
El método genealógico en Friedrich Nietzsche

PID_00278504

Antonio Gómez Villar

Tiempo mínimo de dedicación recomendado: 3 horas



Antonio Gómez Villar

El encargo y la creación de este recurso de aprendizaje UOC han sido coordinados por el profesor: Pau Alsina González

Primera edición: septiembre 2020
© de esta edición, Fundació Universitat Oberta de Catalunya (FUOC)
Av. Tibidabo, 39-43, 08035 Barcelona
Autoría: Antonio Gómez Villar
Producción: FUOC



Los textos e imágenes publicados en esta obra están sujetos –excepto que se indique lo contrario– a una licencia Creative Commons de tipo Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada (BY-NC-ND) v.3.0. Se puede copiar, distribuir y transmitir la obra públicamente siempre que se cite el autor y la fuente (Fundació per a la Universitat Oberta de Catalunya), no se haga un uso comercial y ni obra derivada de la misma. La licencia completa se puede consultar en: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/legalcode.es>

Índice

Introducción.....	5
1. La genealogía: un cuestionamiento de la verdad.....	9
2. Una filosofía histórica.....	14
3. La genealogía rompe con la teleología.....	20
4. El origen como invención.....	23
5. Crítica genealógica a los fundamentos metafísicos de la cultura occidental.....	26
Abreviaturas.....	35
Bibliografía.....	36

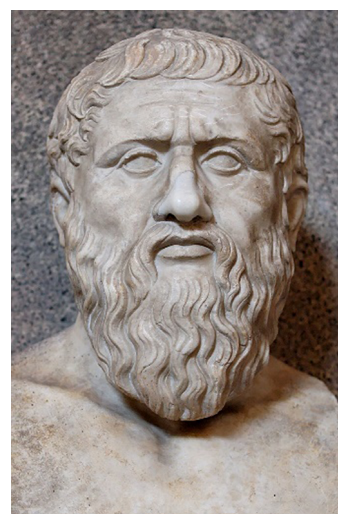
Introducción

¿Contra quién piensa Nietzsche? Me parece que se trata de una pregunta legítima con la que podríamos introducirnos en la filosofía de cualquier autor. Nietzsche piensa contra Platón, como figura clave de la metafísica occidental, fundador de la moral y su ficción: **la existencia de un mundo suprasensible opuesto al espacio de la vida**. Esta ficción, y su **alianza con el cristianismo** – Nietzsche define el cristianismo como «platonismo para el pueblo»– es la base que sustenta la arquitectura cultural europea.

Platón afirma que nuestros sentidos nos engañan y que lo que percibimos no es más que un pálido reflejo de lo real, un mal retrato del **mundo de las Ideas**. Lo verdadero solo es accesible por medio del entendimiento, y con ello no solo propone una **teoría del conocimiento**, sino una **metafísica**, esto es, una fundamentación de la realidad que se justifica más allá de sí misma, que establece una jerarquía entre la razón y los sentidos, dando un valor privilegiado a la razón y denigrando al cuerpo, las sensaciones y todo el conocimiento sensible. Es este desprecio hacia lo sensible y lo corporal lo que posibilita a la moral platónicocristiana invertir el orden valorativo de la realidad.

La metafísica platónica se sustenta en la **idea de unidad, permanencia y necesidad**, lo cual comporta una desvalorización de sus contrarios: la multiplicidad, el cambio y el azar, las cualidades propias de lo sensible. Pero Nietzsche **concibe la vida como plural, cambiante y azarosa**, razón por la cual la metafísica se erige, entonces, **contra la vida**, culpabilizándola y no aceptándola tal como ella es. El dualismo platónico, la oposición entre un mundo verdadero y otro aparente, construye una estructura metafísicomoral contraria a la vida.

Los valores de la moral occidental, basados en un dualismo metafísico –ser o no ser–, son contrarios a la vida, pues tratan de corregirla, no aceptan su ambivalencia, no asumen que la vida también está hecha de lucha, crueldad, injusticia o dolor. Es por ello que Nietzsche trata de **demoler tal legado valorativo**, porque es contrario a la vida. Destruído tal legado, se podrá, entonces, afirmar la vida en sí misma, la vida se justificará a sí misma sin atender a órdenes morales trascendentes. Así arranca Nietzsche su análisis sobre el origen de los valores morales legados por la Modernidad: la igualdad, el consenso, la justicia universal o el imperativo categórico, entre otros. Y muestra que **esos valores son «falsos»** porque han sido creados contra la vida, negándola, invirtiendo el orden valorativo de la realidad.



Busto de Platón

Nietzsche quiere concebir la vida como potencial creativo, **desprovista del yugo de las entidades metafísicas y de los ideales que someten al individuo**, para que se puedan desarrollar las fuerzas creativas frente a las fuerzas reactivas que la bloquean.

Es justamente por ello que Nietzsche considera necesaria la crítica del pensamiento metafísico, para **neutralizar el pensamiento moral**. Y, para tal propósito, necesita dotarse de un método con el que elaborar la crítica: ¿cómo cuestionar las convicciones fundamentales de la metafísica?, ¿cómo demoler la fuerza de convencimiento de las ideas y los valores establecidos?, ¿cómo destruir la «evidencia» con la que se nos presentan los valores?, ¿cómo mostrar que los valores instituidos son fruto de interpretaciones contingentes, creados a lo largo de un proceso histórico?, ¿cómo sacar a la luz que los valores no son el resultado del consenso sino de la presión de ciertas fuerzas, de la lucha y la dominación?, ¿qué tipo de conocimiento histórico puede interrumpir y desnaturalizar el estatuto estable que tienen los valores?

Como modo de abordar tales interrogantes, Nietzsche introduce –lo que será una de sus mayores aportaciones a la historia de la filosofía– la creación de una nueva metodología de análisis crítico, el **método genealógico**, con el que se propone una mirada crítica a la tradición filosófica occidental desde Platón.

Podríamos decir que toda la filosofía de Nietzsche está atravesada por una misma pregunta: **¿cómo hemos llegado hasta aquí?** Los valores morales siempre se nos presentan como cimientos firmes, con una legitimidad absoluta, como realidades objetivas, con una existencia independiente de los individuos, algo incuestionable. Cómo hemos llegado hasta aquí es, entonces, un interrogante crucial que posibilita abordar la génesis del tiempo presente, atender a sus múltiples configuraciones epistémicas, desenmascarar diferentes mecanismos ideológicos inscritos en nuestro sentido común y en nuestra cotidianeidad, problematizar cómo se han formado nuestras convicciones y normas morales, así como vislumbrar sus consecuencias sociopolíticas.

La genealogía es una crítica a todo aquello que se nos presenta como verdadero, absoluto y racional; socava los cimientos establecidos que sustentan el presente y cuestiona las configuraciones históricas homogéneas; es un análisis histórico y una interrogación acerca del surgimiento y las modificaciones de nuestros discursos y valores, sobre su presunción de poseer una validez, «más allá de toda duda»; es, en definitiva, una interrogación acerca de cómo se experimenta y se juzga el presente:

«Historia de la génesis del pensamiento cuyo resultado acaso pudiera resumirse en esta tesis: lo que ahora llamamos el mundo es el resultado de una multitud de errores y fantasías que fueron paulatinamente naciendo en la evolución global de los seres orgánicos, crecieron y ahora heredamos nosotros como tesoro acumulado de todo el pasado; como tesoro, pues en él estriba el valor de nuestra humanidad» (HH, af. 16).

La genealogía ha de ser entendida, pues, como una historia del presente y, más en concreto, como una historia de los valores en el presente que pretende problematizar cómo ha sido construido su valor, su jerarquía, el valor de los valores, aquello que ha terminado siendo real. Si la historia había sido articulada en términos progresivos desde los grandes hechos, la apuesta de Nietzsche es la de historizar el presente desde sus restos, sus errores y sus fisuras. Una función arqueológica que se pregunta acerca de las condiciones y circunstancias del nacimiento, desarrollo, modificación, transformación y constitución de las ideas, los valores, las creencias y las identidades:

«Necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores, y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquéllos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron [...], un conocimiento que hasta ahora ni ha existido ni tampoco se lo ha siquiera deseado. Se tomaba el valor de esos "valores" como algo dado, real y efectivo, situado más allá de toda duda» (GM, prólogo, af. 6).

No se trata de una simple crítica de los valores, una mera crítica acerca de su contenido, sino de una problematización acerca de su valor, de la jerarquía en los que un determinado orden normativo los sitúa. Así, la genealogía muestra que el valor de los valores no tiene objetividad ni normatividad universal, que no es necesario, sino un producto, esto es, un resultado histórico.

Pero, ¿cómo se llega a este producto, a este resultado? Nietzsche dirá que no como consecuencia del acuerdo consensuado entre diferentes partes en un momento histórico pasado, sino **a través del conflicto y la lucha entre grupos sociales con intereses opuestos**. Las preguntas clave y decisivas son, entonces, ¿quién se ha beneficiado de ese resultado?, ¿cuáles son las relaciones de fuerza que se dan en él?, ¿quién impone, por tanto, sus valores hoy?

«La genealogía es el redescubrimiento meticuloso de las luchas y la memoria bruta de los enfrentamientos» (Foucault, 1992, pág. 22).

Hemos de advertir que la genealogía no es un manual, no prescribe recetas, carece de normas rígidas y no tiene fórmulas de aplicación mecánica. Es un tipo particular de investigación, pero no un método que nos muestra el «camino más apropiado» para orientarnos en el pasado. Con el método genealógico, Nietzsche nos invita a pensar de otro modo, diferente, descubriendo el sustrato de fuerzas bajo la historia de la filosofía, nos convoca a un proceso reflexivo, recursivo y crítico.

Todo el pensamiento nietzscheano es una fuerte crítica al estilo de pensamiento tradicional a través del cual se han forjado los valores actuales. Por eso la genealogía escapa a las preguntas tradicionales de la historia de la filosofía. El camino que emprende Nietzsche es diferente: sus reflexiones recogen la pluralidad, la contingencia de los elementos constitutivos, el carácter histórico del pensamiento. Su tarea es la del «médico filósofo»:

«Actuar contra su tiempo y, de esa manera, sobre su tiempo y, espero, a favor de un tiempo por venir» (CI, prólogo).

La genealogía adopta la forma de un viaje: dado que el conocimiento, tomado por sí mismo, se ve imposibilitado para atender a la génesis de los valores, pues se trata de un problema que constitutivamente le precede, se hace necesaria esta nueva metodología histórica. En el viaje genealógico nos encontramos con «lo que ha dado color a la existencia», «las verdades sin apariencia», los matices inadvertidos, los hechos mínimos, las rupturas, las transiciones, las discontinuidades, los cambios menores, los contornos sutiles, las desviaciones, los accidentes, las contradicciones, la destrucción, la violencia, la muerte, el dolor, la lucha, lo irreconciliable y todas aquellas particularidades que exceden una identidad común.

Nietzsche no parte del entramado categorial clásico de la filosofía tradicional en torno al sujeto, el Uno, la identidad o la unidad; sino que atiende a la multiplicación, a los errores, a los cuerpos, a las usurpaciones de sentido. La genealogía es una historia de los bordes, de los puntos marginales; es un trabajo de topo, metódico y perseverante que socava los fundamentos:

«Así pues, lo que emprendí entonces era algo que no era un asunto para todos: descendí a lo profundo, me puse a horadar el fondo, comencé a examinar y a socavar una vieja confianza sobre la que nosotros los filósofos desde hace milenios solíamos construir una y otra vez, como si fuera terreno sólido, aunque todas las edificaciones hasta ahora se hayan derrumbado. Yo comencé a socavar nuestra confianza en la moral» (AU, af. 2).

Michel Foucault, en su libro *Nietzsche, la genealogía, la historia*, sostiene que el color de la genealogía es el gris. No el negro, si por negro nos referimos a las zonas oscuras, a lo oculto por desvelar, a la recuperación de lo nunca visto, a las zonas en las que habita lo reprimido, lo inconsciente o lo no dicho; tampoco el color de la genealogía es el azul, como el azul del cielo, mirada metafísica que mira a las cosas desde arriba, que alumbra su esencia con sus destellos; antes bien, el color de la genealogía es el gris, pues sus materiales son los archivos, los escenarios olvidados, los sótanos, es decir, lo comprobable en los documentos, en las narrativas y en los discursos, lo que «efectivamente existió». Se trata de atender a aquello que «pasó desapercibido» para los grandes discursos, aquellos rincones históricos que, vistos desde las narrativas presentes, «no han tenido lugar».

Por ello, la **labor del genealogista** consiste en tomar las «lentes históricas» de los «bajos fondos históricos» y trazar una investigación acerca de todo aquello que hasta ahora permanecía como desvalorizado y preguntarse por las razones de su marginalidad y de su lugar de insignificancia.

1. La genealogía: un cuestionamiento de la verdad

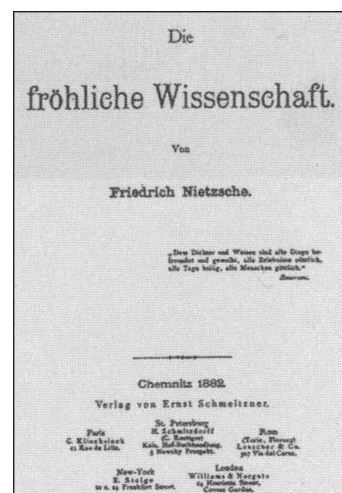
La genealogía es, sobre todo, un **cuestionamiento de la verdad**, tal y como esta es entendida por la moral occidental: un cuestionamiento acerca de su carácter universal, esencial, indiscutible, inmutable y trascendente. Con la introducción de la perspectiva genealógica, Nietzsche rechaza la idea de verdad absoluta e inserta la verdad en el devenir, se descubre como invento, como producto histórico.

Nietzsche se refiere a la metáfora de la «**máscara encubridora**» para referirse al método genealógico. Habríamos de precisar el sentido de esta metáfora. La máscara no es el instrumento que nos posibilita arrancar el velo de las apariencias que ocultan las esencias. No se trata de contraponer a una «verdad oficial» e instituida otra «verdad profunda» que el genealogista descubre y saca a la luz. No se trata de buscar la verdad escondida en la historia, sino de **rastrear la historia de la verdad**, la historia de los valores, la historia del presente.

Desde esta historia de la verdad, Nietzsche pone en cuestión lo que considera un prejuicio: **la superioridad de lo verdadero frente a lo falso**. Esta superioridad, propia de la religión, de la metafísica y de la ciencia, no tiene para él razón de ser, pues la verdad es solo una convención. Así pues, si la verdad no es superior a la mentira, ¿de dónde procede nuestra fe en la verdad?

Nietzsche repara en la «voluntad de verdad», en el «impulso hacia la verdad» tratando de desenmascarar nuestra fe en la verdad. Después de la muerte de Dios, esa «voluntad de verdad» permanece como aspiración a calmar el ansia de absoluto, de ese absoluto ahora perdido. En el libro *La gaya ciencia*, Nietzsche analiza cómo las respuestas y los objetos que ocupan el lugar de lo absoluto van cambiando (dioses, esencias, leyes inmutables, etc.), pero la «voluntad de verdad» persiste. Es esa voluntad la que Nietzsche somete a crítica, la que le permite **poner en duda el valor de la verdad**.

Su cuestionamiento no es, pues, acerca de los diferentes contenidos de la verdad, pues su objetivo no pasa por sustituir estos contenidos por otros, sino un cuestionamiento mucho más radical y fundamental: ¿por qué ha querido el ser humano buscar la verdad?, ¿por qué relacionarse con la verdad?



Portada de la primera edición (1882) de *Die fröhliche Wissenschaft* (*La gaya ciencia*)

Los filósofos, sostiene Nietzsche, siempre han pretendido que el pensamiento busque la verdad. Pero Nietzsche no pretende poner en duda la «voluntad de verdad», no trata de pregonar que los hombres en realidad no aman la verdad. Se pregunta **qué significa la verdad** como concepto, la verdad como idea, no las falsas pretensiones de la verdad:

«La voluntad de verdad, que todavía nos inducirá a muchas aventuras peligrosas, esta famosa veracidad de la que todos los filósofos han hablado siempre con tanto respeto, ¡cuántos problemas nos ha causado!... ¿Qué es lo que en nosotros quiere hallar la verdad? De hecho, nos hemos retrasado mucho ante el problema del origen de este querer, y finalmente nos hemos encontrado completamente parados ante un problema aún más fundamental. Admitiendo que queremos la verdad, ¿por qué no la no-verdad?, ¿o la incertidumbre?, ¿o incluso la ignorancia?» (MBM, sección primera. *De los prejuicios de los filósofos*, af. 1).

La genealogía será un instrumento que se presenta como escéptico con respecto a nuestra «voluntad de verdad». Y es que ese «impulso hacia la verdad» oculta la injusticia, lo diferente, lo irracional, lo azaroso. Nietzsche se da cuenta de que la fuerza de nuestras verdades y valores radica, justamente, en que son considerados **universales y eternos**; son indiscutibles porque se asumen como naturales. «El concepto de verdad cualifica un mundo como verídico», dice Gilles Deleuze. Frente a esta naturalización, la genealogía introduce la **historización de los valores**. La genealogía niega que aquellos valores, presentados como inmutables y, por ello mismo, situados en algún lugar anterior al tiempo y al espacio, sean esenciales.

Nietzsche no destruye al Dios de la metafísica para revelar su verdadero y auténtico significado oculto, sino para señalar el mecanismo social que subyace. La muerte de Dios no es una expresión de ateísmo, no se trata de dirimir acerca de la existencia o no existencia de Dios. Antes bien, a Nietzsche le interesan los valores que se expresaban en esa creencia, en su origen extramoral. Lo fundamental es que todo concepto de *Dios* tiene una historia, y en ella habita la confrontación de fuerzas de la que el concepto *Dios* es su resultado y no su origen.

Nietzsche aboga por un cambio de ideal, «**sentir de otra manera**», otra manera de conocer, otro concepto de verdad que no presuponga una voluntad de lo verdadero. Para Nietzsche, el error de los filósofos y los historiadores morales reside en una errónea concepción según la cual creen que la moral actual siempre ha tenido esta forma, desde el principio, desde su origen ha sido así. Y, además, construyen una historia de los valores en la que ya presuponen lo que analizan. El error de la filosofía es, pues, considerar lo último lo primero y abstraerlo del proceso de su emergencia. Este resultado instituye un orden, el campo de fuerzas históricas forma, crea, moldea, produce.

La metafísica siempre formula las preguntas en los términos «¿Qué es lo que...?» como manera particular de pensar. Platón, como máximo exponente de la metafísica occidental, se preguntaba acerca de qué es lo justo, lo bello, etc. Y se preocupaba por situar esta forma de preguntar frente a cualquier otra forma posible. La pregunta por **el qué** nos lleva a la esencia, porque la esen-

cia siempre viene determinada por el valor de la cosa. El gesto filosófico de Nietzsche pasa por sustituir **el qué** metafísico por **el quién**. Una vez considerada una idea, un valor o una creencia, Nietzsche se pregunta por las fuerzas que se apoderan de él, por la voluntad que los posee, por quién se expresa, se manifiesta y se oculta en él.

¿Qué quiere el que busca la verdad? ¿Qué quiere el que dice o piensa tal cosa? A partir de estas preguntas nace el método genealógico. Los valores, las ideas, las creencias, los sentimientos serán tratados como síntomas de una voluntad que quiere algo. Con este cambio en la pregunta, **el quién y no el qué**, Nietzsche demuestra que no se podría decir o pensar tal cosa si no existiera cierta voluntad. El método genealógico consiste en relacionar una idea, valor o creencia con la voluntad de poder, de manera tal que hacemos de un valor, una idea o una creencia un síntoma de una voluntad sin la cual no podría haber sido ni siquiera pensado.

A partir de esta problematización, Nietzsche muestra cómo los valores surgen a partir de relaciones de fuerza; muestra la naturaleza contingente de los valores y saca a la luz las relaciones de dominación que los han configurado. La historia es siempre el resultado de las relaciones de poder entre diferentes perspectivas. Hay que mostrar el proceso a partir del cual una valoración se convierte en dominante, indagar en la génesis de nuestros valores y creencias. La **historia**, dice Nietzsche, es la «**sucesión de procesos de avasallamiento**» sobre una cosa y «**las resistencias**» contra tales violentaciones. La historia está constituida por diferentes correlaciones de fuerza entre grupos enfrentados, es la realización de la confrontación. Y la genealogía es un método de análisis crítico que se propone rescatar el «ruido endiablado».

El conocimiento que el genealogista busca generar tiene que ver, pues, con el surgimiento de alguna idea, valor o creencia como un significado que resulta de determinadas fuerzas en conflicto. Ese valor, idea o creencia nunca será anterior al conflicto, pues su realidad es el resultado de un conflicto no resuelto. La historia está articulada por diversos centros de voluntad de poder en lucha por más poder, por ampliar el alcance de su dominio. El decurso de la historia está marcado por el tipo de correlación de fuerzas existente en cada coyuntura. Y su resultado se explica a partir de la **capacidad de dominio de las posiciones de poder más fuertes**. Así pues, si queremos obtener la génesis de un orden moral presente, habremos de atender a las apropiaciones e interpretaciones que han operado diversos centros de poder, logrando poner esos valores a su servicio.

Nietzsche sostiene que la **historiografía** tradicional funciona **congelando los valores morales**. A través de este proceso de congelamiento se obvian las interpretaciones que se han ido forjando a lo largo de un proceso histórico mediante la presión de ciertas fuerzas. En el primer párrafo de su obra *Aurora*, Nietzsche alude al sentido que le da a la «congelación» de los valores:

«Racionalidad retrospectiva. Todas las cosas que viven mucho tiempo se han impregnado paulatinamente tanto de razón que parece inverosímil pensar que su procedencia sea insensata. ¿Acaso no se siente esa exacta historia de una génesis como algo paradójico y ofensivo? ¿No contradice el buen historiador en el fondo continuamente?» (*Aurora*, Libro Primero, af. 1).

El viaje genealógico al que antes aludíamos tiene la pretensión de hacer visible todo aquello que se esconde tras las intenciones subjetivas y las ideas: el juego de fuerzas, las intensidades, la constelación de pulsiones y las afecciones escondidas. Es el propio viaje el que asiste al nacimiento de sus objetos de investigación. Por ello, el viaje no entiende de distinciones cronológicas sedimentadas, sino de preguntas acerca de las condiciones de posibilidad de una configuración concreta, de una determinada configuración de sentido, ya sea de orden moral, social o político.

El objetivo último de esta desfundamentación y problematización de la incuestionabilidad y objetividad con la que se presentan los valores morales no es solo el de disolver su idealidad e historizarlos, sino también el de **inscribirlos en el plano de la materialidad de la lucha por el dominio**. Los conceptos morales se crean a partir de la lucha entre fuerzas que pretenden la apropiación de cierta realidad. Lo que Nietzsche nos presenta, pues, es una multiplicidad de fuerzas sin telos.

Contra este proceso de congelamiento, Nietzsche propone la **metáfora del martillo** que, como la de la máscara, también requiere de alguna precisión. La metáfora del martillo no es la de una banal y trivial destrucción que solo nos dejaría ruinas, pues no solo sirve para destruir, sino también para esculpir. El martillo rompe una prisión, libera lo que esconde, es una actividad creativa. No se trata de sustituir una moral por otra, sino de **alcanzar un vacío que permita nacer a las fuerzas creadoras**. Hay que destruir para dejar un vacío.

En *El crepúsculo de los ídolos*, con el martillo se golpea suavemente a la figura de los ídolos, al modo que tocamos una campana, para, en su retumbar, oír y descubrir que esos ídolos son figuras huecas. La metáfora del «martillo» nietzscheano se propone también contra la «especulación hegeliana». Así pues, con la metáfora del martillo, Nietzsche no se refiere solo a su capacidad destructora, sino también a la posibilidad de una historia de la génesis de las ideas y los valores, a una exploración genealógica:

«¡Qué fríos y extraños son los mundos que nos descubren las ciencias! [...], todo es un nuevo mundo descubierto salvajemente extraño... ¡Qué gran contradicción con nuestra sensación!» (HH).

Por ello mismo, la genealogía se expresa, al mismo tiempo, como crítica y como acción creativa. La genealogía es interpretación, propone reinterpretar y revertir el sentido de la interpretación dominante; no busca un núcleo esencial, una identidad en el comienzo a partir del cual comenzar la interpretación, sino que interpreta interpretando una actividad sin fin, dado que todo es siempre interpretación.

Así, la **genealogía es siempre interpretación**, no aspira a descubrir la verdad Una y universal. La verdad siempre aparecerá como multiplicada, transfigurada en la pluralidad de las verdades. Nietzsche no busca el conocimiento ideal ni el descubrimiento de la verdad, sino la interpretación. La verdad fija el sentido, es parcial y fragmentaria; la interpretación, en cambio, permite determinar el valor jerárquico de los sentidos. Toda interpretación es determinación del sentido de un fenómeno. Y el sentido es, justamente, una relación de fuerzas.

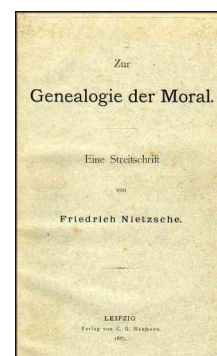
Por eso no existe el sentido, en abstracto, de una práctica, sino el sentido otorgado a una práctica por quien la hace suya en un determinado momento y le imprime una finalidad. Por ello, es necesario emancipar una práctica del monopolio interpretativo de quien se la impuso. Se trata de analizar cómo se ha construido lo histórico y cuáles son los dispositivos que han logrado otorgarle el carácter de evidencia que hoy posee. El pasado ha de ser interpretado desde una posición, desde una «perspectiva intempestiva» que anule la mirada historicista que solo legitima y naturaliza el presente, y que desvalore los valores supremos existentes, que cree nuevos criterios de valoración.

2. Una filosofía histórica

En la *Segunda consideración intempestiva*, de 1874, titulada «De la utilidad e inconvenientes de la historia para la vida», Nietzsche analiza lo que llama «**el vicio hipertrófico del historicismo**»: aquella historiografía que narra el origen de la moral y establece relaciones objetivas entre los hechos de forma cronológica. También plantea el modo en que ha de ser entendida la historia: la historia será juzgada a partir de las ventajas y los inconvenientes para la vida. Es importante señalar que Nietzsche no le da a la «utilidad» un sentido pragmático, entendido como rendimiento. Que la historia debe servir a la vida no se refiere a su autoconservación, sino a promover cierta forma de vida, la «**vida superior**».

Un exceso de historia puede resultar sofocante para la vida. Se trata de buscar, pues, la justa proporción que favorezca y acreciente la vida. En otros términos, fijar el límite más allá del cual la historia actúa en detrimento de la vida. Mientras sus contemporáneos se vanagloriaban de su «cultivo de la historia», **él ve el pasado como una carga abrumadora que los consume**. Por su parte, la genealogía construye un relato posible desde el análisis de los síntomas del presente, esto es, una **hermenéutica interpretativa** como arte de «leer bien» los materiales del pasado de cara a un futuro mejor, con la mirada puesta siempre en la utilidad para la vida.

En *La genealogía de la moral*, Nietzsche trata de marcar y trazar el terreno de la genealogía objetando a la historia tradicional que adolece de una falta de «espíritu histórico» por ser «**esencialmente ahistórico**». La historia tradicional parte de una concepción radical del método histórico, basado en una «voluntad de sistema» con el objetivo de presentar un mundo ordenado. Por eso, *La genealogía de la moral* no se propone como una descripción de la moral, un «relato histórico» o una suerte de «historia de sistemas éticos». Utiliza la historia como un instrumento, una herramienta para efectuar una crítica del valor de los valores morales, precedido de un estudio histórico acerca de las condiciones que hicieron posible la producción de la moral occidental.



Portada de la primera edición (1887) de *Zur Genealogie der Moral* (*La genealogía de la moral*)

Con la genealogía, Nietzsche demuestra que aquello que consideramos universal, eterno y necesario es en realidad **histórico y contingente**. El proyecto de Nietzsche es el de una historización radical que muestra la naturaleza histórica de los conceptos y de los valores presentes con el objetivo de promover nuevas realidades. Si lo que hoy nos parece natural y esencial logramos presentarlo como contingente y circunstancial, entonces la genealogía posibilita abrir cambios; si negamos las estructuras trascendentales y solo afirmamos la existencia de configuraciones históricas, entonces es posible pensar formas diferentes en el futuro.

Por eso la genealogía no rechaza la historia en cuanto disciplina, sino la pretensión de buscar un origen, porque es una búsqueda que trata de encontrar «lo que ya existía», el «eso mismo». Y es que la genealogía no se opone a la historia sino a las significaciones ideales y los indefinidos teleológicos de la historia. Nietzsche concibe la genealogía como «máxima extensión del concepto de *historia*» al mostrar que esos valores dados, considerados eternos, son históricos y contingentes. Introduce, así, un giro epistemológico en la concepción tradicional de la historia occidental, pretende sustentar epistemológicamente una forma de conocimiento de la historia al servicio de la vida.

Es más, para Nietzsche, **la historia es un rasgo esencial de la condición humana**. A diferencia de los animales, los seres humanos vivimos históricamente. Por lo que Nietzsche asume que necesitamos la historia, pero la necesitamos para comprendernos; requerimos la historia para la vida y la acción. Critica a las filosofías de la historia que introducen un giro suprahistórico. El objetivo del genealogista consiste, entonces, en liberar el sentido histórico de la metafísica y en separarse del exceso de conciencia historiográfica que padecían los historiadores de su tiempo, esto es, la exigencia de que la ciencia sea historia, que imposibilita la creación de una nueva historia, otra manera de narrar lo sucedido.

El ideal de precisión del historiador tradicional, entendido como la posibilidad de adquirir un conocimiento absoluto del pasado, una descripción total de lo que realmente ocurrió, conduce a una congelación del tiempo. Para Nietzsche, este optimismo histórico acerca de la posibilidad de conocer el pasado oculta la tragedia de lo real, oscurece más que aclara, porque es ciego a lo que es más efectivo. Su crítica a la objetividad histórica apunta a la pretensión de aplicar el ideal metódico de las ciencias de la naturaleza al conocimiento historiográfico. Nietzsche objeta a la historia que impide cualquier creación en nombre de la ley de fidelidad; y, frente a esta pretensión, proclama: «ningún respeto a la historia. Tened valor de hacer historia».

Así pues, la oposición que introduce Nietzsche no es entre genealogía e historia, sino entre historia y metafísica. Necesita **rescatar a la historia de la metafísica**. Su método genealógico no se dirige contra el método de los historia-

dores, sino contra la filosofía misma. Nietzsche experimenta su insatisfacción con el modo en que se ha pensado la historia de la filosofía y la cultura occidental. Llega a identificar la filosofía con la acción historizadora; y la historia será la que marcará tanto la orientación filosófica como el estilo de Nietzsche. De ahí que su crítica al presente adopte una forma histórica:

«Lo que nos separa de cualquier modo de pensar platónico y leibniziano es: no creemos en conceptos eternos, valores eternos, formas eternas, almas eternas; y filosofía, en la medida en que es ciencia y no legislación, significa para nosotros la máxima extensión del concepto de historia» (FP, pág. 200).

En *Humano, demasiado humano*, Nietzsche reivindica para su práctica filosófica el nombre de «filosofía histórica», señalando la orientación fundamental de sus investigaciones: ir a la historia como el campo conflictivo donde se dirimen las cuestiones que definen la problemática del presente, y destruir la creencia metafísica en el origen de las cosas. La filosofía ha estado marcada por una carencia de sentido histórico. Ello nos ha llevado a creer que lo que realmente existe no cambia, que lo esencial perdura en el tiempo y es real, mientras que todo lo demás es accidental. Por ello, frente a una «filosofía metafísica» es necesaria una «**filosofía histórica**»:

«Los problemas filosóficos adoptan ahora de nuevo en casi todos los respectos la misma forma de pregunta de hace dos mil años: ¿Cómo puede algo nacer de su contrario, por ejemplo, lo racional de lo irracional, lo sensible de lo muerto, la lógica de la ilógica, la contemplación desinteresada del querer ávido, el altruismo del egoísmo, la verdad de los errores? Hasta ahora la filosofía metafísica soslayaba esta dificultad negando que lo uno naciese de lo otro y suponiéndoles a las cosas valoradas como superiores un origen milagroso, inmediatamente a partir del núcleo y la esencia de la "cosa en sí". Por contra, la filosofía histórica, que en absoluto puede ya pensarse separada de la ciencia natural, el más joven de todos los métodos filosóficos, ha constatado en casos particulares (y esta será presumiblemente en todos su conclusión) que no se trata de contrarios, salvo en la habitual exageración de la concepción popular o metafísica, y que a la base de esta contraposición hay un error de la razón: según su explicación, no hay, ni una conducta altruista ni una contemplación completamente desinteresada: ambas cosas no son más que sublimaciones en las que el elemento fundamental aparece casi volatilizado y sólo a la más sutil observación le es factible todavía comprobar su existencia» (HH, Primera parte. *De las cosas primeras y últimas*, af. 1).

También hemos de señalar una diferencia fundamental entre el genealogista y el historiador. **El genealogista no es un sujeto que se distancia de su objeto de estudio**: no construye una mirada desinteresada, un conocimiento neutral e insensible, que pretende ser objetivo y preciso en el tratamiento de los «hechos» que tuvieron lugar. Critica aquellas concepciones de la historia que tienen una pretensión contemplativa, tal como caracterizaría al visitante de un museo. Frente al «objetivismo», propone una historia que mantenga una relación vital con los problemas de la actualidad, que se involucre con los hechos, con los juegos de interacción. Conocer el pasado es siempre un acto creativo. Pero la exigencia de objetividad anula al historiador y a la historia, hace que el historiador renuncie a su subjetividad, le hace perder perspectiva:

«Al punto de suponer que precisamente a quien *no le interesa en absoluto* un momento del pasado es el más adecuado para describirlo. De este modo se comportan frecuentemente los filólogos con los griegos: estos no les interesan en lo más mínimo, o, lo que es lo mismo, a esto se le llama objetividad» (HIS).

La genealogía es un conocimiento marcado por el **perspectivismo**, actúa desde una determinada reflexión, parcial, sobre el carácter problemático de su presente, de aquello que quiere cuestionar. El perspectivismo de Nietzsche es el resultado de su crítica a la metafísica. Solo desde esta específica perspectiva la historia puede ser epistémicamente productiva. Por eso la genealogía es un tipo de conocimiento histórico interesado y no puede ser neutral. Nace siempre desde un compromiso concreto con la crítica del presente. De ahí que pueda adoptar un carácter apasionado, vehemente, beligerante. Se trata siempre de una articulación entre teoría y praxis porque es el diagnóstico de la propia época lo que impulsa al filósofo a acudir al pasado. Ir al pasado solo tiene sentido si se consigue un efecto práctico sobre el presente.

Para Nietzsche no existe un mundo más allá de la perspectiva, por lo que el trabajo de profundización en la historia a través de la genealogía no permite descubrir verdades sedimentadas. La objetividad será para Nietzsche directamente proporcional al número de perspectivas involucradas en el conocimiento de una cosa. La realidad nunca se presenta de manera evidente y uniforme. La genealogía explica el devenir incluido en cada concepto dado que no posee una unidad estable; lo propio de los conceptos no son la propiedad y el sentido, sino la **interpretación** y la **metáfora**. **Interpretar es introducir un sentido en aquello que no lo tiene.**

Ya habíamos apuntado que la crítica nietzscheana no es acerca de los valores, sino sobre el valor de los valores, es decir, un análisis de los valores no como esenciales sino engendrados histórica y culturalmente, como resultado de interpretaciones y reinterpretaciones. Si bien la genealogía destruye cualquier valor absoluto, de ello no resulta un relativismo trivial. El perspectivismo, la interpretación, la pluralización de los aspectos, no es un rechazo de la objetividad, sino su precondition. El perspectivismo no es un relativismo banal, sino la condición para un mejor y más apropiado entendimiento de la objetividad. Podríamos decir que, en Nietzsche, el perspectivismo no relativiza sino que realiza:

«Existe únicamente un ver perspectivista, únicamente un "conocer" perspectivista; y cuanto mayor sea el número de afectos a los que permitamos decir su palabra sobre una cosa, cuanto mayor sea el número de ojos, de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completo será nuestro "concepto" de ella, tanto más completa será nuestra "objetividad". Pero eliminar en absoluto la voluntad, dejar en suspenso la totalidad de los afectos, suponiendo que pudiéramos hacerlo: ¿cómo?, ¿es que no significaría eso castrar el intelecto?» (GM, Tratado tercero, af. 12).

Habríamos de apuntar también que **la genealogía rompe con la concepción lineal**, cronológica, progresiva y totalizante de la historia. Se trata de una perspectiva que se desliga de los procesos de continuidad que signan el desarrollo histórico, de las concepciones etapistas de la historia que la piensan y la organizan según etapas, de las continuidades históricas en las que se sienta la estructura normativa, coherente y lineal de la historia.

La genealogía también rompe con el método historicista que solo se fija y pone su atención en los personajes y en los acontecimientos que han sido narrados, que han salido a la luz y que constituyen la historia oficial. Esta concepción de la historia es para Nietzsche una mistificación, pues ninguna idea ni ninguna razón pueden plasmarse en la historia:

«Todas las finalidades, todas las utilidades son sólo *indicios* de que una voluntad de poder se ha enseñoreado de algo menos poderoso y ha impreso en ello, partiendo de sí misma, el sentido de una función; y la historia entera de una "cosa", de un órgano, de un uso, puede ser así una ininterrumpida cadena indicativa de interpretaciones y reajustes siempre nuevos, cuyas causas no tienen siquiera necesidad de estar relacionadas entre sí, antes bien a veces se suceden y se relevan de un modo enteramente casual. El "desarrollo" de una cosa, de un uso, de un órgano es, según esto, cualquier cosa antes que su *progressus* hacia una meta, y menos aún un progreso lógico y brevísimo, conseguido con el mínimo gasto de fuerza y de costes, "sino la sucesión de procesos de avasallamiento más o menos profundos, más o menos independientes entre sí, que tienen lugar en la cosa, a lo que hay que añadir las resistencias utilizadas en cada caso para contrarrestarlos» (GM, Tratado segundo, af. 12).

Nietzsche introduce una mirada desintegradora que pone su atención sobre las luchas, las batallas y las fracturas que se esconden tras aquello que se nos presenta como dado y real; destruye las construcciones narrativas que legitiman el presente buscando en ámbitos heterogéneos y diversos, en múltiples y diferentes escenarios, en los lugares menos pensados; se centra en las discontinuidades, en las inversiones, en lo ilógico e irracional. Atiende, en definitiva, a aquello que ha pasado desapercibido, precisamente, por carecer de historia.

Por ello, el viaje genealógico al pasado no se efectúa con la voluntad de reestablecer una continuidad, no busca la procedencia de una continuidad sin interrupción, sino que atiende a un pasado plural y contradictorio, a la dispersión del olvido y al **modo en que el pasado aún vive y permanece en el presente**. La historia tradicional, por su parte, encuentra su punto de apoyo fuera del tiempo, en el pasado. La metafísica se refiere a los orígenes, pero se trata de un comienzo fuera del tiempo. El concepto de *origen* en Nietzsche es diametralmente opuesto: todo fue inventado. Concibe la historia como un devenir sin dirección prefijada, sin lógica predefinida. Todo tiene una historia, no hay nada que no haya devenido. El error de los filósofos ha sido el de situar el efecto en lugar de la causa, ignorar que todo ha llegado a ser:

«El pecado original de todos los filósofos es la falta de sentido histórico... Pero todo ha devenido; no hay datos eternos, lo mismo que no hay verdades absolutas. Por eso de ahora en adelante es necesario el filosofar histórico y con éste la virtud de la modestia» (HH, af. 2).

La única linealidad en la historia que acepta Nietzsche es la derivada de las correlaciones de fuerza coyunturales entre las partes enfrentadas. Pero tal proceso no es posible reconstruirlo como un proceso coherente. La historia es un proceso marcado por la no identidad y la irracionalidad, carente de necesidad y teleología. Si hay una verdad que la genealogía saca a la luz es la de la **irracionalidad esencial de la historia**.

La genealogía no atiende a la evolución sino que capta el retorno, atiende a las diferentes esencias que han tenido un papel decisivo y, de la misma manera, a las ausencias de esas escenas, preguntándose y problematizando las razones por las que no tuvieron lugar, las razones por las que quedaron fuera de la historia. La genealogía no es un saber que acumula y solidifica materiales, sino un conjunto de pliegues, de fisuras y heterogeneidades.

Que la genealogía no sea lineal ni secuencial no quiere decir que pierda sistematicidad ni, mucho menos, que carezca de rigurosidad. Antes bien, **la genealogía es sistemática, rigurosa, meticulosa, coherente y documentalista**. Contiene un arduo trabajo científico: descubre errores de juicio, malentendidos, falsas interpretaciones, etc.; se apoya en diversas ciencias particulares a partir de una aproximación multidisciplinaria. Se trata de una aproximación metódicamente sustentada. Justamente por ello es necesario conocer los sucesos de la historia, con voluntad de investigación. No solo la genealogía no se opone a la historia, sino que el genealogista se sirve del conocimiento histórico para acudir al comienzo, a la procedencia y emergencia de aquello que se investiga. Podríamos decir que en la genealogía existe el rigor, pero no la rigidez de los conceptos y las verdades.

3. La genealogía rompe con la teleología

Nietzsche no solo arremete contra el historicismo de su época, también rompe con la noción hegeliana de **saber absoluto**. En la medida que la genealogía cuestiona la vinculación ontológica entre origen e identidad, es también una **crítica a la teleología dialéctica hegeliana**. Para Hegel, la dialéctica es el ser mismo de la realidad, el modo como se relaciona el pensamiento con la realidad. El pensar, el ser, el conocimiento y la realidad constituyen un momento hacia el final, el absoluto, que es el todo, el conjunto. Esa síntesis dialéctica entre pasado y presente es para Nietzsche una cuestión de fe, pues **no existe vínculo teleológico entre el presente y el origen**. Todo origen es contradicción, crisis, falta de identidad, lucha, enfrentamiento irreductible, escisión originaria constituida por la existencia de polaridades irreconciliables en una síntesis.

El problema del hegelianismo radica para Nietzsche en que impide la vitalidad crítica con la que habría de ser abordada la historia. La historia no es la evolución de diferentes etapas que progresivamente alcanzaría un punto final. Esta concepción de la historia tiene como consecuencia una falta de atención al presente mientras se estudia el pasado, por lo que se impide construir una historia efectiva que potencie las fuerzas creativas para el tiempo actual.

Desde esa perspectiva hegeliana, el historiador tradicional, venerando el pasado, desgarrar el presente de su conexión con el pasado y obvia la capacidad creativa de la historia. El exceso de historia, aquella historia que solo acumula datos, carece de valor. Ese despliegue excesivo de información, la obligación de alcanzar una comprensión total, deja a la cultura sin capacidad para ser creativa, la historia crítica queda anulada «bajo la máscara de lo universal». El estar concentrado solo en el pasado, es un síntoma de decadencia. Hay una esterilidad creativa, una impotencia, en la cultura historicista. El hombre enmarcado en los fines del tiempo pierde la posibilidad de la novedad.

Así, **la erudición sustituye a la filosofía**, porque lo único que produce la erudición es más erudición. Es la tautología del absurdo. Y ello perjudica a la vida al convertirla en un indigno objeto de investigación. La historia no es lo propio de los eruditos, sino de los hombres poderosos. Por ello Nietzsche aboga por un **uso ahistórico de la historia**.

Solo quien a partir de un impulso creador se concentre en la creación del futuro podrá juzgar el pasado. Así, el impulso creador no estará presente en quien se concentre en el pasado para interpretarlo de modo fecundo, sino en quien realice un ejercicio reflexivo centrado en la fuerza del presente, en las necesi-

dades vitales que le permitan proyectar el tiempo venidero. Dicho en otros términos: la posibilidad de interpretar el pasado **nace de la potencia creativa del presente** que sirve de modelo al futuro. Problematicando el valor de los valores actuales, la genealogía crea las condiciones para su definición, para una transvaloración de los valores.

La genealogía confía en el poder creador de la descripción, en la capacidad de descubrir los hechos soterrados y de cuestionar a quienes tuvieron el poder de dictaminar acerca de lo verdadero. Lo que distingue al genealogista del historiador es que la pretensión del primero no reside solo en conseguir un conocimiento científicamente riguroso del pasado, sino en un gesto mucho más radical:

«Necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores, y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquellos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como medicina, como estímulo, como freno, como veneno), un conocimiento que hasta ahora ni ha existido ni tampoco se lo ha siquiera deseado. Se tomaba el valor de esos "valores" como algo dado, real y efectivo, situado más allá de toda duda» (GM, prólogo, af. 6).

Nietzsche rompe, pues, con la teleología. Una de las premisas fundamentales de la genealogía es que origen y objetivo se superponen. La historia tradicional concebía que conocer el objeto y el propósito de algo suponía el conocimiento automático de su origen. La genealogía desmonta la idea teleológica de un objeto siempre blindado, introduciendo el pensamiento en la historicidad. Nietzsche apunta a la historicidad del saber.

Esto queda resumido en el concepto de «**causa final**», que vincula propósito y origen como modo de revelar la verdad de la cosa. De hecho, identificar el origen con la finalidad es un rasgo fundamental de la ontología aristotélica. Por eso, para Nietzsche, la perspectiva teleológica es incapaz de entender la historia, porque la historia es un proceso sujeto a sucesivas transformaciones e interpretaciones de su sentido. La genealogía adopta una mirada múltiple que renuncia a toda noción de objetividad en las cosas y en el sujeto. El desarrollo histórico nunca es pacífico, sino un **proceso violento y conflictivo, un camino de guerra y lucha**. La historia para Nietzsche no tiene un sentido, no es el despliegue de una esencia, de una verdad original. Sí que existen sentidos, pero siempre múltiples y plurales, o sea, el sentido de las cosas no existe más que como pluralidad.

Resulta ingenuo para Nietzsche pensar el propósito que encierra alguna práctica presente (una idea, un valor, una creencia, etc.) y situar tal propósito al comienzo del proceso histórico que condujo al fenómeno en cuestión. Para Nietzsche el propósito de una cosa no constituye la razón de su existencia. Por eso no existe el progreso lógico hacia una meta. La concepción teleológica del desarrollo obvia lo aleatorio y lo contingente inherente a toda evolución.

En resumen, sabemos que la genealogía es una metodología, una estrategia, un método de interpretación, un procedimiento y una modalidad específica de conocimiento histórico. Pero también es una filosofía de la historia, una concepción filosófica específica que concibe la historia de manera diferente a como ha sido entendida por la tradición, una historia que aún no ha sido contada.

4. El origen como invención

Nietzsche propone una concepción del origen como **invención**, como **artificio**; una búsqueda de la emergencia, de la procedencia y del comienzo a fin de mostrar que en la historia, detrás de las cosas, hay «otra cosa bien distinta». La pregunta genealógica es una pregunta por el origen de los valores. Al preguntarse por el origen, Nietzsche utiliza varios términos: *Anfang* ('comienzo'), *Ursprung* ('origen'), *Entstehung* ('surgimiento') y *Herkunft* ('procedencia').

La genealogía es una historia de la génesis que se opone al «origen milagroso» (*Wunder-Ursprung*) de las cosas; y se opone al origen (*Ursprung*) entendido como estado de perfección de las cosas, esa búsqueda de la metafísica de la esencia de la «cosa-en-sí». Nietzsche rechaza, pues, el *Ursprung* ('origen'), el origen inmóvil, anterior o externo como el de la metafísica; pero no rechaza el *Herkunft* ('procedencia'), la búsqueda del origen en lo que ya existía. En resumen, la genealogía es **búsqueda del origen como *Entstehung***, como historia de la formación.

No la búsqueda de un *origen* sino de un *comienzo*; no buscar un origen sino la huella, la marca. Pero no *el comienzo*, como algo esencial, que obvia lo accidental y fija límites, sino los innumerables comienzos que se abren tras la sospecha del genealogista. Se va al origen al que se refiere la investigación histórica con intención de revivirlo para poder reconstruirlo, buscando los elementos intrínsecos en el origen de algo y que se desarrollan en la historia hacia una perfección cada vez mayor; en cambio, se va al *comienzo*, referido a movimientos de fuerzas que determinan significados y que entiende el propósito mismo de la genealogía como una estrategia, para hacer el pasado presente. Así, el comienzo ya no es un hecho absolutamente pasado, tal como es entendido en la concepción de la historia tradicional.

Pero, ¿por qué ir al comienzo? Porque habitualmente pensamos que allí las cosas surgieron de manera clara y perfecta por parte de su creador. La genealogía, por el contrario, atiende a las fisuras. El comienzo siempre tiene lugar en un determinado estado de fuerzas, señala un lugar de enfrentamiento. Así, la genealogía se enfrenta a la postura epistémica que opera unificando y generalizando. El comienzo, la procedencia, está compuesto de múltiples sucesos perdidos hasta ahora.

El comienzo no funda, sino que remueve lo que permanecía inmóvil y unitario. No se trata de aferrarse a una nueva objetividad, sino de presentar otra forma de conocer la realidad. Para el genealogista, el comienzo es intrascendente, innecesario, contingente. Es siempre un comienzo impuro. Se interesa por el comienzo para negar su solemnidad.

Por eso Nietzsche comienza por lo que ya existe con el objetivo de **mostrar la identidad primera**. Pero esta no sería una esencia, como es entendida por el pensamiento metafísico, sino, justamente, como la **inexistencia de la esencia** y la **presencia del azar**. Por ello Nietzsche no puede pensar en un origen metafísico, ideal, estable y lejano del origen. La genealogía no busca preservar en una identidad, ni encontrar sus raíces, sino permitir su disociación sistémica. Su objetivo no es encontrar la unidad sino **rastrear las múltiples fuerzas históricas que nos atraviesan**. En el comienzo histórico no hay identidad, sino discordia y sinsentido.

La genealogía es un ejercicio documental, una práctica de rastreo, una mirada retrospectiva. Este recorrido no busca bucear en el pasado encontrando los restos que nos permita reconocerlo. Antes bien, se trata de una mirada que no busca reconocerse sino disociarse a sí misma:

«Pero, ¿no lo entendéis? ¿No tenéis ojos que os permitan ver algo que ha necesitado dos milenios para llegar a obtener la victoria?... Aquí no hay nada de que maravillarse: todas las cosas largas son difíciles de ver, de abarcar con la mirada. ¿Quiere alguien adentrarse un poco en el secreto y, mirando hacia abajo, ver cómo se fabrican ideales en este mundo? ¿Quién tiene el valor para ello?... ¡Vamos! Aquí está franca la mirada a este oscuro taller. Espero un momento, señor Listillo y Atrevido: sus ojos tienen que acostumbrarse primero a esta luz falsa y cambiante... ¡Así! ¡Ya es suficiente! ¡Hable ahora! ¿Qué se cuece ahí abajo? Diga qué ve, hombre de la más peligrosa curiosidad» (GM, Tratado Primero, af. 8).

Por eso la genealogía es una experiencia abismática, porque no ofrece una respuesta o solución. El genealogista no nos anuncia la paz por venir, sino las guerras nunca vistas. La moral occidental trata de cristalizar los valores perpetuándolos, no cuestionándolos. El genealogista introduce el movimiento en las aguas estancadas de la moral, bucea en sus profundidades, un análisis de las fuerzas en juego que configuraron determinados valores. Así se refiere Nietzsche a la experiencia abismática en *La genealogía de la moral*:

«Pero a quien se detiene aquí, a quien aprende a preguntar, le pasará lo que a mí: se le abre una enorme perspectiva nueva, una posibilidad se apodera de él como el vértigo» (GM, prólogo, af. 6).

El objetivo de esta metodología es operar una desfamiliarización respecto a nuestras ideas y valores actuales. Poniendo en relación nuestros valores presentes con un pasado diferente, el genealogista logra introducir la extrañeza en las familiaridades que nos rodean. Nietzsche comienza así *La genealogía de la moral*:

«Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos; esto tiene un buen fundamento. No nos hemos buscado nunca, - ¿cómo iba a suceder que un día nos encontrásemos?» (GM, Prólogo, af. 1).

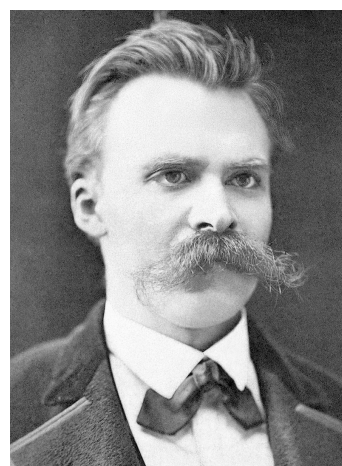
5. Crítica genealógica a los fundamentos metafísicos de la cultura occidental

Es el método genealógico el que permite a Nietzsche demoler el legado valorativo de la moral occidental, la denominada «crítica de la moral». En concreto, la crítica del valor de la verdad y el rastreo genealógico acerca de las razones que llevaron a la sumisión de la filosofía a lo verdadero. La pregunta-guía, y objetivo último nietzscheano, se podría formular en los siguientes términos: ¿qué precio representa la valoración moral para la vida?

Para Nietzsche, **la moral no acepta la ambivalencia esencial de la vida**, razón por la cual escapa de ella proponiendo un mundo ideal. Esta sublimación de la existencia tiene una importante consecuencia: la culpabilización de la vida. Es por ello que la tarea genealógica nietzscheana consiste en criticar todos aquellos discursos filosóficos que culpabilizan a la vida, problematizando la procedencia de tales discursos, sus orígenes culturales, los valores que contiene y, sobre todo, preguntándose qué tipo de ser humano se verá potenciado por ello. A través de la genealogía, Nietzsche señala cómo las morales que apelan a algún universal han operado como **modos eficaces de esclavización**.

Según Nietzsche, **la vida, la historia y la naturaleza son «amorales»**. Se preocupa por mostrar el carácter históricamente variable de las normas morales y su vinculación con el contexto cultural. Ello le posibilita rechazar el fundamento de los axiomas morales que se presentan como necesarios y originarios: la moral es un punto de vista contingente. De ahí que señale la mentira del «orden moral del mundo», propia del idealismo, que declina enfrentarse a la realidad «tal cual ella es». En el parágrafo 103 de *Aurora* queda bien resumido el propósito de su indagación:

«Hay dos clases de negadores de la moral. Negar la moralidad, esto puede querer decir ante todo: negar que los motivos éticos que pretextan los hombres sean los que realmente les han impulsado a sus actos; esto equivale, pues, a decir que la moralidad es una cuestión de palabras y que forma parte de esos groseros engaños, groseros o sutiles (las más de las veces, autoengaños), propios del hombre, sobre todo del hombre célebre por sus virtudes. Y luego: negar que los juicios morales se basen en verdades. En este caso, se concede que juicios son verdaderamente los motivos de las acciones, pero que son errores, fundamentos de todos los juicios morales, los que lanzan a los hombres a sus acciones morales. Este último punto de vista es el mío; sin embargo, yo no niego que en muchos casos una sutil desconfianza a la manera del primero no sea de una utilidad general. Yo no niego, por consiguiente, la moralidad como niego la alquimia; y si niego las hipótesis, no niego que haya habido alquimistas que han creído en dichas hipótesis y se han basado en ellas. Niego del mismo modo la inmoralidad; no que haya una infinidad de hombres que se sienten inmortales, sino que haya en realidad una razón para que se sientan tales. Yo no niego, como es natural (si admitimos que no soy un insensato) que sea preciso evitar y combatir muchas acciones que se denominan inmorales; del mismo modo que es necesario realizar y fomentar muchas de aquéllas que se denominan morales; pero creo que hay que hacer ambas cosas, por otras razones que las antiguas



Friedrich Nietzsche hacia 1875

y tradicionales. Es necesario que cambiemos nuestra manera de ver, para llegar por fin, quizá demasiado tarde, a renovar nuestra manera de sentir» (AU, af. 103).

¿Cómo ha funcionado la moral europea? ¿Qué es lo que descubre Nietzsche en su viaje genealógico? Nietzsche sostiene que el cristianismo, la metafísica y el platonismo, en una palabra, la moral, ha erigido como ideal más elevado, como ideal ascético, el desprecio por lo sensible: el valor de la renuncia, la negación de uno mismo o el sacrificio por los demás. Entregarse a las necesidades materiales o a las veleidades de la subjetividad es un síntoma de debilidad. El deseo de placer aparece sublimado como búsqueda de fines morales socialmente aceptados:

«Entre las acciones buenas y malas no hay una diferencia de especie sino, todo lo más, de grado. Las buenas acciones son malas acciones sublimadas; las malas acciones son buenas acciones realizadas grosera, estúpidamente» (HH, af. 107).

El deber ser de la moral europea es, fundamentalmente, negación: no acepta la vida tal como ella es, no la soporta y la corrige, **odia a la vida**. Por ello, se expresa como **resentimiento y culpabilización**. Esta es la moral «gregaria», «esclava», fundamentada en la obediencia. En ella se manifiesta la comodidad del hombre, quien acepta un sistema de valores dado, no lo cuestiona. El hombre se entrega a la pereza espiritual que permite lanzar un juicio moral sobre cualquier acción sin tener que considerar sus determinaciones específicas. Se obvia el significado de las cosas y las realidades concretas; y también se manifiesta en la necesidad de seguridad y apoyo a través del sometimiento. De ahí la necesidad de creer de manera incondicional en el carácter moral del mundo, otorgarle un sentido y liberarnos, así, del más insoportable de los sufrimientos: el sinsentido de la totalidad. Ambas manifestaciones son para Nietzsche un **signo de debilidad del «hombre fracasado» que necesita de ideales**, para que su debilidad aparezca como una virtud conquistada; y, como consecuencia, la fortaleza de los otros sea vista como reprobable e indeseable:

«La debilidad debe ser mentirosamente transformada en mérito [...]; la impotencia que no toma desquite en "bondad"; la temerosa bajeza, en "humildad"; la sumisión a quienes se odia, en "obediencia" (a saber, obediencia a alguien de quien dicen que ordena esa sumisión: Dios le llaman). Lo inofensivo del débil, la cobardía misma, de la que tiene mucha, su estar-aguardando-a-la-puerta, su inevitable tener-que-aguardar, recibe aquí un buen nombre, el de "paciencia", y se llama también la virtud. El no-poder-vengarse, se llama no-querer-vengarse, y tal vez incluso "perdón"» (GM, Tratado Primero, af. 14).

La tesis fuerte de Nietzsche es que **la moral se basa en una mentira**. Pero se trata de una mentira necesaria para reconciliarnos con la contradictoria multiplicidad que nos constituye:

«La bestia en nosotros quiere ser engañada; la moral es una mentira necesaria, para no sentirnos interiormente desgarrados. Sin los errores que se ocultan en los datos de la moral, el hombre hubiera permanecido en la animalidad. Pero de esa manera se tiene por algo superior y se impone las leyes más severas» (HH, af. 40).

Si el mundo tiene un sentido, entonces este puede inscribirse en cualquier acción como un fin común y universal; todos nos encontramos sometidos a las mismas exigencias o, al menos, somos capaces de llegar a un acuerdo acerca de

cuáles son. Así, el hombre se somete a la obligación moral. La moral gregaria solo sanciona como válidas aquel tipo de conductas que aspiran a la universalidad. Las acciones individuales carecen de valor específico; el individuo se concibe y se valora como función de un determinado tipo de conducta.

En el viaje genealógico muestra Nietzsche cómo la supervivencia de lo colectivo, los propósitos comunes y la apelación a principios universales se revelaron como preferibles frente a la mera voluntad individual. Pero, y aquí la pregunta fundamental de la genealogía: ¿preferibles para quién? **Preferible para aquellos individuos que modelaron la colectividad como su creación propia**, que quisieron asegurar la producción de determinados rasgos humanos, que pretendieron potenciar un determinado tipo humano. A todo esto se le llamó «**virtudes**». El viaje genealógico de Nietzsche trata de ir a ese preciso momento, al comienzo.

Nietzsche considera que el hombre solo puede mejorarse creciendo, convirtiéndose en algo más grande. ¿Por qué la moral no potencia este tipo de crecimiento? Porque entonces el verdadero bien equivaldría a un crecimiento total, es decir, una potenciación de la vida, y por tanto de su ambivalencia, lo que implicaría una potenciación del bien y del mal en sí mismos. La moral, en cambio, se esfuerza por mejorar al hombre erradicando el mal y el sinsentido, lo cual niega la totalidad de nuestra propia existencia. Paradójicamente, la moral, tratando de mejorar al hombre, lo empeora, lo empequeñece.

Por su parte, la **moral de los señores** que propugna Nietzsche opera conforme a criterios bien diferentes: no quiere erradicar el bien y el mal de nuestra existencia, sino cultivar lo bueno y lo malo en el hombre, reconociendo su diferencia, confiando en nuestra capacidad de mantener lo bueno y lo malo en su lugar. Desde esta perspectiva, es pertinente reparar en la fórmula que da título a una de sus obras, «**más allá del bien y del mal**», que no apunta a un inmoralismo puramente negativo, sino que concibe al hombre como un ser que no puede dejar de juzgar y que tiene necesidad de diferenciar entre lo bueno y lo malo, pero «más allá del bien y del mal». De esa manera, Nietzsche traslada el centro de gravedad de la valoración de los valores morales en sí al tejido de relaciones que forman unos valores junto a otros, la constelación de lo bueno y lo malo. Así, Nietzsche no niega toda moral, sino que está tratando de pensar otra moral.

Si la moral gregaria otorga a la humanidad una misión común y de carácter general, adoptando cada hombre las virtudes que tal moral preconiza, la moral de los señores rechaza cualquier fundamentación de universalidad, y propugna que el hombre se convierta en dueño de sus propias virtudes y de sus propios vicios, un individuo que no se someta a los imperativos sino que haga uso de ellos. La vivencia del hombre ha de ser una resolución intransferible.

Las «virtudes» no pueden referirse a un esquema que preexista a la acción individual. Las virtudes que convierten en impersonales las acciones individuales resultan inaceptables para Nietzsche:

«Las virtudes son tan peligrosas como los vicios en la medida en que se las deja dominar desde fuera como autoridad y como ley» (VP, af. 324).

La moral de los señores es, pues, individual y creativa. El hombre ha de encontrar respuestas en cada tesitura concreta. La virtud, entonces, es aquello que lo diferencia de los demás, aquello que lo hace excepcional e irrepetible. Es por ello que esta moral no se fundamenta en la igualdad sino en la diferenciación entre los individuos, en la desigual capacidad de cada cual para llegar a convertirse en individuo, esto es, en creador de valores. En la medida en que no se apoya en ninguna interpretación moral del mundo, la virtud no necesita ser reivindicada.

Nietzsche no propone la moral de los señores porque considere que sea correcta en sí misma, una suerte de moral alternativa frente a la moral gregaria. Antes bien, elige la moral de los señores frente a la moral gregaria porque considera que es necesaria frente a sus excesos. Nietzsche piensa que la obediencia moral puede ser un apoyo para la vida, pero la moral de los esclavos es incapaz de reconocer en qué momento la obediencia comienza a ser perjudicial para la vida, en qué momento comienza a debilitarla, siendo la vida la que sirve a la moral y no al revés. Es así como la moral ha dejado de ser un refuerzo para la vida y ha pasado a convertirse en un fin en sí misma, un lugar en el que refugiar nuestra debilidad.

La polémica nietzscheana no tiene que ver con una batalla entre las dos morales, sino con **aquella moral que se erige como la única y que se fundamenta en «la interpretación moral del mundo»**. Tras esta fundamentación, Nietzsche sospecha que se oculta algo.

El método genealógico permite a Nietzsche problematizar una serie de categorías morales. Entre ellas, y a la que atenderemos brevemente a continuación, la oposición entre egoísmo y altruismo. Nietzsche va a mostrar cómo aquello que llamamos conducta egoísta en realidad no es tal; no existe el egoísmo porque en él lo que está en juego no es el «ego».

A Nietzsche le interesaba la oposición egoísmo/altruismo porque considera que constituye un punto de inflexión en la fundamentación de la moral. En el marco de la moral cristiana, por egoísmo se entendió «voluntad mía», como una voluntad inmisericorde, abusiva, de autoafirmación frente a la «voluntad otra». Esa otredad podía referirse a leyes divinas o humanas, exigencias sociales o necesidades de los débiles. **Si el interés egoísta negaba la moral, el de-**

sinterés altruista será el eje articulador de la moral cristiana. Sin embargo, en su viaje genealógico, Nietzsche muestra cómo aquellas acciones que llamamos altruistas tienen un fundamento en el interés propio:

«La moral como autoescisión del hombre... La muchacha que ama desea descubrir, en la infidelidad del amado, la devota fidelidad de su amor propio. El soldado desea caer en el campo de batalla por su patria victoriosa, pues en la victoria de su patria triunfan al mismo tiempo sus más altos deseos. La madre da al hijo lo que se quita a sí misma, el sueño, mejor la comida, en algunos casos la salud y los bienes. Pero, ¿son todos estos estados altruistas? ¿Son estas acciones de la moral milagros, en tanto que son, según la expresión de Schopenhauer, "imposibles y con todo reales"? ¿No es evidente que en todos estos casos el hombre ama algo propio, un pensamiento, una aspiración, una criatura, más que otra cosa propia, es decir, que escinde su ser y sacrifica una parte de éste a la otra? ¿Acaso sucede algo esencialmente distinto cuando un testarudo dice: "prefiero que me maten a ceder un palmo ante este hombre"? En todos estos casos existe la inclinación hacia algo (deseo, instinto, aspiración); secundarla, con todas las consecuencias, no es ningún caso "altruista". En la moral, el hombre se trata a sí mismo como *dividuum*, no como *individuum*» (HH, af. 57).

Además, Nietzsche muestra cómo la relación con el otro está marcada por el egoísmo: aquel que se entrega a otro lo hace porque es lo que más le conviene a él mismo. Si esto es así, entonces Nietzsche está apuntando a una dimensión ontológica en la oposición altruismo/egoísmo: la moral cristiana del altruismo está atravesada por una respuesta acerca de qué significa yo, qué significan los otros y cuáles son los términos en que debe darse la relación.

De esta ética altruista basada en el desinterés, a Nietzsche le parece paradójico que si lo bueno es el desinterés, el prójimo muestre tanto interés en que yo sea realmente desinteresado:

«El prójimo alaba el desinterés porque recoge sus efectos. Si el prójimo razonase de un modo desinteresado, rehusaría esta ruptura de fuerzas, este perjuicio ocasionado en su favor, se opondría al nacimiento de semejantes inclinaciones y afirmaría ante todo su desinterés, designándolas precisamente como malas. He aquí indicada la contradicción fundamental de esta moral, hoy tan en boga: ¡los motivos de esta moral están en contradicción con su principio! Lo que a esta moral le sirve para su demostración es refutado por su criterio de moralidad. El principio: "debes renunciar a ti mismo y ofrecerte en sacrificio", para no refutar su propia moral, no debería ser decretado sino por un ser que renunciase por sí mismo a sus beneficios y que acarrease quizá, por este sacrificio exigido de los individuos, su propia caída. Pero desde el momento en que el prójimo (o bien la sociedad) recomienda el altruismo a causa de su utilidad, el principio contrario: "debes buscar el provecho, aun a expensas de todo los demás", es puesto en práctica y se predica a la vez un debes y un no debes» (GC, *A los maestros del desinterés*, af. 21).

El concepto tradicional de *altruismo* ha sido siempre entendido como una forma de autonegación y de autoentrega: como el ser humano se halla originariamente imbricado con sus semejantes, se encuentra en una situación originaria de altruismo, de manera que no puede llegar a ser él mismo si no es a través de los otros. Partiendo de esta concepción tradicional del altruismo, Nietzsche observa que la verdadera motivación del altruismo radica en la incapacidad del individuo de llegar a ser él mismo, por lo cual se abandona la propia individualidad y los otros cobran un valor sustitutorio del yo abandonado.

Con todo, la actitud de Nietzsche no es antirreligiosa, sino antimoral. Por cristianismo entiende toda interpretación moral de la existencia, un sistema moral. Nietzsche llega a decir que la moral es la continuación de la religión por otros medios. Lo decisivo es «la cuestión del valor de la moral cristiana» y su crimen contra la vida. Esto es lo que nos enseña su método genealógico:

«Ha llegado la hora en que nos será necesario pagar por haber sido cristianos durante dos mil años: perdemos el centro de gravedad que nos hacía vivir, no sabemos durante cierto tiempo dónde nos encontramos. Nos precipitaremos súbitamente en las apreciaciones opuestas con una cantidad de energía igual a aquella con la que hemos sido cristianos, con la absurda exageración del cristiano» (AC).

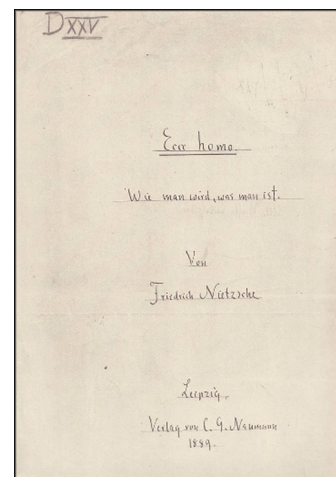
Nietzsche considera el cristianismo como «el más grande despreciador de la humanidad». Nietzsche se nombra a sí mismo como «el descubridor de la moral cristiana», capaz de desmotar lo que de verdad mueve el cristianismo. Este texto de *Ecce Homo* es muy revelador:

«¡El concepto "Dios", inventado como concepto antitético de la vida –en ese concepto, concentrado en horrorosa unidad todo lo nocivo, envenenador, difamador, la entera hostilidad a muerte contra la vida! ¡El concepto "más allá", "mundo verdadero", inventado para desvalorizar el único mundo que existe, para no dejar a nuestra realidad terrenal ninguna meta, ninguna razón, ninguna tarea! ¡El concepto "alma", "espíritu", y por fin incluso "alma inmortal", inventado para despreciar el cuerpo, para hacerle enfermar –hacerle "santo"–, para contraponer una ligereza horripilante a todas las cosas que merecen seriedad en la vida, a las cuestiones de alimentación, vivienda, dieta espiritual, tratamiento de los enfermos, limpieza, clima! ¡En lugar de la salud, la "salvación del alma" –es decir, una *folie circulaire* entre convulsiones de penitencia e histerias de redención! ¡El concepto "pecado", inventado juntamente con el correspondiente instrumento de tortura, el concepto voluntad libre, para extraviar los instintos, para convertir en una segunda naturaleza la desconfianza frente a estos! ¡En el concepto de "desinteresado", de "negador de sí mismo", el auténtico indicio de *décadence*, el quedar seducido por lo nocivo, el ser incapaz ya de encontrar el propio provecho, la destrucción de sí mismo, convertidos en el signo del valor en cuanto tal, en el "deber", en la "santidad", en lo "divino del hombre"! Finalmente –es lo más horrible–, en el concepto de hombre bueno, la defensa de todo lo débil, enfermo, mal constituido, sufriente a causa de sí mismo, de todo aquello que debe perecer, invertida la ley de la selección, convertida en un ideal la contradicción del hombre orgulloso y bien constituido, del que dice sí (hombre que ahora es llamado malvado)» (EH).

El cristianismo «nace del espíritu del resentimiento» contra todo aquello que no puede alcanzar, a la manera que lo harían los espíritus fuertes. Repudia y desprecia todos aquellos ideales que no puede realizar:

«La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores: el resentimiento de aquellos seres a los que les está vedada la auténtica reacción, la reacción de la acción, y que se desquitan únicamente con una venganza imaginaria» (GM, Tratado Primero, af. 10).

Así, el cristianismo, como la moral occidental, son la diana a la que Nietzsche apunta: con el objetivo de destruir los ideales que someten al individuo, que impiden el dinamismo de los cuerpos y son contrarios al devenir infinito del ser de los individuos, la genealogía nietzscheana trata de poner luz sobre lo que se oculta tras los grandes ideales, desnaturalizando el estatuto de estabilidad que le hemos dado.



Portada de *Ecce homo. Wie man wird, was man ist* (Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es; 1889)

La genealogía nietzscheana también apunta a la **democracia**, como forma histórica y de organización política mediante la cual la moral de rebaño se impone sobre el individuo. Se trata de un sistema político que se rige por la opinión de la mayoría y no por los valores e ideas del individuo. En su crítica genealógica muestra la paradoja de la democracia: si bien se presenta bajo el manto de la libertad y la tolerancia, **asfixia los valores, los ideales y las creencias individuales**. La democracia no reconoce el derecho a la existencia de los hombres superiores, pues consagra la máxima «todos somos iguales». Pero para que tal máxima sea posible, la democracia ha de encubrir, de manera hipócrita, las relaciones de poder. Aunque sea consciente de las asimetrías de las relaciones de poder, la democracia pretende sustituirlas por derechos y justificaciones morales. La democracia se basa, para Nietzsche, en una concepción cuantitativa y extensiva de «humanidad»: lo colectivo logra definir normativamente lo humano. Es tanto una crítica de la sociedad democrática moderna como de sus ideologías liberales.

Nietzsche observa cómo el estado democrático moderno ha sido configurado a partir del dominio de la **clase capitalista**, los «**nuevos dominadores de la tierra**», que han subordinado cualquier fin a sus intereses económicos particulares. De hecho, Nietzsche señala que en la democracia moderna burguesa los valores han sido sustituidos por los intereses:

«Hoy se puede contemplar de diversas maneras el nacimiento de una sociedad cuya alma es el comerciar, como el combate individual lo era para la cultura de los antiguos griegos, o la guerra, la victoria y el derecho la de los romanos [...] El comerciante aplica instintiva y constantemente el criterio de tasación a todo, incluyendo las producciones artísticas y científicas, los pensadores, los sabios, los artistas, los hombres de Estado, los pueblos y los partidos de todas las épocas. Él pregunta por la oferta y la demanda de todo lo que se crea con objeto de poder determinar para sí el valor de una cosa» (AC, af. 175).

El estado moderno potencia aquel tipo de ser humano necesario a la economía, un **individuo estandarizado y gregario**. En el estado se materializan las fuerzas reactivas; el estado se convierte en «el lugar donde el lento suicidio de todos se llama vida»:

«Estado se llama el más frío de todos los monstruos fríos. Es frío incluso cuando miente. Y ésta es la mentira que se desliza de su boca: «Yo, el Estado, soy el pueblo» (*Así habló Zaratustra*, *Del nuevo ídolo*, p. 47).

Para Nietzsche ha tenido lugar un **proceso de secularización**: de la veneración cristiana a Dios a la veneración política del derecho y las leyes; del deber moral al deber político. A través de la democratización permanece la antigua comodidad, docilidad y sometimiento del hombre como animal gregario:

«El movimiento democrático constituye la herencia del movimiento cristiano» (MBM, af. 202).

«La democratización es una figura más natural, un poco menos mentirosa que el cristiano» (VP, af. 215).

Nietzsche también se refiere al ideario socialista (entendiendo 'socialismo' en un sentido amplio, englobando en él también al anarquismo), en el que observa una *fetichización* del valor de la igualdad y la consecuente uniformización de los hombres. Por eso el socialismo es idealista, porque está convencido de que el sufrimiento humano tiene como causa una determinada organización social y política. Si tal estructura es derrocada, entonces es posible eliminar el sufrimiento humano:

«Cuando los socialistas prueban que la distribución actual de la propiedad es consecuencia de innumerables injusticias y violencias y rehúyen *in summa* toda obligación hacia una cosa cuyo fundamento es tan injusto, no consideran más que un hecho aislado. Todo el pasado de la civilización está fundado en la violencia, en la esclavitud, en el engaño y el error; pero nosotros, herederos como somos de todas esas circunstancias y concreciones de todo el pasado, no podemos destruirlo por decreto ni tenemos el derecho de suprimir de él ni una sola letra. Los sentimientos de injusticia están igualmente en las almas de los *no possidenti*; estos no son mejores que los poseedores, no tienen un privilegio moral, pues algunos de sus antepasados han sido poseedores. Lo que hace falta no son nuevos repartos por la violencia, sino transformaciones graduales; es preciso que el sentimiento de la justicia se refuerce en todos y se debilite el instinto de la violencia» (HH, af. 452).

De igual manera que la democracia, para Nietzsche el **socialismo** también es una **forma de resentimiento**; e igualmente es una prolongación y secularización de la moral cristiana. La raíz del resentimiento anida en el no-poder, en la impotencia. Es bien probable que la oposición de Nietzsche al socialismo tenga que ver con la concepción socialista del Estado:

«En los países en que los hombres están disciplinados quedan siempre bastantes retardatarios no disciplinados; de inmediato se unen preferentemente a los campos socialistas. Si éstos llegasen algún día a hacer las leyes, podemos estar seguros de que se impondrían cadenas de hierro y ejercerían una disciplina terrible. ¡Se conocen a sí mismos! Soportarían estas leyes con la conciencia de que se las habían dado ellos mismos; el sentimiento de poder y de este poder está demasiado reciente entre ellos y es demasiado seductor para que no lo sufran todo a causa de él» (AU, af. 184).

Para Nietzsche una sociedad sin jerarquía está privada de toda tensión. La aspiración a la igualdad genera el triunfo de los mediocres. La igualdad humana es un mito nacido del cristianismo; y la democracia y el socialismo, cada cual a su manera, son deudores de él, de un mito al servicio de los débiles.

Abreviaturas

HH: Humano, demasiado humano.

GM: La genealogía de la moral.

CI: Consideraciones intempestivas.

AC: El Anticristo.

AU: Aurora.

EH: Ecce homo.

ZA: Así habló Zaratustra.

MBM: Más allá del bien y del mal.

VP: La voluntad de poder.

HIS: Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida.

FP: Fragmentos póstumos.

GC: La gaya ciencia.

Bibliografía

- Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1992). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos.
- Nietzsche, F. (1998). *Fragmentos Póstumos, 1885-1888*. Barcelona: Península.
- Nietzsche, F. (2001). *Humano, demasiado humano*. Barcelona: Akal.
- Nietzsche, F. (2010). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2010). *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2011). *Ecce homo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2011). *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2014). *Consideraciones intempestivas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2015). *Aurora*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2016). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2016). *La gaya ciencia*. Madrid: Tecnos.