eco ampliado”⁴⁵⁸ y el origen de lo decadente.

⁴⁵⁶ “Nos encontramos en la corriente procedente del deshielo de la edad media, la misma que, derretida, ha caído en movimiento devastador” (Nietzsche, 2004a: 120).

⁴⁵⁷ “(...) pero depende de la cordura y de la humanidad de las generaciones más próximas” (Nietzsche, 2004a: 120).

⁴⁵⁸ (Nietzsche, 2004a: 120).

Es cierto que “todo sirve a la barbarie” del mañana, arte o ciencia, y la pregunta por el sentido tras la conciencia de no tener realmente nada que defender, pues irreversiblemente “todo está inmerso en ella”, arroja únicamente en Nietzsche la capacidad de luchar por la prevención de aquellas fuerzas que “todavía existen”, asimilándolas para obtener la capacidad de “reprimir” todo riesgo de “barbarie”. Aquí encontramos a un sector de la población que debido a la naturaleza de su labor es gradualmente corrosivo para el Estado, el de los intelectuales; “Este es el enemigo más grande, porque estorba a los médicos y quiere hacer olvidar, mintiendo, la enfermedad” ⁴⁵⁹.

“Con la desaparición del cristianismo ha llegado a ser incomprensible una buena parte de la antigüedad, en especial toda la base religiosa de la vida. Ya por eso la imitación de la antigüedad es una tendencia falsa; los filólogos que todavía piensan en eso son estafadores o estafados. Vivimos en el periodo en el que se encuentran juntas distintas concepciones de vida; por eso, es una época tan instructiva como extraña, por eso tan enferma, porque sufre a la vez los males de todas las tendencias. El hombre del futuro: el hombre europeo.” (Nietzsche. 2004a: 130)⁴⁶⁰.

El desarrollo de los griegos está lejos de ser natural, en tanto a como se ha comentado no alcanzaron una progresión acelerada, “las guerras medicas son la desgracia nacional; la consecuencia fue demasiado importante: todos los malos impulsos obtuvieron como resultado el

⁴⁵⁹ (Nietzsche, 2004a: 121).

⁴⁶⁰ Es cierto que la mirada de Nietzsche esta puesta en el hombre europeo, sin embargo, hay que hacernos conscientes que esto fue hace doscientos años, y el hijo de Europa puede ser candidato de la mirada contemplativa en nuestros días.

dominio del deseo tiránico de la Hélade, tentando a hombres y ciudades particulares”⁴⁶¹. La tragedia ateniense fue el resultado de las guerras médicas; “es decir, solo después de que mostrara el poder físico y político”⁴⁶². Los sabios presocráticos encajan perfecto en el marco descrito desempeñando su labor natural, “Todos los filósofos antiguos se esforzaron por conseguir un cambio del concepto de ciudad y la creación de un modo de pensar panhelénico”⁴⁶³.

Evidentemente las fuerzas que impelían, por otra parte, a la lista de mártires a consumarse no estaban interesadas en la preservación de la vida, sino darle “más vida, a la búsqueda de inmortalidad de aquel poder definitivo que había sido prometido por Pablo”⁴⁶⁴, Nietzsche está de acuerdo en el aspecto de que incluso se estaría dispuesto a olvidar las satisfacciones e incluso a sacrificar su vida y doblar su voluntad de potencia en aras de la inmortalidad, lo cual es uno de los valores más estimados debido al nivel de poder que contiene, en cuanto a permanencia de la idea⁴⁶⁵. Respecto a esto, la vida, tal y como Nietzsche la percibe, es esencialmente dialéctica; y lo es en tanto es también esencial en lo vivo el negarse a sí mismo la gratificación de alguno de sus impulsos e incluso sacrificarlo por más vida o capacidad⁴⁶⁶.

⁴⁶¹ “Con el dominio de Atenas (en territorios espirituales) son aplastadas una gran cantidad de fuerzas; piénsese solo de qué modo fue Atenas improductiva para la filosofía durante largo tiempo. Píndaro, como ateniense, no habría sido posible. Simónides lo muestra. Y Empédocles tampoco, lo mismo que Heráclito.” (Nietzsche, 2004a: 135).

⁴⁶² (Nietzsche, 2004a: 135).

⁴⁶³ “De hecho si Tales hubiera logrado su confederación, entonces la Grecia de las guerras médicas habría permanecido fuera de peligro, y lo mismo con la Grecia de la victoria de Atenas y su supremacía. (...) Incluso Heráclito parece haber roto los límites entre lo bárbaro y lo heleno para crear una mayor libertad y producir en adelante intuiciones ajustadas.” (Nietzsche, 2004a: 136).

⁴⁶⁴ (Kaufmann, 2013: 249).

⁴⁶⁵ (Kaufmann, 2013: 249).

⁴⁶⁶ (Kaufmann, 2013: 250).

“Todos los hombres obedecen ciertas leyes y la mayoría de ellos obedecen leyes que otros ordenan cumplir. Los niños hacen esto, y también lo hace el hombre primitivo que le propone medicina al hombre, tótems y tabúes; y Nietzsche creía que la mayoría de sus contemporáneos eran en este ámbito, en la misma clase que los niños y primitivos. Además, él también pensó que la razón por la que las personas obedecen las leyes que otros le imponen, es que ellos quieren poder.” (Kaufmann, 2013: 250).

Únicamente el débil necesitaría del soporte de las reglas de otros, mientras que es la “naturaleza única del hombre” la que permite generar sus propios estándares, en el caso de que sea lo suficientemente capaz; en este sentido el fin de la cultura y el arte de promover es la obtención de la categoría de “hombre libre”⁴⁶⁷ y es también se entiende mejor este punto en términos de que la “contención de que la voluntad de potencia es esencialmente una fuerza creativa”⁴⁶⁸. La independencia del “código establecido” (Estado) está implícita en la naturaleza del artista, aunque su trabajo no sea sin sentido, sino que posee estructura y forma.

Pese a las polémicas contra los Filisteos de la moral y contra las éticas Cristianas éstas son, “por lo menos en parte, meros corolarios” de su verdadera creencia, la cual es que “todos los códigos establecidos deben ser trascendidos siempre por los hombres que son creativos”⁴⁶⁹; estrechamente relacionado con el párrafo 164 de *Más allá del bien y el mal*, en el que se recuerdan las palabras de Jesús hacia sus compatriotas; “La ley era para los esclavos; amad a Dios como lo amo yo, como

⁴⁶⁷ (Kaufmann, 2013: 250).

⁴⁶⁸ “El hombre poderoso es el hombre creativo; pero el hombre creador no es propenso a tolerar leyes previamente establecidas. Un acto creativo genuino contiene sus propias normas, y cada creación es una creación de nuevas normas.” (Kaufmann, 2013: 250).

⁴⁶⁹ (Kaufmann, 2013: 250).

hijo suyo. ¡Que nos importa la moral a nosotros hijos de Dios!”⁴⁷⁰. La intención de Nietzsche no es la de renegar de toda regla, sino desarrollar la noción de que el “gran poder se revela a sí mismo en el gran auto-dominio”⁴⁷¹.

Identificando la voluntad de potencia en Nietzsche

Recordemos que ya hemos comentado anteriormente respecto a la salud y cómo ha de ser medida en términos de la cantidad de enfermedad que se puede tolerar en aras de un sentido; de modo que es una debilidad, tanto rendirse de los impulsos propios o el de extirparlos de forma arbitraria y constante⁴⁷². “¡Un arte raro y grande! Es ejercitado por aquellos que ven todas las fortalezas y debilidades de sus propias naturalezas y que las comprenden en un plan artístico hasta que todo aparezca como arte y razón”⁴⁷³. En este sentido la referencia de Kaufmann a Laotze es acertada, en tanto que el hombre que se conquista a sí mismo muestra más poder que aquellos que conquistan a otros”⁴⁷⁴.

“(…), se crea la mala conciencia y se construyen ideales negativos, eso es cabalmente aquel instinto de la libertad (dicho con mi vocabulario: la voluntad de potencia), solo que la materia sobre la que se desahoga la naturaleza conformadora de esa fuerza es aquí justo el hombre mismo, su entero, animalesco, viejo yo, y no, como en aquel fenómeno más grande y más llamativo, el otro hombre, los otros hombres. Esta secreta

⁴⁷⁰ (Nietzsche, 2014a: 461).

⁴⁷¹ “Mientras un estado débil puede asesinar todos sus disidentes, un estado fuerte podría ser capaz de tolerarlos fácilmente”. (Kaufmann, 2013: 251).

⁴⁷² (Kaufmann, 2013: 251).

⁴⁷³ (Nietzsche, 2017, # 202).

⁴⁷⁴ (Kaufmann, 2013: 252).

autoviolentación, esta crueldad de artista, este placer de darse forma a sí mismo como una materia dura, resistente y paciente, de marcar a fuego en ella una voluntad, una crítica, una contradicción, un desprecio, un no, este siniestro y horrendamente voluptuoso trabajo de un alma voluntariamente escindida consigo misma que se hace sufrir por el solo placer de hacerse daño, toda esta activa mala conciencia ha acabado por producir también, cual autentico seno materno de acontecimientos ideales e imaginarios, una profusión de belleza y de afirmaciones nuevas y sorprendentes, y quizá sea ella la que por vez primera ha creado la belleza...” (Nietzsche, 2009a: 459)⁴⁷⁵.

También respecto a la polémica noción de raza, Kaufmann rastrea el desarrollo de esta en los escritos de 1888, los cuales mantienen en mente la temática dual del Lamarckismo y la mezcla de razas⁴⁷⁶, citando de *Aurora* el párrafo 272; “Probablemente no hay razas puras, sino únicamente razas que se vuelven puras, y estas son muy raras”⁴⁷⁷; en donde se desarrolla el punto que Nietzsche asevera en el que “la mezcla de razas siempre se refieren, al mismo tiempo, a la mezcla de culturas”, además de añadir que ellos son “más frecuentemente más malvados, cúreles y agitados”⁴⁷⁸.

“No puede haber dudas, sino que Nietzsche favoreció la mezcla de razas y culturas, incluso si su crianza mezclada podría llegar a ser a veces más malvados, cúreles y agitados:

⁴⁷⁵ “¿Pues, que cosa sería bella si la contradicción no hubiese cobrado antes conciencia de sí misma, si lo feo no hubiese dicho antes a sí mismo: Yo soy feo?”. (Nietzsche. 2009a: 459)

⁴⁷⁶ (Kaufmann, 2013: 203).

⁴⁷⁷ (Nietzsche, 2017: 272).

⁴⁷⁸ (Kaufmann, 2013: 293).

Su posición filosófica entera pende de la perspectiva de que únicamente el débil le teme al caos, mientras que las naturalezas fuertes lo organizan.” (Kaufmann, 2013: 293).

Nietzsche habla sobre la necesidad del caos cómo aspecto esencial en el proceso creativo y cómo elemento básico del producto sintético previamente modelado por el artista⁴⁷⁹, y en *Más allá del bien y el mal* se refiere a las épocas a través de las cuales el hombre pasa por una desintegración racial, dando lugar a esta mezcla de razas, desde la idea de que estas razas llegan a ser representativas de una herencia cultural y estándares de valor diferentes⁴⁸⁰. “Nietzsche mismo sugirió que él había atravesado tres periodos en su camino a la sabiduría”⁴⁸¹ y Kaufmann reconoce también estos estadios en la vida del autor.

“En vista de la versión extrema de Nietzsche de la doctrina de relaciones internas, su Lamamrkismo –al que el siempre permaneció creyente- ha de ser entendido en el sentido de que no hay en realidad puramente características espirituales o cualidades que son adquiridas accidentalmente: ahí no hay cuerpo, no hay espíritu, ni tampoco hay accidentes. El hombre es lo que él piensa no menos de lo que él hace, y su religión y filosofía son de su esencia no menos que lo son en su psique. En todo caso no hay aquí una ruptura entre los escritos tempranos y tardíos de Nietzsche.” (Kaufmann, 2013: 295).

⁴⁷⁹ La referencia a estas anotaciones es confirmada por el mismo Kaufman y están ligadas a la quinta parte de *Así habló Zaratustra* en el parágrafo 5, así como en el parágrafo 17 de la primera parte del mismo libro.

⁴⁸⁰ (Nietzsche, 2014a: 477).

⁴⁸¹ (Kaufmann, 2013: 295).

Aquí resuena intensamente la declaración de incapacidad en el hombre para eliminar o renegar “el alma de un hombre”⁴⁸², este sentido implica que en la imposibilidad de que no se posea en algún aspecto alguna característica o cualidades corporales, lo mismo que preferencias que también sus ancestros compartieran, aún “cuando las apariencias digan lo contrario”⁴⁸³, como la problemática de las razas; además es bien claro respecto a la universalidad en tanto hombres de esta situación⁴⁸⁴, y únicamente como el corolario de “su perspectiva del problema mente-cuerpo”⁴⁸⁵, por esto la noción de pueblo (Volk) es consistente con estas ideas “enfaticando no la sangre, sino la experiencia en común”⁴⁸⁶.

Las concepciones de amo-esclavo y que son objeto de la genealogía, tienen muy poca relación con las nociones raciales, hasta el punto que permite afirmar que estas categorías no se interpretan de ninguna manera en estos términos, sino que lo que realmente le importaba era el “contraste de aquellos que tienen la capacidad y aquellos que carecen de ella”⁴⁸⁷, trabajando en el contraste de individuos en lugar de grupos de personas, otro argumento sustancial que soporta este sentido en el autor, es la oposición al Estado; se puede alegar afirmativamente que la intención orgánica de pies a cabeza del trabajo filosófico de Nietzsche es en este sentido, la de trascendencia de la moralidad y la capacidad de “autonomía”⁴⁸⁸.

⁴⁸² (Nietzsche, 2014a: 557).

⁴⁸³ (Nietzsche, 2014a: 557).

⁴⁸⁴ La pureza de raza ya es comentada en sentido irónico por él mismo respecto al orgullo del linaje en *Humano demasiado humano*, parágrafo 456 (Nietzsche, 2007: 221).

⁴⁸⁵ “Los dos están tan inextricablemente relacionados uno con otro, que no es posible explicar herencia si se ignora la vida espiritual del hombre, pese a lo que las apariencias puedan oponerse a esto.” (Kaufmann, 2013: 296).

⁴⁸⁶ (Kaufmann, 2013: 296).

⁴⁸⁷ (Kaufmann, 2013: 297).

⁴⁸⁸ (Kaufmann, 2013: 297).

“Cultura y Estado –uno no debería engañarse al respecto- son antagonistas: Kultur-Staat es meramente una idea moderna. Lo uno vive a costa de lo otro, lo uno prospera a expensas de lo otro. Todas las grandes épocas de la cultura, son épocas de decadencia política: Lo que ha sido grande en el sentido de la cultura ha sido apolítico e incluso anti político.” (Nietzsche. 2004b: 77).

El objetivo del desarrollo solo debe encontrarse en “grandes seres humanos individuales, que no sean los últimos en el punto del tiempo, sino aparentemente en existencias desbordantes y accidentales”⁴⁸⁹, la continua referencia al filósofo, santo y el artista no es fortuita, mientras que esta distinción identifica también al resto de la “masa inartística”⁴⁹⁰ que se mantiene en un estado “animalista”, a diferencia del hombre que se supera a sí mismo, “sublimando sus impulsos, consagrando sus pasiones, y dando estilo a su carácter”, y que es capaz de convertirse entonces, en el hombre de la “gran salud”⁴⁹¹.

“(…) necesitamos para esta nueva meta también un nuevo remedio, es decir, una nueva salud, una salud más fuerte, más perspicaz, más tenaz, más osada, más alegre que todas las saludes existentes hasta el momento. Aquel cuya alma no anhela sino vivir toda su extensión los valores y aspiraciones existentes hasta la fecha y navegar todas las costas de este Mediterráneo ideal.” (Nietzsche, 2014b: 591).

⁴⁸⁹ (Kaufmann, 2013: 312).

⁴⁹⁰ (Kaufmann, 2013: 312).

⁴⁹¹ (Nietzsche, 2014b: 591).

Implicaciones de la doble afirmación

Esto es el hombre que es capaz de construir un puente al “superhombre”⁴⁹², en este sentido el Hombre más cercano al superhombre es este que se vinculado y ha logrado reconocerse así mismo, mientras que el Superhombre es aquel que una vez consciente de sí mismo, ha sido capaz de “transfigurar su physis y de adquirir la maestría de sí mismo”⁴⁹³, esto por supuesto es un concepto atemporal y carece de valor instrumental para el mantenimiento de la sociedad, “él es valioso en sí mismo porque encarna el estado de ser que posee el único valor definitivo que hay; y la sociedad es censurada en tanto que insiste en la conformidad e impide su desarrollo”⁴⁹⁴. “El valor de un ser humano (...) no yace en su utilidad: por ello podría seguir existiendo incluso si no hubiese alguien a quien le pudiese ser útil”⁴⁹⁵.

Para dejar en claro el sentido de su ataque a la fe como algo opuesto a la razón, debemos recapitular que la “convicción no es ninguna prueba de verdad”⁴⁹⁶. “Para probar que una convicción carece de sentido; mejor, es importante probar que uno tiene derecho a estar tan convencido. Convicción es una objeción (Einwand), un signo de interrogación”⁴⁹⁷. La convicción forma parte de un desarrollo y posee “su propia historia”, orígenes, tentativas y fracasos; de modo

⁴⁹² “La palabra superhombre, que designa un tipo de optima constitución, en contraste con los hombres modernos, con los hombres buenos, con los cristianos y demás nihilistas – una palabra que, en boca de Zaratustra, el aniquilador de la moral, se convierten una palabra muy digna de reflexión, ha sido entendida casi en todas partes con total inocencia, en el sentido de aquellos valores cuya antítesis se ha manifestado en la figura de Zaratustra, es decir, ha sido entendida como tipo idealista de una especie superior de hombre, mitad santo, mitad genio... - Otros doctos animales con cuernos me han achacado, por su parte, darwinismo; incluso se ha redescubierto aquí el culto a los héroes, tan duramente rechazado por mí, de aquel gran falsario involuntario e inconsciente que fue Carlyle.” (Nietzsche, 2005: 65).

⁴⁹³ (Kaufmann, 2013: 312).

⁴⁹⁴ (Kaufmann, 2013: 313).

⁴⁹⁵ (VP, # 877).

⁴⁹⁶ (Kaufmann, 2013: 354).

⁴⁹⁷ (Kaufmann, 2013: 354).

que para que algo logre conformarse como tal requiere tiempo “el cual puede ser muy prolongado”, “¿Y no podría estar incluida la mentira entre esas fuerzas embrionarias de la convicción?”⁴⁹⁸.

“Llamo mentira a no querer ver algo que se ve, a no querer ver algo tal como se ve. De nada importa que la mentira se dé ante testigos o sin ellos. La mentira más común es aquella en la que nos engañamos nosotros mismos; mentir a otros es más bien un hecho relativamente excepcional. Ahora bien, ese no querer ver lo que se ve, ese no querer ver algo tal como se ve constituye la primera condición que ha de reunir todo el que tome, en algún sentido, partido por algo. Un hombre que toma partido se convierte necesariamente en un mentiroso.” (Nietzsche, 2009b: 576).

En *Más allá del bien y el mal*, se hace un énfasis en que el pensamiento consciente, incluyendo el pensamiento filosófico, debe ser considerado como una actividad instintiva, porque “lo consciente no se opone jamás de forma decisiva a lo instintivo”⁴⁹⁹. Toda lógica sin importar sus movimientos, parte de “evaluaciones de valores” a manera de exigencias fisiológicas, que la necesidad presenta para cumplir el objetivo del mantenimiento de “un género determinado de vida”⁵⁰⁰; por esto la falsedad de un juicio no constituye una objeción contra ese juicio. Aceptar la posibilidad de que lo “no verdadero” sea condición de vida implica una oposición al uso común de los valores⁵⁰¹.

⁴⁹⁸ (Nietzsche, 2009b: 576).

⁴⁹⁹ (Nietzsche, 2014a: 389).

⁵⁰⁰ (Nietzsche, 2014a: 389).

⁵⁰¹ “(...) y una filosofía que se permita tal audacia se coloca, por este solo hecho, más allá del bien y el mal-” (Nietzsche, 2014a: 390).

“Por principio, nos inclinamos a afirmar que los juicios más falsos (y entre éstos los juicios sintéticos a priori) son para nosotros los más indispensables, que el hombre no podría vivir sin admitir las ficciones de la lógica, sin relacionar la realidad con la medida del mundo puramente imaginario de lo incondicionado y lo idéntico, sin falsear constantemente el mundo introduciendo en él la noción de número, hasta el punto de que renunciar a los juicios falsos sería renunciar a la vida, negar la vida.” (Nietzsche, 2014a: 389).

En los tiempos en los que el lema inscrito en el templo de Delfos, “conócete a ti mismo”, era aún desconocidos; el periodo que Nietzsche nombra “periodo premoral”⁵⁰², es decir el primer paso de la humanidad para el conocimiento de sí mismo, en la superstición de la búsqueda del origen, el hombre atribuyo al origen del acto una intención, desde la cual comenzó a valorar; es decir a alabar y censurar, “se pronunciaron veredictos e incluso se filosofó”⁵⁰³. En este punto se plantea la pregunta por “un nuevo sondeo del hombre”; es decir la pregunta por el origen de este nuevo hombre⁵⁰⁴

“En resumen, vemos que la intención no es más que un signo y un síntoma que tiene necesidad de ser interpretado, un signo que está cargado de demasiadas significaciones para tener una sola para él. Creemos que la moral, tal como se ha concebido hasta hoy, la moral de las intenciones, ha sido un prejuicio, un juicio precipitado y provisional, que la sitúa, tal vez, a

⁵⁰² “Durante el periodo más largo de la historia de la humanidad –la época prehistórica–, el valor y el no valor de una acción se deducía de sus consecuencias. El acto mismo importaba tan poco como sus orígenes. (...) Digamos que aquel era el periodo premoral de la humanidad.” (Nietzsche, 2014a: 416).

⁵⁰³ (Nietzsche, 2014a: 417).

⁵⁰⁴ “¿No hemos llegado al umbral de un nuevo periodo al que se podría calificar, negativamente desde luego, de extramoral, puesto que entre nosotros al menos, inmoralistas, se comienza a sospechar que el valor decisivo de un acto reside precisamente en lo que tiene de no intencional, y que todo lo que tiene de consciente, forma aún de superficie y de su epidermis, la cual, como toda epidermis, oculta muchas cosas de las que revela?” (Nietzsche, 2014a: 417).

la misma altura que la astrología y la alquimia, y en todo caso algo que debe ser superado.”
(Nietzsche, 2014a: 417).

Del periodo premoral existe por ejemplo los sacrificios humanos de las religiones primitivas, el sacrificio de su intención mayor, es decir de lo más amado por un bien mayor⁵⁰⁵, después en la “época moral de la humanidad”, el sacrificio eran los instintos que se sacrificaban a su Dios, “los instintos más fuertes, su naturaleza; es la alegría solemne que brilla en la mirada cruel del asceta, el hombre entusiásticamente antinatural”⁵⁰⁶. Del último periodo comentado por Nietzsche se cierne su obra como delatora de la muerte de Dios, siendo este un sacrificio, el nuevo sacrificio de la humanidad.

“¿No era preciso llegar a sacrificar todo consuelo, toda santidad, toda salvación, toda esperanza, toda fe en una armonía oculta, en una felicidad y en una justicia futuras? ¿No era preciso sacrificar a Dios mismo, por crueldad contra sí mismo, adorar la piedra, la tontería, la gravedad, el destino, la nada? Sacrificar a Dios a la nada, el misterio paradójico de suprema crueldad, estaba reservado a la generación presente: de ello todos nosotros sabemos algo.”
(Nietzsche, 2014a: 436).

⁵⁰⁵ “Antiguamente sacrificaban a su Dios seres humanos, quizá aquellos a quienes más se quería: de ahí el sacrificio de los recién nacidos en todas las religiones primitivas, y el sacrificio ofrecido por el emperador Tiberio en la gruta de Mitra en Capri, el anacronismo más espantoso de la historia romana.” (Nietzsche, 2014a: 436).

⁵⁰⁶ (Nietzsche, 2014a: 436).

Tanto en filósofos como en artistas, “el culto apasionado y excesivo de las formas puras” les hace mantener una relación como hombres religiosos que construyen su “escalón superior”⁵⁰⁷, “como la voluntad de invertir la verdad y de atenerse, cueste lo que cueste, a la no verdad”⁵⁰⁸. Sin embargo, según Nietzsche, el filósofo de “espíritu libre” es el hombre en particular que entre todas, “asume la responsabilidad más amplia”, es decir el que asume la evolución global de la humanidad, es capaz de mantener una “acción selectiva, educativa, es decir, destructiva tanto como creadora y constructiva, que se ejerce mediante las religiones, como una acción múltiple y diversa, según la índole de aquellos en quienes se confía”⁵⁰⁹.

Las “voluntades fuertes” tienen como fundamento su independencia, factor que prepara y dispone para “el mando” en una persona; “para aquellos que encarnan la razón y el arte de una clase dominante”⁵¹⁰. Mientras que las “voluntades débiles” que son consideradas “vulgo”, existen y les corresponde adherencia y utilidad, en ellos “la religión les procura el inestimable beneficio de mantenerlos contentos de su destino y de su índole”⁵¹¹. Sin embargo, existe también un contenido dentro de los márgenes, una gradualidad; las “subalternidades”, es decir las voluntades subalternas, por su proximidad y su rango de capacidad, le es accesible la trascendencia, mediante la religión.

⁵⁰⁷ “Es un temor profundo y receloso a caer en un pesimismo incurable el que durante milenios obliga a aferrarse a una interpretación religiosa de la existencia; el instinto teme oscuramente que se pueda conocer la verdad demasiado pronto, antes de que el hombre se haya convertido en un ser demasiado fuerte, demasiado duro, bastante artista.” (Nietzsche, 2014a: 440).

⁵⁰⁸ (Nietzsche, 2014a: 440).

⁵⁰⁹ (Nietzsche, 2014a: 441).

⁵¹⁰ (Nietzsche, 2014a: 441).

⁵¹¹ “(...) les procura en mil ocasiones la paz del corazón, ennoblece su obediencia, les concede un poco más de dicha y un poco más de amor para vivir con sus semejantes y llega a transfigurar y a embellecer, a justificar en cierta medida toda la vida cotidiana, toda la bajeza y la miseria casi animal de sus almas. (Nietzsche, 2014a: 441).

“(…) la religión es un medio más de vencer las resistencias y llegar a dominarlas; es un lazo que une a los señores y a los súbditos, que revela y entrega a los primeros las consecuencias de los otros, todo lo que estos tienen de más íntimo y oculto, y quisieran sustraer a la obediencia.” (Nietzsche, 2014a: 441).

El valor didáctico del fenómeno de religión es altamente estimado, por su amplia capacidad de perspectivas e implicaciones, así como finalidades; “encontrar la calma, lejos del ruido y de las viscidumbres que entraña una dominación más grosera, de conservarse puros de la suciedad inherente a toda acción política”⁵¹². También se desempeña como guía “y les da posibilidad de prepararse para dominar y mandar algún día”⁵¹³; la religión funciona como estimulante hacia una “espiritualidad superior y a experimentar las emociones de la gran victoria sobre sí mismo, del silencio y de la soledad”⁵¹⁴.

“El ascetismo y el puritanismo son medios casi indispensables de educación y de ennoblecimiento, cuando una raza quiere remontar su origen plebeyo y elevarse mediante su esfuerzo hacia el mando. (...). La religión, la significación religiosa de la vida son un rayo de sol para estos hombres siempre abrumados y les hace soportable su propio aspecto; obran como la filosofía epicúrea suele obrar sobre sufrimientos de un rango más elevado, los conforta, los afina, saca partido de su sufrimiento, en cierto modo, y llega hasta santificarla” (Nietzsche, 2014a: 441).

⁵¹² “Así es como lo entendían por ejemplo los Brahmanes. Por medio de una organización religiosa, se atribuyeron el poder de nombrar al pueblo sus reyes, manteniéndose ellos mismos, al margen y fuera de la vida pública, como hombres entregados a tareas superiores, incluso a las reales.” (Nietzsche, 2014a: 441).

⁵¹³ “Me refiero a esas clases y a esas castas más vigorosas y en lenta ascensión, en las que, gracias a felices costumbres matrimoniales, la fuerza y el gusto de querer, la voluntad de dominarse, están en continua progresión (Nietzsche, 2014a: 441).

⁵¹⁴ (Nietzsche, 2014a: 441).

Con el inicio de “la moral en la insurrección de los esclavos” el pueblo judío logró inicialmente la puesta en práctica de una inversión valorativa de la moral de sus antiguos maestros; “sus profetas han fundido en una sola definición al rico, al impío, al malvado, al violento, al sensual, y por primera vez han marcado de la infamia la palabra mundo”⁵¹⁵. Es en esta acción, en la inversión de los valores, la misma en la que el “pobre” y el “santo” aspiran a convertirse en sinónimos y en una implicación de amistad, la que recibe la mayor aportación e importancia del pueblo judío para Nietzsche.

Sobre la noción de aristocracia y la definición de la gracia

Sobre el sentido histórico se expresa finalmente desde la noción de reivindicación cultural correspondida por Nietzsche como europeo y únicamente después de la concientización de otros fenómenos, como el estado de “semibarbarie loca y seductora” fruto de la “mezcla democrática”⁵¹⁶ de clases y razas, (sin embargo, y a conciencia de nuestra propia barbarie, América podría estar cercana a algún tipo de integración o asociación en tanto descendiente) la mezcla de sangre es composición esencial del esplendor.

“Gracias a esta mezcla de sangres, nuestras almas modernas han sido invadidas por todas las formas de vida y todas las costumbres de las civilizaciones que coexistieron en otro tiempo o se han superpuesto unas a otras; desde este momento nuestros instintos

⁵¹⁵ (Nietzsche, 2014a: 474).

⁵¹⁶ (Nietzsche, 2014a: 506).

refluyen hacia atrás en todas las direcciones; somos una especie de caos; y, finalmente, el espíritu, como ya he dicho, acaba por encontrar en ello su provecho.” (Nietzsche, 2014a: 507).

Esta misma semibarbarie “nos procura un poco por todas partes accesos secretos”⁵¹⁷, sentidos distintos e independencia de las necesidades particulares de otras épocas, accesos secretos se sentido vedados para nuestros ancestros, y definitivamente es una visión más amplia del caos que la que solían tener aquellos. “El sentido histórico significa casi el sentido y el instinto de todas las cosas, el gusto de todas las cosas, el lenguaje para todas las cosas, en lo que se revela enseguida como un sentido plebeyo”⁵¹⁸. A este respecto encontramos el contraste de la noción de “vanidad” con el espíritu aristocrático. “Se sentirá inclinado a negar su existencia allí donde para otros salta a la vista”⁵¹⁹.

“El alma aristocrática, especialmente, está obligada a violentarse y a llamar a la historia en su ayuda para llegar a representarse que, desde tiempos inmemoriales, en todas las capas sociales, por poco dependientes que sean, el hombre común no ha tenido otro valor que el que se atribuye: como no estaba habituado en modo alguno a fijar él mismo valores morales, no se

⁵¹⁷ (Nietzsche, 2014a: 507).

⁵¹⁸ “Por ejemplo, hemos aprendido a saborear de nuevo a Homero, y este es tal vez el progreso más excelente que hayamos hecho; cosa que los hombres de una cultura aristocrática, como los franceses del siglo XVII (como Saint-Evremond, por ejemplo, que le reprochaba a Homero tener *esprit vaste* (espíritu vasto), y Voltaire, que es el último eco de esta cultura), no saben casi o no supieron asimilárselo y apenas les pudo agradar. Su gusto categórico, su hastío pronto, su reserva fría respecto a todo lo que les era extraño, su temor a dar prueba de mal gusto al testimoniar una curiosidad demasiado viva, y sobre todo, esa repugnancia que experimenta la civilización aristocrática y segura de sí misma, a confesar un deseo nuevo, a reconocer que lo que posee no le satisface y que admira lo extraño; todo esto orienta y predispone desfavorablemente a estos aristócratas respecto a las mejores cosas del mundo, desde el momento en que no son propiedad suya ni pueden servirle de presa.” (Nietzsche, 2014a: 507).

⁵¹⁹ (Nietzsche, 2014a: 553).

atribuía más que el que sus señores le reconocían: crear valores es el verdadero derecho del señor.” (Nietzsche, 2014a: 553).

La virtud del “advenimiento democrático”⁵²⁰ es “la tendencia originalmente aristocrática”⁵²¹ y se encuentra en continuo crecimiento, aunque con la oposición de una “tendencia más antigua” que representa toda la raíz, por esto el fenómeno de la “vanidad” sobrepasa la postura aristocrática. “El vanidoso se alegra no importa de qué buena opinión que se tenga de él”; y es por el hecho de someterse constantemente a una diversidad de opiniones, por el mantenimiento de este vínculo de subordinación, que deviene “plebeyo”⁵²². “Lo que persiste en la sangre del vanidoso es el esclavo, es una supervivencia de la doblez del esclavo”⁵²³.

Con el nacimiento de una raza, un tipo de humanidad es afirmada mediante su estabilidad en “el curso de una larga lucha contra condiciones desfavorables que tienen algo de constante”⁵²⁴. La experiencia dicta las cualidades supervivientes, “aún a despecho de los dioses y hombres” y siempre triunfa, “las virtudes son sus cualidades” y solo estas buscan cultivar⁵²⁵. Se imponen con dureza hasta que “la formidable tensión disminuye” y los lazos dominantes se rompen así como cualquier tipo de sujeción a disciplinas antiguas, pues “ya no se consideran necesarios, ni siquiera indispensables para la existencia”⁵²⁶.

⁵²⁰ “y de su causa, la mezcla de sangres entre señores y esclavos”. (Nietzsche, 2014a: 553).

⁵²¹ “de atribuir a su propio jefe un valor y de tener buena opinión de sí mismo”. (Nietzsche, 2014a: 553).

⁵²² (Nietzsche, 2014a: 554).

⁵²³ “Es el esclavo quien intenta persuadirnos de tener una buena opinión sobre él; es también el esclavo quien se prosterna ante estas opiniones, como si no fuese él quien las origina. Y, lo repito, la vanidad es un atavismo.” (Nietzsche, 2014a: 554).

⁵²⁴ (Nietzsche, 2014a: 554).

⁵²⁵ (Nietzsche, 2014a: 554).

⁵²⁶ (Nietzsche, 2014a: 555).

“La diferenciación del tipo, ya sea en el sentido de variedades más elevadas, más finas, más raras, ya bajo la forma de fenómenos de degeneración y de monstruosidades, aparece de pronto en toda su plenitud y en todo su esplendor, el individuo que se atreve a ser individual y a distinguirse de la generalidad.” (Nietzsche, 2014a: 555).

La ausencia de la moral antigua, y su impositiva realidad permite una “gigantesca acumulación de fuerzas que tendió el arco de manera tan prodigiosa”; hasta el punto de superar o rebasar su propia capacidad⁵²⁷. El quiebre de los límites en que la vida franqueaba la moral antigua ya sucedió, ahora el individuo, con nuevas necesidades, se ve orillado a “promulgar sus propias leyes, a inventar procedimientos y artificios que le permitan conservarse, elevarse, liberarse”⁵²⁸; al mismo tiempo se concibe su negación, su final y su deterioro, mediante el “malentendido y el desprecio”, como las “necesidades más sublimes” que constituyen el enredo de la vida⁵²⁹.

“El peligro aparece de nuevo, ese padre de lo moral, el gran peligro, esta vez transportado al individuo, al prójimo, al amigo, a la calle, a nuestro propio hijo, a todo lo que el deseo y la voluntad tienen de más íntimo y misterioso” (Nietzsche, 2014a: 555).

Para responder a la pregunta por la gracia, quizá habría antes de intentar definir la “vulgaridad”; para hacerlo, en principio hay que distinguirse que las palabras son símbolos que intentan

⁵²⁷ “Ahora está superada, rebasada.” (Nietzsche. 2014a: 555).

⁵²⁸ (Nietzsche, 2014a: 555).

⁵²⁹ “(...) el genio de la raza desborda por todos los cuernos de la abundancia del bien y del mal, primavera y otoño aparecen simultáneamente con los encantos nuevos y los velos nuevos que pertenecen a una depravación joven aun, que no ha agotado sus riquezas ni resentimiento aun en la lasitud.” (Nietzsche. 2014a, # 262, p. 555).

representar ideas concretas, por esto, “las ideas son signos imaginativos”⁵³⁰. “Para comprenderse mutuamente no basta emplear las mismas palabras, hay que designar también por medio de las mismas palabras la misma especie de realidad inferior”⁵³¹; de modo que las experiencias en común son para Nietzsche una necesidad en la comunicación, así como existe entre los miembros de una comunidad o lo tiene que existir entre comunidades diferentes si se quiere establecer relación alguna.

“La historia del lenguaje es la historia de un proceso de abreviaturas. En razón de esta rápida comprensión se unen cada vez más íntimamente. Cuanto más peligrosa es la situación, mayor es la necesidad de ponerse pronto y fácilmente de acuerdo sobre lo que conviene hacer; comprenderse bien en el peligro, he ahí lo que es absolutamente necesario en el trato entre los hombres.” (Nietzsche, 2014a: 560).

El “temor al eterno malentendido” es el freno de alianzas en lugar del “genio de la especie” de Schopenhauer; impulsa el conocimiento de las sensaciones favoritas de un alma en particular, establece jerarquías y una tabla de valores. “Las estimaciones de un hombre revelan algo de la estructura de su alma, dice lo que ella considera como sus condiciones de existencia, sus necesidades particulares”⁵³². Por esto los hombres que guardan mayor semejanza entre sí, tienen una ventaja sobre los hombres más refinados pues estos últimos son más oscuros y difíciles de entender; por la incompatibilidad de experiencias.

⁵³⁰ “(...) , más o menos precisos, correspondientes a sensaciones que vuelven a menudo y al mismo tiempo, grupos de sensaciones.” (Nietzsche, 2014a: 559).

⁵³¹ (Nietzsche, 2014a: 559).

⁵³² (Nietzsche, 2014a: 560).

“Si examinamos de manera crítica el concepto cristiano de Dios, necesariamente llegaremos a la misma conclusión. El pueblo que conserva la fe en sí mismo continua también teniendo su propio Dios, y en él reverencia las condiciones que lo han hecho prosperar, sus virtudes, y proyecta en él la sensación de placer que emanan de sus propio ser y su sentimiento de poder, todo ello traspalado a un ser a quien puede agradecer su bienestar.” (Nietzsche, 2009b: 533).

Aquel que se “desborda”; es decir el rico “desea hacer regalos, pero un pueblo altivo, lo que necesita es un Dios a quien pueda hacerle sacrificios”; la religión, como ya se comentó anteriormente funciona de tal modo que permite la sublimación de cargas correspondientes a la necesidad del pueblo, “En esta perspectiva la religión es también una manera de agradecer, un acto de gratitud”⁵³³ y los dioses al respecto, no tienen otra alternativa más que convertirse ellos mismos en “una voluntad de poder –así serian dioses de un pueblo-, o bien convertirse en pura impotencia, y entonces volverse buenos por necesidad”⁵³⁴.

“El dios malo resulta tan necesario como el bueno, pues nuestra existencia no se la debemos precisamente a la tolerancia ni a la filantropía. ¿De que serviría un dios que no conociera la ira, la venganza, la envidia, la burla, la astucia y la violencia; un dios al que le resultan extraños los resplandecientes ardores de la victoria y de la aniquilación? Un dios de esa índole de hecho resultaría incomprensible.”⁵³⁵ (Nietzsche, 2009b: 533).

⁵³³ (Nietzsche, 2009b: 533).

⁵³⁴ (Nietzsche, 2009b: 534).

⁵³⁵ “¿De que valdría contar con un dios así? Sin embargo, cuando un pueblo decae, cuando ve que se apaga definitivamente su fe en el futuro y su esperanza en la libertad, cuando le parece que no hay nada más útil que la sumisión, y que las virtudes de los sumisos son necesarias para la conservación de su unidad, entonces su dios también se debe transformar; su dios se vuelve mojigato, temeroso, humilde, predica la paz interior, el fin de toda forma de odio, el perdón e incluso el amor al amigo y al enemigo.” (Nietzsche, 2009b: 533).

Las tesis que Nietzsche plantea desde el problema del origen del cristianismo, consiste primero en la afirmación de que “el cristianismo sólo puede entenderse si se parte del ámbito en el que apareció, entendiendo que no fue un movimiento de reacción en contra del instinto judío, sino su consecuencia lógica”, la “salvación judía”⁵³⁶. Después en el tipo psicológico del redentor y el punto que ha hecho de este en específico como “redentor de la humanidad” en tiempos de decadencia; Jesús, “el Galileo”, el hombre judío. “Los judíos son el pueblo más notable de toda la historia, puesto que, al plantearse la cuestión del ser o no ser, ellos propusieron, con una inquietante lucidez, el ser a toda costa”⁵³⁷, “atrincherándose” frente a toda adversidad para propiciar la vida de un pueblo⁵³⁸.

“Ellos se sacaron de la cabeza una idea completamente opuesta a la que surge en las condiciones naturales, y con ello subvirtieron de una manera paulatina e irreversible la religión, el culto, la moral, la historia y la psicología, hasta llegar a convertir estos procesos en lo contrario de lo que es propio de su desenvolvimiento natural.” (Nietzsche, 2009b: 541).

De este modo el cristianismo, siendo consecuencia de este, y con toda la influencia que se ha derivado de su movimiento; “ha falseado de tal forma la condición natural del ser humano, que hasta el cristiano puede sentirse antisemita, sin darse cuenta que él es la consecuencia última del

⁵³⁶ “La salvación viene de los judíos.” (Nietzsche, 2009b: 540).

⁵³⁷ “(...) el precio que tuvieron que pagar fue la falsificación radical de la naturaleza, de toda naturalidad y de toda realidad, tanto del mundo interior como exterior.” (Nietzsche, 2009b: 540).

⁵³⁸ (Nietzsche, 2009b: 541).

propio judaísmo”⁵³⁹, la misma afirmación de una “moral del resentimiento”, es decir, como oposición y negación de la “moral aristocrática”. Por haber logrado “establecer la negación de todo lo que representa en la tierra el movimiento ascendente de la vida, lo bien constituido, el poder, la belleza, la autoafirmación”⁵⁴⁰, es que Nietzsche reconoce la firmeza extraordinaria de esta cultura⁵⁴¹.

“Cuando no se sitúa en la vida su propio cetro de gravedad, sino en el más allá, en la nada, se despoja a esta de su esencia. La gran mentira de la inmortalidad personal le quita al instinto todo lo que tiene de razón, de naturaleza. Desde ese momento, todo lo que hay en los instintos, de beneficioso, de favorecedor de la vida y de garante de futuro, despierta la desconfianza. El sentido de la vida se convierte entonces en vivir de manera que ya no tenga sentido vivir.” (Nietzsche, 2009b: 560).

Nietzsche se cuestiona por la utilidad del sentido, ya sea de lo “comunitario, la gratitud a los orígenes y a los antepasados” ¿Cómo vivir en estos? O incluso ¿valdría la pena siquiera “colaborar, confiar, impulsar y favorecer cualquier forma de bien general? Aun sabiendo que toda actitud es desviación del “camino recto, puesto que una sola cosa es necesaria”⁵⁴². La “desventaja esencial que comporta la desaparición de enfoques metafísicos consiste en que el individuo

⁵³⁹ (Nietzsche, 2009b: 541).

⁵⁴⁰ “(...) fue necesario que el instinto del resentimiento, llevado hasta la genialidad, se inventara otro mundo, a la luz del cual, esa afirmación de la vida apareciese como el mal, como o reprochable en sí y por sí, de manera que no pudiera ser cuestionado

⁵⁴¹ “Un pueblo obligado a vivir en condiciones en extremo hostiles, pero con el más profundo y sagaz espíritu de auto conservación, se pone voluntariamente de parte de todos los instintos de la decadencia; y ello no porque estuviera dominado por estos, sino porque intuyó que las conductas derivadas de estos instintos tenían un poder que le permitía imponerse contra el mundo.” (Nietzsche, 2009b: 541).

⁵⁴² (Nietzsche, 2009b: 560).

constrañe demasiado la mirada a su breve impulso de vida”, sin recibir impulsos de envergadura suficiente para edificar “instituciones duraderas”⁵⁴³.

“En realidad ha menester la duda y la desconfianza, como fidelísimos aliados; no obstante, con el tiempo la suma de las verdades intangibles, es decir, sobrevivientes a todos los asaltos del escepticismo, a todas las descomposiciones, puede llegar a ser tan grande (por ejemplo, en la dialéctica de la salud), que se decida cimentar sobre ella obras eternas.” (Nietzsche, 2007: 56).

Hablar sobre sustitutos de la religión para el pueblo es algo que debería ser considerado bueno para Nietzsche, “en la economía espiritual son ocasionalmente menester en efecto ciclos de pensamiento transitivos”⁵⁴⁴, en todo caso el salto violento de la religión a la concepción científica sería “desaconsejable”, pero, “también debería comprenderse que las necesidades que ha satisfecho la religión” y que después debe sustituir la filosofía, cambian constantemente y dependen de cosas diferentes, pero también es posible “atenuarlas y erradicarlas”⁵⁴⁵; “una filosofía puede ser útil satisfaciendo también esas necesidades, o bien suprimiéndolas”⁵⁴⁶.

“Lo que mucho mejor debe aquí emplearse para hacer una transición es el arte, a fin de aliviar el ánimo sobrecargado de sentimientos; pues esas representaciones reciben

⁵⁴³ (Nietzsche, 2007: 55).

⁵⁴⁴ (Nietzsche, 2007: 59).

⁵⁴⁵ (Nietzsche, 2007: 59).

⁵⁴⁶ “(...)”, pues son necesidades adquiridas, temporalmente limitadas, que descansan sobre presupuestos contradictorios con los de la ciencia.” (Nietzsche, 2007: 59).

mucho menos apoyo de él que de una filosofía metafísica. Es más fácil pasar luego del arte a una ciencia filosófica efectivamente liberadora.” (Nietzsche, 2007: 59).

Cuando la vida religiosa florecía con mayor fuerza, existió una “convicción fundamental de la que ahora ya no participamos y debido a la cual nos vemos cerradas de una vez y para siempre las puertas de la vida religiosa”⁵⁴⁷, pues estamos hablando de tiempos en los que las leyes naturales se ignoraban en gran medida y carecían de todo concepto de causalidad natural⁵⁴⁸. Al faltar una idea de “proceso natural”, los antiguos griegos se vieron forzados, “en una fase muy tardía de la humanidad”⁵⁴⁹, a crear su concepción de Moira, posicionada más allá de los dioses⁵⁵⁰. “La reflexión de los hombres que creen en la magia y en los milagros llega a imponerle una ley a la naturaleza”⁵⁵¹.

“¿Cómo puede la estirpe más débil dictar sin embargo leyes a la más fuerte, determinarla, guiar sus actos (respecto a la más bella)? Se recordará primeramente la forma más inocua de coacción, aquella coacción que se ejerce cuando se ha ganado la simpatía de alguien. Mediante suplicas y ruegos, mediante la sumisión, mediante la obligación a las donaciones y obsequios regulares, mediante celebraciones halagadoras, es por consiguiente también posible ejercer una coacción sobre las potencias de la naturaleza, en la medida en que se conquista su simpatía: el amor ata y es atados. Pueden entonces concluirse pactos,

⁵⁴⁷ “Se refiere a la naturaleza y al trato con ella” (Nietzsche, 2007: 100).

⁵⁴⁸ (Nietzsche, 2007: 100).

⁵⁴⁹ (Nietzsche, 2007: 100).

⁵⁵⁰ “En la India (según Lubbock, un carpintero suele ofrecer sacrificios a su martillo, a su hacha y a las restantes herramientas; del mismo modo tratan un brahmán el estilo con que escribe, un soldado las armas que emplea en campaña, un albañil su trulla. Los hombres religiosos se representan toda la naturaleza como una suma de actos de seres conscientes y dotados de voluntad, un inmenso complejo de arbitrariedades.” (Nietzsche, 2007: 100).

⁵⁵¹ “(...); y dicho brevemente: el culto religioso es el resultado de esa reflexión.” (Nietzsche, 2007: 101).

en los cuales las partes se obligan recíprocamente a determinada conducta, se intercambian prendas y se cruzan juramentos.” (Nietzsche, 2007: 101).

Con ayuda del “hechicero” el hombre puede coaccionar mediante la “magia y el encantamiento”, esto es muy práctico para hacerle daño a un enemigo más fuerte, “así cree el débil poder determinar a los espíritus de la naturaleza”⁵⁵². El sentido del culto religioso es el de “determinar y comprometer” la naturaleza con el objetivo de beneficiar al hombre; “por tanto imprimirle una legalidad que de antemano no tiene”⁵⁵³. En pocas palabras los principios del culto religioso son “las ideas de encantamiento entre hombre y hombre”, y aunque el hechicero sea más antiguo que el sacerdote, también presupone y se basa en ideas que considera nobles⁵⁵⁴.

“Ni siquiera en niveles de cultura muy bajos se enfrenta el hombre a la naturaleza como esclavo impotente, no es necesariamente el siervo sin voluntad de la misma: en la fase griega de la religión, particularmente en la relación con los dioses olímpicos, ha incluso de pensarse en una aristocracia; pero por su origen se copertenecen de algún modo y son de una misma índole, no tienen porque avergonzarse una de otra. Esto es lo aristocrático de la religiosidad griega.” (Nietzsche, 2007: 102).

⁵⁵² “El principal medio de todo encantamiento es apoderarse de algo perteneciente a otro, cabellos, uñas, algo de comida de su mesa, e incluso su efigie, su nombre. Con tal aparato se puede hechizar; pues el presupuesto fundamental reza: a todo lo espiritual le es propio algo corporal; con la ayuda de esto último se puede atar, perjudicar, destruir el espíritu, lo corpóreo ofrece el asidero con que puede atraparse lo espiritual. Así como el hombre determina al hombre, así determina también a cualquier espíritu natural; pues también este tiene su elemento corpóreo por el que se le puede atrapar.” (Nietzsche, 2007: 101).

⁵⁵³ “(...)”, mientras que, en la época actual, lo que se quiere conocer, para atenerse a ella, es la legalidad de la naturaleza.” (Nietzsche, 2007: 102).

⁵⁵⁴ “Presupone la relación de simpatía de hombre a hombre, la existencia de la benevolencia, de la gratitud, de la audiencia a los suplicantes, de los pactos entre enemigos, del préstamo de garantías, del derecho de la protección de la propiedad.” (Nietzsche, 2007: 102).

La distinción entre la adoración de los griegos de la de los judíos es realizada como una diferenciación de ideales y “no como una antítesis de la propia esencia”. “Los griegos no creían por encima de sí a los dioses homéricos como señores ni así por debajo como siervos, tal como lo hacían los judíos”, de este modo se aseguraban de mirar únicamente la “imagen más especular de los ejemplares más logrados de su propia casta” y las crisis solo se presentaban cuando la presencia de los dioses olímpicos retrocedía, a diferencia del cristianismo, que “aplastaba y quebraba al hombre por completo y lo sumía como en profundo fango”⁵⁵⁵.

“Cada estación tiene sus atractivos y encantos para sí y excluye los de las otras. Lo que de la religión y en su vecindad ha brotado no puede rebrotar una vez destruida aquélla; a lo sumo mugrones extraviados, tardíos, pueden llevar a la ilusión de ello, lo mismo que el recuerdo del arte antiguo, que de tanto en tanto irrumpe: un estado que sin duda denota el sentimiento de pérdida, de privación, pero que no es una prueba de la fuerza de la que podría nacer un arte nuevo.” (Nietzsche, 2007: 159).

Ciertamente “las buenas maneras van desapareciendo”, en la medida que remite la influencia de los fantasmas de la corte y de una aristocracia cerrada⁵⁵⁶, Nietzsche asevera que el encuentro entre hombres se entorpecía, pero que también “más sentido y sincero sin serlo”, similar es la

⁵⁵⁵ “A este enfermizo exceso del sentimiento, a la profunda corrupción de mente y de corazón necesaria para ello, impulsan todas las invenciones psicológicas del cristianismo; que quiere éste aniquilar, quebrar, aturdir, embriagar; lo único que no quiere es la medida, y por eso es en el sentido más profundo, bárbaro, no aristocrático.” (Nietzsche, 2007: 103).

⁵⁵⁶ “(...); esta merma de década en década puede observarse claramente si se echa una mirada a los actos públicos, los cuales van a ojos vista haciéndose cada vez más plebeyos. Nadie sabe ya homenajear y lisonjear de modo ingenioso; de donde resulta el hecho ridículo de que en casos e que en la actualidad deben rendirse homenajes (por ejemplo, un gran estadista o artista), se toma prestado, por embarazo y falta de ingenio y gracia, el lenguaje del más profundo sentimiento, de la sinceridad franca y honesta.” (Nietzsche, 2007: 163).

alusión al retorno de las fuerzas de “los ciclopes de la cultura”⁵⁵⁷, es decir, aquellas más salvajes que son capaces de abrir caminos mediante la destrucción; como una mera “fase evolutiva de una determinada especie animal de duración limitada, de modo que el hombre procede del mono y volverá a convertirse en mono”⁵⁵⁸, siempre y cuando el sentido de algún personaje abarque en sus intereses retrasar el “sorprendente desenlace de esta comedia”⁵⁵⁹.

Nietzsche describe a estos personajes como aquellos que sufren por el pasado de la cultura, quienes habiéndose aclarado respecto al “problema de la cultura”, padecen la ilicitud de su riqueza y la violencia de sus antepasados. Son capaces de contemplar el futuro melancólicamente, pues saben de antemano que “sus descendientes sufrirán como él por el pasado”⁵⁶⁰. De este modo la decadencia y el afeamiento de las fases primitivas del hombre sobrevienen en un embrutecimiento del hombre hasta lo simiesco⁵⁶¹; pero es precisamente porque podemos encarar esta perspectiva, que estamos quizá en condiciones de prevenir la transformación del hombre en ciclope⁵⁶².

“El pasado tiene todavía demasiado poder sobre sus músculos, no están todavía en una situación de libertad y son a medias eclesiásticos, mundanos, a medias educadores dependientes de personas y estamentos nobles, y además están encogidos y modificados por la pedantería de

⁵⁵⁷ “Las energías pavorosas –lo que se llama el mal– son ciclópeos arquitectos e ingenieros de caminos de la humanidad.” (Nietzsche, 2007: 162).

⁵⁵⁸ (Nietzsche, 2007: 162).

⁵⁵⁹ (Nietzsche, 2007: 162).

⁵⁶⁰ (Nietzsche, 2007: 163).

⁵⁶¹ “Una vez la sociedad esté más segura de sus objetivos y principios de modo que estos operen plasmando una forma (mientras que hoy en día las maneras aprendidas de pasados estadios de la plasmación de formas son transmitidas y aprendidas de pasados estadios de la plasmación de formas son transmitidas y aprendidas cada vez más débilmente), habrá maneras de trato, gestos y expresiones de tratamiento que aparecerán tan necesarios y sencillamente naturales como estos objetivos y principios” (Nietzsche, 2007: 163).

⁵⁶² “Precisamente porque podemos encarar esta perspectiva, estamos quizá en condiciones de prevenir semejante final futuro.” (Nietzsche, 2007: 162).

la ciencia, por métodos anticuados y triviales. Siguen por tanto sienten, en todo caso en su cuerpo y con frecuencia también en tres cuartas partes de espíritu, los cortesanos de una cultura antigua, más aún, decrepita (...). En ellos andan sueltos tanto los fantasmas del pasado como los fantasmas del futuro.” (Nietzsche, 2007: 164).

Sobre la inquietante realidad de la gracia, y la noción de andamiaje en Nietzsche

“Solo allí donde cae el rayo del mito resplandece la vida”, como en los griegos; la presencia del de los dioses la impulsaba, mientras que su ausencia tornaba las cosas lóbregas, como lugar equivocado⁵⁶³. Así como la planta busca la luz, “los filósofos buscaban un sol más radiante”⁵⁶⁴, distinto al de los mitos, pues la intensidad de su luz estaba ya entonces menguando; pero incluso entonces la misma intensidad mítica relucía aún en su conocimiento⁵⁶⁵. “Estos filósofos tenían una sólida fe en sí y en su verdad, y con ella aplastaban a todos sus vecinos y antecesores”; realmente fueron tiranos, en el sentido de que “cada griego quería ser, lo que cada uno era cuando podía serlo”⁵⁶⁶.

Sin embargo “la tesis de que la mayoría de los tiranos son asesinados y de que su descendencia vive poco rige en general también para los tiranos de espíritu”⁵⁶⁷; la influencia de su violencia es

⁵⁶³ (Nietzsche, 2007: 168).

⁵⁶⁴ (Nietzsche, 2007: 168).

⁵⁶⁵ “Esta luz la concentraban en su conocimiento, en lo que cada uno de ellos llamaba su verdad. Pero entonces el conocimiento tenía todavía un esplendor mayor; era todavía joven, aún sabía poco de todas las dificultades y peligros de su senda; entonces podía aun esperar llegar de un solo salto al centro de todo el ser y a partir de ahí resolver el enigma del mundo.” (Nietzsche, 2007: 168).

⁵⁶⁶ Solón constituye quizá la única excepción; en sus poemas dice cómo él ha desdeñado la tiranía personal. Pero lo hizo por amor a su obra, a su legislación; y ser legislador es una forma sublimada de la tiranía. También Parménides dictó leyes, acaso también Pitágoras y Empédocles.” (Nietzsche, 2007: 168).

⁵⁶⁷ (Nietzsche, 2007: 169).

breve y se “interrumpe bruscamente”⁵⁶⁸. Quizá es la mejor referencia al parágrafo 239 de *Humano, demasiado humano*, sobre “los frutos según la estación”, “todo futuro mejor que se le desee a la humanidad es necesariamente también un futuro peor en más de un respecto”. Para Nietzsche es una quimera creer en una etapa superior de la humanidad que pueda reunir en sí misma toda ventaja de épocas anteriores o en la producción de la “suprema configuración del arte”⁵⁶⁹.

“Esto es lo tormentoso e inquietante de la historia griega. Ahora se admira ciertamente el evangelio de la tortuga. (...) No puedo convencerme de que la historia de los griegos siguiese ese curso natural que tanto se celebra en ella. Estaban demasiado polifacéticamente dotados para ser graduales de esa manera paso a paso en que la tortuga compite con Aquiles: y a eso es a lo que se le llama evolución natural. Entre los griegos se avanza rápidamente, pero también se va cuesta abajo con la misma rapidez.” (Nietzsche, 2007: 169).

La ruptura en la línea de la evolución griega, el incidente desafortunado de “la pérdida de un tipo de hombre”, es decir una posibilidad⁵⁷⁰ representó en conjunto con las otras pérdidas, el declive de su cultura. Esto porque el veneno de su tiranía reflejada únicamente en su conocimiento sin el soporte del mito hasta el punto que su propia historia cobró también ese “carácter violento, precipitado y peligroso que muestra su historia política-, esta clase de acontecimientos no se agotó con ellos: hasta e los tiempos más recientes se han producido muchos fenómenos similares”⁵⁷¹.

⁵⁶⁸ “De casi todos los grandes helenos puede decirse que parecen haber llegado demasiado tarde, así de Esquilo, de Píndaro, de Demóstenes, de Tucídides; una generación después de ellos todo habría acabado por completo para siempre.” (Nietzsche, 2007: 169).

⁵⁶⁹ (Nietzsche, 2007: 199).

⁵⁷⁰ “la de una nueva y suprema posibilidad de vida filosófica hasta entonces ignota.” (Nietzsche, 2007: 170).

⁵⁷¹ (Nietzsche, 2007: 170).

Más tarde también se pronuncia sobre los socialistas como tiranos del resentimiento⁵⁷², una inversión de los griegos.

“La actitud injusta está también afincada en las almas de los desposeídos: no son estos mejores que los propietarios ni tienen un privilegio moral, pues sus antepasados fueron alguna vez propietarios. Hacen falta, no nuevos repartos por la violencia, sino transformaciones paulatinas de la mentalidad; la justicia debe aumentar en todos, el instinto de la violencia debilitarse.” (Nietzsche, 2007: 220).

Para Nietzsche el Estado y cultura son la misma cosa en tanto a que se nombra como “tutor en beneficio de una multitud de menores”⁵⁷³, esta misma causa cierta necesidad de religión⁵⁷⁴. La breve compilación de Byung-Chul Han ya nos introducía sobre la noción de poder paginas atrás; en *Humano, demasiado Humano*, se asevera que “el poder que reside en la unidad del sentimiento popular, en opiniones y metas iguales para todos, es protegido y sancionado por la religión”⁵⁷⁵. Este asunto ha sido valorado constantemente por Nietzsche en diferentes gradualidades y está comprobado en la medida en que se ha abarcado en este trabajo.

“Pero cuando el Estado ya no pueda extraer ningún provecho de la religión, o el pueblo piense de modos demasiado diferentes sobre las cosas religiosas, se hará necesario el recurso

⁵⁷² (Nietzsche, 2007: 220).

⁵⁷³ (Nietzsche, 2007: 226).

⁵⁷⁴ “Pues la religión apacigua el ánimo del individuo en tiempos de pérdida, de privación de terror, de desconfianza, es decir, allí donde el gobierno se siente incapaz de hacer nada directamente para la mitigación de los sufrimientos psíquicos del hombre privado: incluso en las calamidades públicas, irremediables y en principio inevitables (hambrunas, crisis financieras, guerras), la religión garantiza una actitud sosegada, expectante y confiada de la multitud.” (Nietzsche, 2007: 226).

⁵⁷⁵ “descontados esos casos raros en los que un clero no puede llegar a un acuerdo sobre el precio con el poder estatal y entra en conflicto con este.” (Nietzsche, 2007: 226).

de tratar la religión cómo asunto privado y remitirla a la conciencia y al hábito de cada individuo. La consecuencia es ante todo esta: que el sentimiento religioso aparece fortificado, en la medida en que ahora irrumpen y se desenfrenan hasta el extremo arrebatados del mismo recónditos y reprimidos, a los que el Estado involuntaria o intencionadamente, no suministraba aire vital;(...).”⁵⁷⁶ (Nietzsche, 2007: 227).

Los dientes de dragón sembrados, una multitud de dragones sometidos a la nueva competencia; “Tan pronto como esto sucede, la disposición de los hombres que todavía religiosamente movidos, que antes adoraban al Estado” de alguna manera, “se transforma en decididamente hostil al Estado”⁵⁷⁷. En consecuencia los individuos solo terminan siendo capaces de apreciar el aspecto útil o perjudicial de la religión, y tratan por todos los medios de lograr influencia sobre ella⁵⁷⁸. Al carecer el Estado de garantía para su duración, “se retrocede ante empresas que deberían tener un crecimiento tranquilo durante décadas, siglos, para rendir frutos maduros”⁵⁷⁹.

“El interés del gobierno tutelar y el interés de la religión van juntos de la mano, de modo que cuando ésta empieza a marchitarse, se resquebrajan también los cimientos del estado. La creencia en un orden divino de las cosas políticas, en un misterio de la existencia del Estado, es de origen religioso: si la religión desaparece, el gobierno perderá irremisible su antiguo velo de Isis y ya no infundirá respeto. La soberanía de un pueblo, vista de cerca, sirve para ahuyentar

⁵⁷⁶ “(...) más tarde se evidencia que la religión está infestada de sectas y que, en el mismo momento en que se hizo de la religión un asunto privado, se sembró una multitud de dientes de dragón.” (Nietzsche, 2007: 227).

⁵⁷⁷ “Acechan las medidas del gobierno, tratan de estorbar, obstruir, desasosegar, tanto como pueden, y arrastran con ello al partido contrario, el irreligioso, por el ardor de su posición, a un entusiasmo casi fanático por el estado.” (Nietzsche, 2007: 227).

⁵⁷⁸ (Nietzsche, 2007: 227).

⁵⁷⁹ “Nadie siente ya ante una ley otra obligación que la de inclinarse momentáneamente ante el poder que promulgó una ley; pero en seguida se procede a minarla mediante un nuevo poder, una nueva mayoría por construir.” (Nietzsche, 2007: 227).

hasta el último hechizo y superstición en el ámbito de estos sentimientos: la democracia moderna, es la forma histórica de decadencia de Estado.” (Nietzsche, 2007: 228).

Ideas finales y conclusiones sobre una perspectiva genealógica de la gracia en Nietzsche

La perspectiva sobre lo recientemente citado no es siempre pesimista; la sagacidad y el egoísmo están bien desarrollados en todas las cualidades de los hombres; si el Estado llegase a dejar de responder por estas, “no aparecerá el caos ni mucho menos, sino que una invención más conforme a un fin de lo que era el Estado triunfará sobre el Estado”⁵⁸⁰. En consecuencia, para Nietzsche, habrá que confiar en “la sagacidad y el egoísmo de los hombres”, en su tiempo, ¿quizá en el nuestro también? Vivir de ello aún a expensas de la subsistencia del Estado, mientras se puedan rechazar las intenciones “destructivas de semisabios celosos en exceso y precipitados”⁵⁸¹.

Más tarde también en Humano, demasiado Humano, Nietzsche procede en términos del flujo, con la aristocratización de una voluntad de potencia afirmativa y saludable; “es razonable que alguien desarrolle en sí mismo el talento al que su padre o su abuelo dedicaron sus esfuerzos, y no mude a algo enteramente nuevo”. Él mismo sugiere en otra ocasión no depender de la altura

⁵⁸⁰ (Nietzsche, 2007: 228).

⁵⁸¹ (Nietzsche, 2007: 228).

de gigantes, sin embargo, si este gigante es un antepasado terminaría siendo quizá más recomendable⁵⁸²; en este sentido Las ruinas como adorno⁵⁸³, refieren la influencia que la conciencia de los restos de “mutaciones espirituales” que existen en uno mismo, aflorando constantemente en el “pensar y actuar”, conformando parte de algún estilo u ornamento.

Así mismo la genealogía como la arqueología, se enseña y enriquece a partir de retratos de sí mismo, del mismo modo que las pasiones, los maestros y los sucesos políticos son capaces de cambiar cualquier dirección, y que sin embargo más tarde, todo esto se encuentra diluido y concentrado en la medida fija presente⁵⁸⁴. “Ciertamente siguen viviendo y operando en nosotros, pero, sin embargo, el sentimiento y el pensamiento fundamentales prevalecen y se sirven sin duda de ellas como fuentes de energía, pero ya no como reguladores”⁵⁸⁵, toda una disposición libre al caos que vuelve a parecer virgen en el camino.

El origen de los prejuicios del bien y el mal⁵⁸⁶ debe estudiarse partiendo del fundamento de que “todos los hombre nacen ignorantes de las causas de las cosas, que todos apetecen buscar su propia utilidad y que son conscientes de ello”, es decir que hacen todo por un fin relacionado a la utilidad que apetecen; “de donde proviene que nunca se llevan a cabo, y una vez que las han

⁵⁸² “Por eso dice el proverbio: ¿Por qué ruta debes cabalgar? Por la de tus antepasados”. (Nietzsche, 2007: 250).

⁵⁸³ “como un pedazo de inexplicable antigüedad y vetusta muralla: a menudo para ornamento de todo paraje.” (Nietzsche, 2007: 253).

⁵⁸⁴ “Al contemplar una serie de retratos de sí mismo, desde los tiempos de la última infancia hasta los de la madurez viril, se encuentra uno con la agradable sorpresa de que el adulto se parece más al niño que al adolescente: por tanto, de que, probablemente en correspondencia con este fenómeno se ha producido entretanto una alienación pasajera del carácter fundamental, dominada a su vez por la fuerza acumulada, concentrada, del adulto.” (Nietzsche, 2007: 256).

⁵⁸⁵ (Nietzsche, 2007: 256).

⁵⁸⁶ “del mérito y el pecado, de la alabanza y el vitupero, del orden y la confusión, de la belleza y la fealdad y otros de este género.” (Spinoza, 2015: 38).

oído, se aquietan”, sin embargo no son capaces de oírlas de otro, “no les queda sino replegarse en sí mismo y reflexionar sobre los fines por los cuales suelen determinarse ellos mismos a acciones semejantes”⁵⁸⁷.

“(…) de ello resultó que consideraran a todos los seres naturales como medios conducentes a su utilidad. Y como saben que esos medios han sido hallados, pero no dispuestos por ellos, tuvieron así motivo para creer que hay algún otro que ha dispuesto tales medios para uso de ellos. (...) De donde resulto el haber inventado cada uno, según su índole, diversas maneras de adorar a Dios, para que Dios les amase más que a los otros y dirigirse toda la Naturaleza en provecho de su ciega ambición (...). Así este prejuicio se convirtió en superstición y echó profundas raíces en las almas; lo que fue causa de que cada cual se dedicase con el mayor empeño a entender y explicar las causas finales de todas las cosas.” (Spinoza, 2015: 39).

Por eso el regalo y la virtud de la naturaleza de dar/regalar (Geschenk, Gabe; schenken Don) son temas en todo trabajo de la vida de Nietzsche; la abundancia de dones es una característica de lo Dionisiaco, y su principio se encuentra en la escasez, o la condición de no tener lo suficiente, es una característica de la individualidad; solo la naturaleza misma es abundancia interminable. Así el estado Dionisiaco ofrece gratuitamente sus dones y estos son valorados por los hombres en tanto su virtud por la gracia que posean. El sentido de “dar” describe entonces desde una valoración adecuada para Nietzsche, a alguien que se ha asimilado a sí mismo y con

⁵⁸⁷ (Spinoza, 2015: 38).

esta abundancia que gira en su mundo, a través del cristal de su propio sentimiento de fuerza o belleza; esto se aprecia claramente en el artista⁵⁸⁸.

“Bajo el encanto de lo dionisiaco no solamente se renueva la alianza del hombre con el hombre; también aquí la naturaleza enajenada, enemiga o sojuzgada vuelve a festejar su reconciliación con su hijo prodigo, el hombre. Entonces la tierra regala espontáneamente sus dones y los animales rapaces que habitan en las peñas y el desierto se acercan en son de paz.” (Nietzsche, 2014d: 25).

Las emociones de crisis y enfermedad se purifican en el resplandecimiento del hombre, el cual es el juicio al que únicamente él mismo está configurado para soportar, la sentencia de la doble afirmación encuentra refugio en la gracia única que es de su propiedad, solo esta y la compleja relación de voluntades de potencia que se acumulan en torno a ella pues la encuentran como virtud. Estas consideraciones desarrollaron el planteamiento de la gracia dentro del contexto de la crítica Nietzscheana y del método genealógico, con la finalidad de cimentar una genealogía de la gracia, propiamente dicha, involucrando las relaciones de poder y la noción de jerarquía construida sobre las valoraciones predominantes, el estudio de estas mecánicas probablemente guardaría la capacidad de enseñarnos a desarmarlas lenta y delicadamente, justo como a una bomba, pero también la capacidad de desarrollar eventualmente un sentido de arraigo propio saludable y doble afirmativo, desde donde las potencias se predisponen para florecer a través de sus valoraciones.

⁵⁸⁸ (En Humano, demasiado humano parágrafo 173; en la tercera intempestiva; pero también más generalmente en los parágrafos I.22,2.13 del Zarathustra) por eso parte del “don” es comunicación y el motivo por el que la música “no puede hacer otra cosa que comunicar”, porque se nos dibuja dentro de la unidad de lo real. Nietzsche puede deshacerse del entendimiento Shopenhaueriano sobre la música, pero no del fenómeno.

Finalmente, con base en lo anteriormente expuesto, intentaré asentar mis consideraciones finales respecto al tema y las puertas que este me ha sugerido en mi investigación; ahora entendemos que la Gracia es una noción compuesta por valoraciones, las cuales son a su vez juicios. Sabemos también que las valoraciones son el reflejo de la disposición de un cuerpo en particular en un determinado momento, al mismo tiempo analizamos la capacidad institutiva de los juicios morales; dentro de este esquema Dionisio es el acceso, pero también el impedimento del hombre para acceder a una realidad, mientras que depende del influjo o pulsión apolínea para modular o graduar la energía dionisiaca en flujos que disponen al hombre al desarrollo del arte.

El arte está a la disposición del hombre y el hombre procede con este a través de las valoraciones y juicios que corresponden a sus “apetitos”, por usar el término de Spinoza. El hombre es finito y las valoraciones tienen caducidad al presentar incompatibilidades con un entorno que ha devenido. La voluntad de verdad, se convierte en representante o máscara de la voluntad de potencia en cuanto la implicación de la idea, es decir que en tanto es idea representa una volición⁵⁸⁹; esta implicación sobre la afirmación de la voluntad a través del alma es recuperada por Nietzsche en la voluntad de potencia de una idea integrada en un contexto particular, por eso la valoración es una afirmación que va más allá de la imagen y la genealogía un lugar relevante en la filosofía de Nietzsche.

Así mismo distingo que a partir de aquí quiero enfocarme en una futura investigación concretamente ya en esta formulación de la genealogía de la gracia y las dinámicas potenciadoras

⁵⁸⁹ Esta idea se encuentra respaldada en la proposición 49 *De la naturaleza y el origen del alma* de Spinoza; titulada *En el alma no se da ninguna volición, o sea, afirmación y negación, aparte de aquella que implica la idea en cuanto es idea*.

o inhibidoras que el hombre utiliza en torno a su flujo y comercio entre amos y esclavos, así como las dinámicas construidas que intentan invertirla como parte de su propia potencia, en su íntima relación con el resto del vocabulario que constituye el todo orgánico que llamamos Nietzsche; he finalizado con un par de referencias a Platón y a Spinoza porque en base a lo expuesto anteriormente considero que son puntos de partida a tomar en cuenta para esta tarea, principalmente Spinoza en anotaciones de Nietzsche (ya sea cómo “precursor” o cómo referencia para su crítica al mecanicismo y posteriores diferencias); pues sus advertencias en torno a la distinción entre las imágenes, las palabras y las ideas para el esclarecimiento de la noción de voluntad y esta formulación conjunta a la potencia.

Bibliografía

- Douglas Burnham. (2015). *The Nietzsche Dictionary*. London UK: Bloomsbury.
- Friedrich Nietzsche. (2009a). *La genealogía de la moral*. México D.F.: Grupo editorial Tomo S.A. de C. V.
- Michel Foucault. (1970). *Nietzsche, Freud, Marx*. Barcelona: Anagrama Editorial S. A.
- Gilles Deleuze. (2016). *Nietzsche y la filosofía*. España: Anagrama, S.A.
- Friedrich Nietzsche. (2014a). *Más allá del bien y el mal*. España: GREDOS, S. A.
- Friedrich Nietzsche. (2014b). *La ciencia jovial*. España: GREDOS, S. A.
- Friedrich Nietzsche. (2004a). *Fragmentos póstumos sobre política*. España: Trotta, S. A.
- Friedrich Nietzsche. (2014c). *El caminante y su sombra*. España: GREDOS, S. A.
- Friedrich Nietzsche. (2014d). *El nacimiento de la tragedia*. España: GREDOS, S. A.
- Friedrich Nietzsche. (2007). *Humano, demasiado humano*. Madrid - España: Akal, S. A.
- Friedrich Nietzsche. (2009b). *El anticristo*. México D.F.: Grupo editorial Tomo S.A. de C. V.
- Friedrich Nietzsche. (2004b). *Cómo se filosofa a martillazos*, México, D.F., Grupo editorial Tomo, S.A. de C.V.
- Friedrich Nietzsche. (2005). *Ecce Homo*, España: Alianza Editorial

- Walter Kaufmann. (2013). *Nietzsche: Philosopher, psychologist, anticrist*. United States of America: Princeton University press.
- Marcel Mauss. (1979). *Sociología y antropología*. Madrid: Editorial Tecnos, S. A.
- Macintyre Alasdair, (2004). *Tras la virtud*, Barcelona España, A&m Gráfico, S.L.
- Friedrich Nietzsche. (1929), *Gesammelte Werke, Musarionausgabe*, 23 vols. Munich: Musarion Verlag.
- Friedrich Nietzsche. (1988). *Consideraciones intempestivas 1*. España: Alianza.
- Friedrich Nietzsche. (2006). *Segunda consideración intempestiva*. Buenos Aires, Argentina: Libros del Zarzal.
- Friedrich Nietzsche. (2014e). *Así habló Zaratustra*. España: GREDOS, S. A.
- Friedrich Nietzsche. (2017), *Aurora*. España: Editorial Tecnos.

VP.- Friedrich Nietzsche, ¿?, *La voluntad de poder*

- Walter Benjamin. (2003), *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México: Editorial Itaca.
- Proudhon, Bakunin, Kropotkin y otros. (2000). *Ideario Anarquista*. Buenos Aires, República Argentina: Longseller.
- Platón, (2010), *El banquete*. España: Gredos, S. A.
- Platón, (2014), *Teeteto*. España: Gredos, S. A.

- Dewey J. (2008), *Teoría de la valoración: un debate sobre la dicotomía de hechos y valores*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- André Reszler. (1974). *La estética anarquista*. México 12, D. F.: Fondo de cultura económica.
- Macnamara, C. (2013), “Screw You!’ and ‘Thank You!’”, *Philosophical Studies*, 165(3): 893–914.
- Macnamara, C. (2019), “Gratitude, Rights, and Benefit”, in *The Moral Psychology of Gratitude*, R. Roberts and D. Telech (eds.), New York: Rowman & Littlefield, pp 96–117.
- Strawson, P.F., (1974), “Freedom and Resentment”, in *Freedom and Resentment, and Other Essays*, London: Buttler & Tanner, pp. 1–25.
- Swinburne, R., (1989), *Responsibility and Atonement*, Oxford: Clarendon Press.
- Wellman, C.H., (1999a), “Gratitude and Political Obligation”, *APA Newsletter on Philosophy and Law*, 1999(Fall): 71–77.
- Wellman, C.H. (1999b), “Gratitude as a Virtue”, *Pacific Philosophical Quarterly*, 80: 284–300.
- Blustein, J., (1982), *Parents and Children: The Ethics of the Family*, New York: Oxford University Press.
- Scanlon, T.M., (2008), *Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
- Meilaender, G. (1984) *The Theory and Practice of Virtue*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.
- Manela, Tony. (2015). *Obligations of Gratitude and Correlative Rights*, in *Oxford Studies in Normative Ethics* (vol. 5), M. Timmons (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Manela, Tony. (2016a), *Gratitude and Appreciation*, *American Philosophical Quarterly*, 49(1): 55–66.
- Manela, Tony. (2016b), *Negative Feelings of Gratitude*, *Journal of Value Inquiry*, 50(1): 129–140.
- Manela, Tony. (2018), *Gratitude to Nature*, *Environmental Values*, 27(6): 623–644.
- Manela, Tony. (2019), *The Virtue of Gratitude and its Associated Vices*, in *The Moral Psychology of Gratitude*, R. Roberts and D. Telech (eds.), New York: Rowman & Littlefield, pp 296–316.
- Gibran Jalil Gibran. (1976). *El loco*. México: EPOCA.

- Joseph de Maistre. (2009). *Tratado sobre los sacrificios*. Madrid, España: Sexto Piso España, S. L.
- *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/gratitude/>
- Schiller Friedrich. 1976, *Über Anmut und Würde*, Karpelès. Parece que hay una traducción al español; De la gracia y la dignidad, Buenos aires, Editorial Nova.
- Pareyson Luigi. (1950), *L'estetica del idealismo tedesco*, Turin, Publicaciones de «Filosofia».
- Vattimo Gianni. (1996), *Credere dicredere*, Milan, Garzanti.
- Píndaro. (2016), *Olímpicas*, España: GREDOS S.A. de C.V.