

Sección: Humanidades

Friedrich Nietzsche:
Crepúsculo de los ídolos o
Cómo se filosofa con el martillo

Introducción, traducción y notas
de Andrés Sánchez Pascual

El Libro de Bolsillo
Alianza Editorial
Madrid



®

Primera edición en «El Libro de Bolsillo»: 1973
Octava reimpresión en «El Libro de Bolsillo»: 1989

De la traducción: Andrés Sánchez Pascual
Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1973, 1976, 1979,
1980, 1981, 1982, 1984, 1986, 1989
Calle Milan, 28; 28043 Madrid; telef. 200 00 45
I.S.B.N.: 84-206-1467-X
Deposito legal: M-16320-1989
Papel fabricado por Sniace, S. A.
Impreso en Artes Gráficas Ibarra, S. A.
Matilde Hernández, 31, 28019 Madrid
Printed in Spain

Génesis de *Crepúsculo de los ídolos*

*Tras la publicación de Más allá del bien y del mal * en 1886, y mientras corregía las pruebas de La genealogía de la moral **, a finales del verano de 1887, Nietzsche tomó la decisión de «no imprimir ninguna cosa más durante una serie de años». Pensaba dedicarse a elaborar su proyectada obra La voluntad de poder, a dar, por fin, una exposición detallada de su filosofía. A Nietzsche le quedaba, en aquel momento, poco más de un año de vida lícida.*

Sin embargo, pese a sus propósitos, en este último año Nietzsche dio a la imprenta o dejó preparadas para su impresión nada menos que seis obras, a saber: El caso

* F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. El Libro de Bolsillo, número 406, Alianza Editorial, Madrid, 1972.

** F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. El Libro de Bolsillo, número 356, Alianza Editorial, Madrid, 1972.

1

¿Me pregunta usted qué cosas son idiosincrasia⁵¹ en los filósofos?... Por ejemplo, su falta de sentido histórico, su odio a la noción misma de devenir, su egiptismo⁵². Ellos creen otorgar un *honor* a una cosa cuando la deshistorizan, *sub specie aeterni* [desde la perspectiva de lo eterno], — cuando hacen de ella una momia. Todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace milenios fueron momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real. Matan, rellenan de paja, esos señores idólatras de los conceptos, cuando adoran, — se vuelven mortalmente peligrosos para todo, cuando adoran. La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones, — incluso refutaciones. Lo que es no *deviene*; lo que deviene no es... Ahora bien, todos ellos creen, incluso con desesperación, en lo que es. Mas como no pueden apoderarse de ello, buscan razones de por qué se les retiene. «Tiene que haber una ilusión, un engaño en el hecho de que

no percibamos lo que es: ¿dónde se esconde el engañador? — «Lo tenemos, gritan dichosos, ¡es la sensibilidad! Estos sentidos, *que también en otros aspectos son tan inmorales*, nos engañan acerca del mundo *verdadero*. Moraleja: deshacerse del engaño de los sentidos, del devenir, de la historia [*Historie*], de la mentira, — la historia no es más que fe en los sentidos, fe en la mentira. Moraleja: decir no a todo lo que otorga fe a los sentidos, a todo el resto de la humanidad: todo él es «pueblo». ¡Ser filósofo, ser momia, representar el monótono-teísmo⁵³ con una mímica de sepulturero! — ¡Y, sobre todo, fuera el *cuerpo*, esa lamentable *idée fixe* [idea fija] de los sentidos!, ¡sujeto a todos los errores de la lógica que existen, refutado, incluso imposible, aun cuando es lo bastante insolente para comportarse como si fuera real!...»

2

Pongo a un lado, con gran reverencia, el nombre de *Heraclito*⁵⁴. Mientras que el resto del pueblo de los filósofos rechazaba el testimonio de los sentidos porque éstos mostraban pluralidad y modificación, él rechazó su testimonio porque mostraban las cosas como si tuviesen duración y unidad. También Heraclito fue injusto con los sentidos. Estos no mienten ni del modo como creen los eleatas ni del modo como creía él, — no mienten de ninguna manera. Lo que nosotros *hacemos* de su testimonio, eso es lo que introduce la mentira, por ejemplo la mentira de la unidad, la mentira de la coseidad, de la sustancia, de la duración... La «razón» es la causa de que nosotros falseemos el testimonio de los sentidos. Mostrando el devenir, el perecer, el cambio, los sentidos no mienten... Pero Heraclito tendrá eternamente razón al decir que el ser es una ficción vacía. El mundo «aparente» es el único: el «mundo verdadero» no es más que un *añadido mentiroso*...

3

— ¡Y qué sutiles instrumentos de observación tenemos en nuestros sentidos! Esa nariz⁵⁵, por ejemplo, de la que ningún filósofo ha hablado todavía con veneración y gratitud, es hasta este momento incluso el más delicado de los instrumentos que están a nuestra disposición: es capaz de registrar incluso diferencias mínimas de movimiento que ni siquiera el espectroscopio registra. Hoy nosotros poseemos ciencia exactamente en la medida en que nos hemos decidido a *aceptar* el testimonio de los sentidos, — en que hemos aprendido a seguir aguzándolos, armándolos, pensándolos hasta el final. El resto es un aborto y todavía-no-ciencia: quiero decir, metafísica, teología, psicología, teoría del conocimiento. O ciencia formal, teoría de los signos: como la lógica, y esa lógica aplicada, la matemática. En ellas la realidad no llega a aparecer, ni siquiera como problema; y tampoco como la cuestión de qué valor tiene en general ese convencionalismo de signos que es la lógica. —

4

La *otra* idiosincrasia de los filósofos no es menos peligrosa: consiste en confundir lo último y lo primero. Ponen al comienzo, *como* comienzo, lo que viene al final — ¡por desgracia!, ¡pues no debería siquiera venir! — los «conceptos supremos», es decir, los conceptos más generales, los más vacíos, el último humo de la realidad que se evapora. Esto es, una vez más, sólo expresión de su modo de venerar: a lo superior no le es *licito* provenir de lo inferior, no le es *licito* provenir de nada... Moraleja: todo lo que es de primer rango tiene que ser *causa sui* [causa de sí mismo]. El proceder de algo distinto es considerado como una objeción, como algo que pone en entredicho el valor. Todos los valores supremos son de primer rango, ninguno de los conceptos

supremos, lo existente, lo incondicionado, lo bueno, lo verdadero, lo perfecto — ninguno de ellos puede haber devenido, por consiguiente *tiene que ser causa sui*⁵⁶. Mas ninguna de esas cosas puede ser tampoco desigual una de otra, no puede estar en contradicción consigo misma... Con esto tienen los filósofos su estupendo concepto «Dios»... Lo último, lo más tenue, lo más vacío es puesto como lo primero, como causa en sí, como *ens realissimum* [ente realísimo]... ¡Que la humanidad haya tenido que tomar en serio las dolencias cerebrales de unos enfermos tejedores de telarañas! — ¡Y lo ha pagado caro!...

5

— Contraponamos a esto, por fin, el modo tan distinto como *nosotros* (— digo nosotros por cortesía...) vemos el problema del error y de la apariencia. En otro tiempo se tomaba la modificación, el cambio, el devenir en general como prueba de apariencia, como signo de que ahí tiene que haber algo que nos induce a error. Hoy, a la inversa, en la exacta medida en que el prejuicio de la razón nos fuerza a asignar unidad, identidad, duración, sustancia, causa, coseidad, ser, nos vemos en cierto modo cogidos en el error, *necesitados* al error; aun cuando, basándonos en una verificación rigurosa, dentro de nosotros estemos muy seguros *de que* es ahí donde está el error. Ocurre con esto lo mismo que con los movimientos de una gran constelación: en éstos el error tiene como abogado permanente a nuestro ojo, allí a nuestro *lenguaje*. Por su génesis el lenguaje pertenece a la época de la forma más rudimentaria de psicología: penetramos en un fetichismo grosero cuando adquirimos consciencia de los presupuestos básicos de la metafísica del lenguaje, dicho con claridad⁵⁷: de la *razón*. Ese fetichismo ve en todas partes agentes y acciones: cree que la voluntad es la causa en general; cree en el «yo», cree que el yo es un ser, que el yo es una sustancia, y *proyecta* sobre todas las cosas la creencia

en la sustancia-yo — así es como *crea* el concepto «cosa»... El ser es añadido con el pensamiento, es *introducido subrepticamente* en todas partes como causa; del concepto «yo» es del que se sigue, como derivado, el concepto «ser»... Al comienzo está ese grande y funesto error de que la voluntad es algo que *produce efectos*, — de que la voluntad es una *facultad*... Hoy sabemos que no es más que una palabra⁵⁸... Mucho más tarde, en un mundo mil veces más ilustrado, llegó a la consciencia de los filósofos, para su sorpresa, la *seguridad*, la *certeza* subjetiva en el manejo de las categorías de la razón: ellos sacaron la conclusión de que esas categorías no podían proceder de la empiria, — la empiria entera, decían, está, en efecto, en contradicción con ellas. *¿De dónde proceden, pues?* — Y tanto en India como en Grecia se cometió el mismo error: «nosotros tenemos que haber habitado ya alguna vez en un mundo más alto (— en lugar de *en un mundo mucho más bajo*: ¡lo cual habría sido la verdad!), nosotros tenemos que haber sido dioses, ¡pues poseemos la razón!»... De hecho, hasta ahora nada ha tenido una fuerza persuasiva más ingenua que el error acerca del ser, tal como fue formulado, por ejemplo, por los eleatas: ¡ese error tiene en favor suyo, en efecto, cada palabra, cada frase que nosotros pronunciamos! — También los adversarios de los eleatas sucumbieron a la seducción de su concepto de ser: entre otros Demócrito, cuando inventó su *átomo*... La «rapidez» en el lenguaje: ¡oh, qué vieja hembra engañadora! Tememos que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática⁵⁹...

6

Se me estará agradecido si condenso un conocimiento tan esencial, tan nuevo, en cuatro tesis: así facilito la comprensión, así provocho la contradicción.

Primera tesis. Las razones por las que «este» mundo ha sido calificado de aparente fundamentan, antes bien,

su realidad, — otra especie distinta de realidad es absolutamente indemostrable.

Segunda tesis. Los signos distintivos que han sido asignados al «ser verdadero» de las cosas son los signos distintivos del no-ser, de la *nada*, — a base de ponerlo en contradicción con el mundo real es como se ha construido el «mundo verdadero»: un mundo aparente de hecho, en cuanto es meramente una ilusión *óptico-moral*.

Tercera tesis. Inventar fábulas acerca de «otro» mundo distinto de éste no tiene sentido, presuponiendo que no domine en nosotros un instinto de calumnia, de empuqueñecimiento, de recelo frente a la vida: en este último caso tomamos *venganza* de la vida con la fantasmagoría de «otra» vida distinta de ésta, «mejor» que ésta.

Cuarta tesis. Dividir el mundo en un mundo «verdadero» y en un mundo «aparente», ya sea al modo del cristianismo, ya sea al modo de Kant (en última instancia, un cristiano *alevoso*), es únicamente una sugestión de la *décadence*, — un síntoma de vida *descendente*... El hecho de que el artista estime más la apariencia que la realidad no constituye una objeción contra esta tesis. Pues «la apariencia» significa aquí la realidad *una vez más*, sólo que seleccionada, reforzada, corregida... El artista trágico *no* es un pesimista, — dice precisamente *sí* incluso a todo lo problemático y terrible, es *dionisiaco* ⁶⁰...

Cómo el «mundo verdadero» acabó convirtiéndose en una fábula ⁶¹

Historia de un error

1 El mundo verdadero, asequible al sabio, al piadoso, al virtuoso, — él vive en ese mundo, *es ese mundo*.

(La forma más antigua de la Idea ⁶², relativamente inteligente, simple, convincente. Transcripción de la tesis «yo, Platón, soy la verdad».)

2 El mundo verdadero, inasequible por ahora, pero prometido al sabio, al piadoso, al virtuoso («al pecador que hace penitencia»).

(Progreso de la Idea: ésta se vuelve más sutil, más capciosa, más inaprensible, — *se convierte en una mujer*, se hace cristiana...)

3 El mundo verdadero, inasequible, indemostrable, imprometible, pero, ya en cuanto pensado, un consuelo, una obligación, un imperativo.

(En el fondo, el viejo sol, pero visto a través de la niebla y el escepticismo; la Idea, sublimizada, pálida, nórdica, königsberguense ⁶³.)

4 El mundo verdadero — ¿inasequible? En todo caso,

inalcanzado. Y en cuanto inalcanzado, también *desconocido*. Por consiguiente, tampoco consolador, redentor, obligante: ¿a qué podría obligarnos algo desconocido?...

(Mañana gris. Primer bostezo de la razón. Canto del gallo del positivismo.)

5. El «mundo verdadero» — una Idea que ya no sirve para nada, que ya ni siquiera obliga, — una Idea que se ha vuelto inútil, superflua, *por consiguiente* una Idea refutada: ¡eliminémosla!

(Día claro; desayuno; retorno del *bon sens* [buen sentido] y de la jovialidad; rubor avergonzado de Platón; ruido endiablado de todos los espíritus libres.)

6. Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿acaso el aparente?... ¡No!, ¡*al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!*

(Mediodía; instante de la sombra más corta; final del error más largo; punto culminante de la humanidad; INCIPIT ZARATHUSTRA ⁶⁴ [comienza Zarathustra].)

1

Todas las pasiones tienen una época en la que son meramente nefastas, en la que, con el peso de la estupidez, tiran de sus víctimas hacia abajo — y una época tardía mucho más posterior, en la que se desposan con el espíritu, en la que se «espiritualizan». En otro tiempo se hacía la guerra a la pasión misma, a causa de la estupidez existente en ella: la gente se conjuraba para aniquilarla, — todos los viejos monstruos de la moral coinciden unánimemente en que *il faut tuer les passions* [es preciso matar las pasiones]. La fórmula más famosa de esto se halla en el Nuevo Testamento, en aquel Sermón de la Montaña en el que, dicho sea de paso, las cosas no son consideradas en modo alguno *desde lo alto*. En él se dice, por ejemplo, aplicándolo prácticamente a la sexualidad, «*si tu ojo te escandaliza, arráncalo*» ⁶⁵: por fortuna ningún cristiano actúa de acuerdo con ese precepto. *Aniquilar* las pasiones y apetitos meramente para prevenir la estupidez y las consecuencias desagradables de ésta

es algo que hoy se nos aparece meramente como una forma aguda de estupidez. Ya no admiramos a los dentistas que *extraen* los dientes para que no sigan doliendo... Con cierta equidad concedamos, por otra parte, que el concepto «*espiritualización* de la pasión» no podía ser concebido en modo alguno en el terreno del que brotó el cristianismo. La Iglesia primitiva luchó, en efecto, como es sabido, *contra* los «*inteligentes*» en favor de los «*pobres de espíritu*»⁶⁶: ¿cómo aguarde de ella una guerra inteligente contra la pasión? — La Iglesia combate la pasión con la extirpación, en todos los sentidos de la palabra: su medicina, su «cura» es el *castradismo*. No pregunta jamás: «¿cómo espiritualizar, embellecer, divinizar un apetito?» — en todo tiempo ella ha cargado el acento de la disciplina sobre el exterminio (de la sensualidad, del orgullo, del ansia de dominio, del ansia de posesión, del ansia de venganza). — Pero atacar las pasiones en su raíz significa atacar la vida en su raíz: la praxis de la Iglesia es *hostil a la vida*...

2

Ese mismo medio, la castración, el exterminio, es elegido instintivamente, en la lucha con un apetito, por quienes son demasiado débiles, por quienes están demasiado degenerados para poder imponerse moderación en el apetito: por aquellas naturalezas que, para hablar en metáfora (y sin metáfora —), tienen necesidad de *la Trappe*⁶⁷ [la Trapa], de alguna declaración definitiva de enemistad, de un *abismo* entre ellos y una pasión. Los medios radicales les resultan indispensables tan sólo a los degenerados; la debilidad de la voluntad, o, dicho con más exactitud, la incapacidad de *no* reaccionar a un estímulo es sencillamente otra forma de degeneración. La enemistad radical, la enemistad mortal contra la sensualidad no deja de ser un síntoma que induce a reflexionar: ella autoriza a hacer conjeturas sobre el estado general de quien comete tales excesos. — Esa hostilidad, ese

odio llega a su cumbre, por lo demás, sólo cuando tales naturalezas no tienen ya firmeza bastante para la cura radical, para renunciar a su «demonio». Echese una ojeada a la historia entera de los sacerdotes y filósofos, incluida la de los artistas: las cosas más venenosas contra los sentidos *no* han sido dichas por los impotentes, *tampoco* por los ascetas, sino por los ascetas imposibles, por aquellos que habrían tenido necesidad de ser ascetas...

3

La espiritualización de la sensualidad se llama *amor*: ella es un gran triunfo sobre el cristianismo. Otro triunfo es nuestra espiritualización de la *enemistad*. Consiste en comprender profundamente el valor que posee el tener enemigos: dicho con brevedad, en obrar y sacar conclusiones al revés de como la gente obraba y sacaba conclusiones en otro tiempo. La Iglesia ha querido siempre la aniquilación de sus enemigos: nosotros, nosotros los immoralistas y anticristianos, vemos nuestra ventaja en que la Iglesia subsista... También en el ámbito político la enemistad se ha vuelto ahora más espiritual, — mucho más inteligente, mucho más reflexiva, mucho más *indulgente*. Casi todos los partidos se dan cuenta de que a su autoconservación le interesa que el partido opuesto no pierda fuerzas; lo mismo cabe decir de la gran política. Especialmente una creación nueva, por ejemplo el nuevo *Reich*, tiene más necesidad de enemigos que de amigos: sólo en la antítesis se siente necesario, sólo en la síntesis *llega a ser* necesario... No de otro modo nos comportamos nosotros con el «enemigo interior»: también aquí hemos espiritualizado la enemistad, también aquí hemos comprendido su *valor*. Sólo se es *fecundo* al precio de ser rico en antítesis; sólo se permanece *joven* a condición de que el alma no se relaje, no anhele la *paz*... Nada se nos ha vuelto más extraño que aquella aspiración de otro tiempo, la aspiración a la «paz del alma», la aspiración *cristiana*; nada nos causa menos en-

vidia que la vaca moral y la grasosa felicidad de la buena conciencia. Se ha renunciado a la vida *grande* cuando se ha renunciado a la guerra... En muchos casos, desde luego, la «paz del alma» no es más que un malentendido, — *otra* cosa, que únicamente no sabe darse un nombre más honorable. Sin divagaciones ni prejuicios, he aquí unos cuantos casos. «Paz del alma» puede ser, por ejemplo, la plácida irradiación de una animalidad rica en el terreno moral (o religioso). O el comienzo de la fatiga, la primera sombra que arroja el atardecer, toda especie de atardecer. O un signo de que el aire está húmedo, de que se acercan vientos del sur. O el agradecimiento, sin saberlo, por una digestión feliz (llamado a veces «filantropía»). O el sosiego del convaleciente, para el que todas las cosas tienen un sabor nuevo y que está a la espera... O el estado que sigue a una intensa satisfacción de nuestra pasión dominante, el sentimiento de bienestar propio de una saciedad rara. O la debilidad senil de nuestra voluntad, de nuestros apetitos, de nuestros vicios. O la pereza, persuadida por la vanidad a ataviarse con adornos morales. O la llegada de una certeza, incluso de una certeza terrible, tras una tensión y una tortura prolongadas, debidas a la incertidumbre. O la expresión de la madurez y la maestría en medio del hacer, crear, obrar, querer, la respiración tranquila, la *alcanzada* «libertad de la voluntad»... *Crepúsculo de los ídolos*: ¿quién sabe?, acaso también únicamente una especie de «paz del alma»...

4

— Voy a reducir a fórmula un principio. Todo naturalismo en la moral, es decir, toda moral *sana* está regida por un instinto de la vida, — un mandamiento cualquiera de la vida es cumplido con un cierto canon de «debes» y «no debes», un obstáculo y una enemistad cualesquiera en el camino de la vida quedan con ellos eliminados. La moral *contranatural*, es decir, casi toda

moral hasta ahora enseñada, venerada y predicada se dirige, por el contrario, precisamente *contra* los instintos de la vida, — es una *condena*, a veces encubierta, a veces ruidosa e insolente, de esos instintos. Al decir «Dios ve el corazón»⁶⁸, la moral dice no a los apetitos más bajos y más altos de la vida y considera a Dios *enemigo de la vida*... El santo en el que Dios tiene su complacencia⁶⁹ es el castrado ideal... La vida acaba donde *comienza* el «reino de Dios»...

5

Suponiendo que se haya comprendido el carácter delictivo de tal rebelión contra la vida, rebelión que se ha vuelto casi sacrosanta en la moral cristiana, con ello se ha comprendido también, por fortuna, otra cosa: el carácter inútil, ilusorio, absurdo, *mentiroso* de tal rebelión. Una condena de la vida por parte del viviente no deja de ser, en última instancia, más que el síntoma de una especie determinada de vida: la cuestión de si esa condena es justa o injusta no es suscitada en modo alguno con esto. Sería necesario estar situado fuera de la vida, y, por otro lado, conocerla tan bien como uno, como muchos, como todos los que la han vivido, para que fuera lícito tocar el problema del *valor* de la vida⁷⁰ en cuanto tal: razones suficientes para comprender que el problema es un problema inaccesible a nosotros. Cuando hablamos de valores, lo hacemos bajo la inspiración, bajo la óptica de la vida: la vida misma es la que nos construye a establecer valores, la vida misma es la que valora a través de nosotros *cuando* establecemos valores... De aquí se sigue que también aquella *contranaturalidad consistente en una moral* que concibe a Dios como concepto antitético y como condena de la vida es tan sólo un juicio de valor de la vida — ¿de *qué* vida?, ¿de *qué* especie de vida? — Pero ya he dado la respuesta: *de la vida descendente, debilitada, cansada, condenada*. La moral tal como ha sido entendida hasta ahora — tal como ha sido formulada todavía últimamente por Scho-

penhauer, como «negación de la voluntad de vida»⁷¹ — es el *instinto de décadence* mismo, que hace de sí un imperativo: esa moral dice: «¡perece!» — es el juicio de los condenados...

6

Consideremos todavía, por último, qué ingenuidad es decir: «¡el hombre *debería* ser de este y de aquel modo!» La realidad nos muestra una riqueza fascinante de tipos, la exuberancia propia de un pródigo juego y mudanza de formas: ¿y cualquier pobre mozo de esquina de moralista dice a esto: «¡no!, el hombre debería ser *de otro modo*»?... El sabe incluso *cómo* debería ser él, ese mentecato y mojigato⁷², se pinta a sí mismo en la pared y dice *¡ecce homo!* [¡he ahí el hombre!].... Pero incluso cuando el moralista se dirige nada más que al individuo y le dice: «¡tú deberías ser de este y de aquel modo!», no deja de ponerse en ridículo. El individuo es, de arriba abajo, un fragmento de *fatum* [hado], una ley más, una necesidad más para todo lo que viene y será. Decirle «modifícate» significa demandar que se modifiquen todas las cosas, incluso las pasadas... Y, realmente, ha habido moralistas consecuentes, ellos han querido al hombre de otro modo, es decir, virtuoso, lo han querido a su imagen, es decir, como un mojigato: ¡para ello *negaron* el mundo! ¡Una tontería nada pequeña! ¡Una especie nada modesta de inmodestia!... La moral, en la medida en que *condena*, en sí, *no* por atenciones, consideraciones, intenciones⁷³ propias de la vida, es un error específico con el que no se debe tener compasión alguna. ¡una *idiosincrasia de degenerados*, que ha producido un daño indecible!... Nosotros que somos distintos, nosotros los immoralistas, hemos abierto, por el contrario, nuestro corazón a toda especie de intelección, comprensión, *aprobación*. No nos resulta fácil negar, buscamos nuestro honor en ser *afirmadores*. Se nos han ido abriendo cada vez más los ojos para ver aquella economía que necesita y sabe aprovechar aun todo aquello que es re-

chazado por el santo desatino del sacerdote, por la *razón enferma* del sacerdote, para ver aquella economía que rige en la ley de la vida, lo cual saca provecho incluso de la repugnante *species* del mojigato, del sacerdote, del virtuoso, — *¿qué* provecho? — Pero nosotros mismos, los immoralistas, somos aquí la respuesta...

1

*Error de la confusión de la causa con la consecuencia*⁷⁴. — No hay error más peligroso que *confundir la consecuencia con la causa*: yo lo llamo la auténtica corrupción de la razón. Sin embargo, ese error es uno de los hábitos más viejos y más jóvenes de la humanidad: entre nosotros está incluso santificado, lleva el nombre de «religión», de «moral». Toda tesis formulada por la religión y la moral lo contiene; los sacerdotes y los legisladores morales son los autores de esa corrupción de la razón. — Voy a aducir un ejemplo: todo el mundo conoce el libro del famoso Cornaro⁷⁵, en el que éste recomienda su escasa dieta como receta para una vida larga y feliz — también virtuosa. — Pocos libros han sido tan leídos, todavía hoy se lo imprime anualmente en Inglaterra en muchos miles de ejemplares. Yo no dudo de que es difícil que un libro (exceptuada, como es obvio, la Biblia) haya causado tanto daño, haya *mortado* tantas vidas como esta curiosa obra, tan bien

intencionada. Razón de eso: la confusión de la consecuencia con la causa. Aquel probo italiano veía en su dieta la *causa* de su larga vida: cuando en realidad la condición previa de una vida larga, la lentitud extraordinaria del metabolismo, el gasto exiguo, era la causa de su escasa dieta. El no era libre de comer poco o mucho, su frugalidad *no* era una «voluntad libre»: se ponía enfermo cuando comía más. Pero, a quien no sea una carpa, comer *normalmente* no sólo le viene bien, sino que le es necesario. Un docto de *nuestros días*, con su rápido desgaste de fuerza nerviosa, se arruinaría con el *régime* [régimen] de Cornaro. *Crede experto* [cree al que lo ha experimentado]. —

2

La fórmula más general que subyace a toda religión y a toda moral dice: «Haz esto y aquello, no hagas esto y aquello — ¡así serás feliz! En otro caso...» Toda moral, toda religión *es* ese imperativo, — yo lo denomino el gran pecado original de la razón, la *sinrazon inmortal*. En mi boca esa fórmula se transforma en su contraria — *primer ejemplo* de mi «transvaloración de todos los valores»: un hombre bien constituido, un «feliz», *tiene que* realizar ciertas acciones y recela instintivamente de otras, lleva a sus relaciones con los hombres y las cosas el orden que él representa fisiológicamente. Dicho en una fórmula: su virtud *es consecuencia* de su felicidad... Una vida larga, una descendencia numerosa *no* son la recompensa de la virtud, la virtud misma es, más bien, aquel retardamiento del metabolismo que, entre otras cosas, lleva también consigo una vida larga, una descendencia numerosa, en suma, el *cornarismo*. — La Iglesia y la moral dicen: «una estirpe, un pueblo se arruinan a causa del vicio y del lujo». Mi razón *restablecida* dice: cuando un pueblo sucumbe, cuando degenera fisiológicamente, tal cosa *tiene como consecuencia* el vicio y el lujo (es decir, la necesidad de estímulos cada vez más fuertes y frecuentes, como los

conoce toda naturaleza agotada). Este joven se vuelve prematuramente pálido y mustio. Sus amigos dicen: de ello tiene la culpa esta y aquella enfermedad. Yo digo: el *hecho* de que se haya puesto enfermo, el hecho de que no haya resistido a la enfermedad fue ya consecuencia de una vida empobrecida, de un agotamiento hereditario. El lector de periódicos dice: con tal error ese partido se arruina. Mi política *superior* dice: un partido que comete tales errores está acabado — ya no posee su seguridad instintiva. Todo error, en todo sentido, es consecuencia de una degeneración de los instintos, de una disgregación de la voluntad: con esto queda casi definido lo *malo* ⁷⁶ (*das Schlechte*). Todo lo *bueno* es instinto — y, por consiguiente, fácil, necesario, libre. El esfuerzo es una objeción, el *dios* es típicamente distinto del héroe (en mi lenguaje: los pies *ligeros*, primer atributo de la divinidad) ⁷⁷.

3

Error de una causalidad falsa. — En todo tiempo se ha creído saber qué es una causa: mas ¿de dónde sacábamos nosotros nuestro saber, o, más exactamente, nuestra creencia de tener ese saber? Del ámbito de los famosos «hechos internos», ninguno de los cuales ha demostrado hasta ahora ser un hecho. Creíamos que, en el acto de la voluntad, nosotros mismos éramos causas; opinábamos que, al menos aquí, *sorprendíamos en el acto* a la causalidad. De igual modo, tampoco se ponía en duda que todos los *antecedentia* [antecedentes] de una acción, sus causas, había que buscarlos en la consciencia, y que en ella los hallaríamos de nuevo si los buscábamos — como «motivos»: de lo contrario, en efecto, no habríamos sido libres *para* realizar la acción, responsables *de* ella. Finalmente, ¿quién habría discutido que un pensamiento es causado?, ¿que el yo causa el pensamiento?... De estos tres «hechos internos», con los que la causalidad parecía quedar garantizada, el primero y más convincente es el de la *voluntad como causa*; la

concepción de una consciencia («espíritu») como causa, y, más tarde, también la del yo (el «sujeto») como causa nacieron simplemente después de que la voluntad había establecido ya la causalidad como dada, como una *empiria*... Entre tanto hemos pensado mejor las cosas. Hoy no creemos ya una sola palabra de todo aquello. El «mundo interno» está lleno de fantasmas y de fuegos fatuos: la voluntad es uno de ellos. La voluntad no mueve ya nada, por consiguiente tampoco aclara ya nada — simplemente acompaña a los procesos, también puede faltar. El llamado «motivo»: otro error. Simplemente un fenómeno superficial de la consciencia, un accesorio del acto, que más bien encubre que representa los *antecedentia* de éste. ¡Y nada digamos del yo! Se ha convertido en una fábula, en una ficción, en un juego de palabras: ¡ha dejado totalmente de pensar, de sentir y de querer!... ¿Qué se sigue de aquí? ¡No existen en modo alguno causas espirituales! ¡Toda la presunta empiria de las mismas se ha ido al diablo! ¡*Esto* es lo que se sigue de aquí! — y nosotros habíamos abusado gentilmente de aquella «empiria», habíamos *creado*, basándonos en ella, el mundo como un mundo de causas, como un mundo de voluntad, como un mundo de espíritus. La psicología más antigua y más prolongada actuaba aquí, no ha hecho ninguna otra cosa: todo acontecimiento era para ella un acto, todo acto, consecuencia de una voluntad, el mundo se convirtió para ella en una pluralidad de agentes, a todo acontecimiento se le imputó un agente (un «sujeto»). El hombre ha proyectado fuera de sí sus tres «hechos internos», aquello en lo que él más firmemente creía, la voluntad, el espíritu, el yo, — el concepto de ser lo extraje del concepto de yo, puso las «cosas» como existentes guiándose por su propia imagen, por su concepto del yo como causa. ¿Cómo puede extrañar que luego volviese a encontrar siempre en las cosas tan sólo *aquello que él había escondido dentro de ellas?* — La cosa misma, dicho una vez más, el concepto de cosa, mero reflejo de la creencia en el yo como causa... E incluso el átomo de ustedes, señores mecani-

cistas y físicos, ¡cuánto error, cuánta psicología rudimentaria perduran todavía en su átomo! — ¡Para no decir nada de la «cosa en sí», del *horrendum pudendum* [cosa horrorosa y vergonzosa] de los metafísicos! ¡El error del espíritu como causa, confundido con la realidad! ¡Y convertido en medida de la realidad! ¡Y denominado *Dios!* —

4

Error de las causas imaginarias. — Para partir del sueño: a una sensación determinada, surgida, por ejemplo, a consecuencia de un lejano disparo de cañón, se le imputa retrospectivamente una causa (a menudo, toda una pequeña novela, en la que precisamente el que sueña es el personaje principal). La sensación, entre tanto, perdura, en una especie de resonancia: aguarda, por así decirlo, hasta que el instinto causal⁷⁸ le permite pasar a primer plano, — ahora ya no como un azar, sino como un «sentido». El disparo de cañón se presenta de una forma *causal*, en una inversión aparente del tiempo. Lo posterior, la motivación, es vivido antes, a menudo con cien detalles que transcurren como de manera fulminante, el disparo *viene después*... ¿Qué ha ocurrido? Las representaciones que *fulguraron* por una situación determinada son concebidas erróneamente como causa de la misma⁷⁹. — De hecho cuando estamos despiertos actuamos también así. La mayoría de nuestros sentimientos generales — toda especie de obstáculo, presión, tensión, explosión en el juego y contrajuego de los órganos, como en especial el estado del *nervus sympathicus*⁸⁰ — excitan nuestro instinto causal: queremos tener una *razón* de encontrarnos *de este y de aquel modo*, — de encontrarnos bien o encontrarnos mal. Jamás nos basta con establecer el hecho *de que* nos encontramos de este y de aquel modo: no admitimos ese hecho — no cobramos *consciencia* de él — *hasta que* hemos dado una especie de motivación. — El recuerdo, que en tal caso entra en actividad sin saberlo nosotros, evoca estados anteriores

de igual especie, así como las interpretaciones causales fusionadas con ellos, — *no* la causalidad de los mismos. Desde luego la creencia de que las representaciones, los procesos conscientes concomitantes han sido las causas, es evocada también por el recuerdo. Surge así una *habituación* a una interpretación causal determinada, la cual obstaculiza en verdad una *investigación* de la causa e incluso la excluye.

5

Aclaración psicológica de esto. — El reducir algo desconocido a algo conocido alivia, tranquiliza, satisface, proporciona además un sentimiento de poder. Con lo desconocido vienen dados el peligro, la inquietud, la preocupación, — el primer instinto acude a *eliminar* esos estados penosos. Primer axioma: una aclaración cualquiera es mejor que ninguna. Como en el fondo se trata tan sólo de un querer-desembarazarse de representaciones opresivas, no se es precisamente riguroso con los medios de conseguirlo: la primera representación con la que se aclara que lo desconocido es conocido hace tanto bien que se la «tiene por verdadera». Prueba del *placer* («de la fuerza») como criterio de verdad⁸¹. — Así, pues, el instinto causal está condicionado y es excitado por el sentimiento de miedo. El «¿por qué?» debe dar, si es posible, no tanto la causa por ella misma cuanto, más bien, una *especie de causa* — una causa tranquilizante, liberadora, aliviadora. El que quede establecido como causa algo ya *conocido*, vivido, inscrito en el recuerdo, es la primera consecuencia de esa necesidad. Lo nuevo, lo no vivido, lo extraño queda excluido como causa. — Se busca, por tanto, como causa, no sólo una especie de aclaraciones, sino una *especie escogida y privilegiada* de aclaraciones, aquéllas con las que de manera más rápida, más frecuente, queda eliminado el sentimiento de lo extraño, nuevo, no vivido, — las aclaraciones *más habituales*. — Consecuencia: una especie de posición de causas prepondera cada vez más, se concentra en un sistema y

sobresale por fin como *dominante*, es decir, sencillamente excluyente de *otras* causas y aclaraciones. — El banquero piensa en seguida en el «negocio», el cristiano, en el «pecado», la muchacha, en su amor.

6

El ámbito entero de la moral y la religión cae bajo este concepto de las causas imaginarias. — «Aclaración» de los sentimientos generales *desagradables*. Están condicionados por seres que nos son hostiles (espíritus malvados: el caso más famoso — la errónea intelección de las históricas como brujas)⁸². Están condicionados por acciones que no pueden ser dadas por buenas (el sentimiento del «pecado», de la «pecaminosidad», imputado a un malestar fisiológico — la gente encuentra siempre razones de estar descontenta de sí misma). Están condicionados como castigos, como expiación de algo que no deberíamos haber hecho, que no deberíamos haber *sido* (generalizado de forma impudente por Schopenhauer en una tesis en la que la moral aparece como lo que es, como una auténtica envenenadora y calumniadora de la vida: «todo gran dolor, sea corporal, sea espiritual, enuncia lo que merecemos; pues no nos podría sobrevenir si no lo mereciésemos»). *El mundo como voluntad y representación*, 2, 666)⁸³. Están condicionados como consecuencias de acciones irreflexivas, que han salido mal (— los afectos, los sentidos, puestos como causa, como «culpables»; malestares fisiológicos interpretados, con ayuda de *otros* malestares, como «merecidos»). — «Aclaración» de los sentimientos generales *agradables*. Están condicionados por la confianza en Dios. Están condicionados por la consciencia de acciones buenas (la denominada «buena conciencia», un estado fisiológico que a veces es tan semejante a una digestión feliz que se confunde con ella). Están condicionados por el resultado feliz de empresas (— falacia ingenua: el resultado feliz de una empresa no le produce en modo alguno senti-

mientos generales agradables a un hipocondríaco o a un Pascal). Están condicionados por la fe, la caridad, la esperanza — las virtudes cristianas⁸⁴. — En verdad, todas estas presuntas aclaraciones son estados *derivados* y, por así decirlo, traducciones de sentimientos de placer o de displacer a un dialecto falso: se está en estado de *esperar porque* el sentimiento fisiológico básico vuelve a ser fuerte y rico; se confía en Dios *porque* el sentimiento de plenitud y de fuerza le proporciona a uno calma. — La moral y la religión caen en su integridad bajo la *psicología del error*: en cada caso particular son confundidos la causa y el efecto; o la verdad es confundida con el efecto de lo *creído* como verdadero; o un estado de consciencia es confundido con la causalidad de ese estado.

7

*Error de la voluntad libre*⁸⁵. — Hoy no tenemos ya compasión alguna con el concepto de «voluntad libre»: sabemos demasiado bien lo que es — la más desacreditada artimaña de teólogos que existe, destinada a hacer «responsable» a la humanidad en el sentido de los teólogos, es decir, a *hacerla dependiente de ellos*... Voy a exponer aquí tan sólo la psicología de toda atribución de responsabilidad. — En todo lugar en que se anda a la busca de responsabilidad suele ser el instinto del *querer-castigar-y-juzgar* el que anda en su busca. Se ha despojado de su inocencia al devenir⁸⁶ cuando este o aquel otro modo de ser es atribuido a la voluntad, a las intenciones, a los actos de la responsabilidad: la doctrina de la voluntad ha sido inventada esencialmente con la finalidad de castigar, es decir, de *querer-encontrar-culpables*. Toda la vieja psicología, la psicología de la voluntad, tiene su presupuesto en el hecho de que sus autores, los sacerdotes colocados en la cúspide de las viejas comunidades, querían otorgarse el *derecho* de imponer castigos: — querían otorgarle a Dios ese derecho... A los seres humanos se los imaginó «libres» para que pudieran

ser juzgados, castigados, — para que pudieran ser *culpables*: por consiguiente, se *tuvo que* pensar que toda acción era querida, y que el origen de toda acción estaba situado en la consciencia (— con lo cual el *más radical fraude in psychologicis* [en cuestiones psicológicas] quedó convertido en principio de la psicología misma...) Hoy que hemos ingresado en el movimiento *opuesto* a aquél, hoy que sobre todo nosotros los immoralistas intentamos, con todas nuestras fuerzas, expulsar de nuevo del mundo el concepto de culpa y el concepto de castigo y depurar de ellos la psicología, la historia, la naturaleza, las instituciones y sanciones sociales, no hay a nuestros ojos adversarios más radicales que los teólogos, los cuales, con el concepto de «orden moral del mundo»⁸⁷, continúan infectando la inocencia del devenir por medio del «castigo» y la «culpa». El cristianismo es una metafísica del verdugo...

8

¿Cuál puede ser *nuestra* única doctrina? — Que al ser humano nadie le *da* sus propiedades, ni Dios, ni la sociedad, ni sus padres y antepasados, ni *él mismo* (— el sinsentido de esta noción que aquí acabamos de rechazar ha sido enseñado como «libertad inteligible»⁸⁸ por Kant, acaso ya también por Platón). *Nadie* es responsable de existir, de estar hecho de este o de aquel modo, de encontrarse en estas circunstancias, en este ambiente. La fatalidad de su ser no puede ser desligada de la fatalidad de todo lo que fue y será. El *no* es la consecuencia de una intención propia, de una voluntad, de una finalidad, con él *no* se hace el ensayo de alcanzar un «ideal de hombre» o un «ideal de felicidad» o un «ideal de moralidad», — es absurdo querer *echar a rodar* su ser hacia una finalidad cualquiera. *Nosotros* hemos inventado el concepto «finalidad»: en la realidad *falta* la finalidad... Se es necesario, se es un fragmento de fatalidad, se forma parte del todo, se *es* en el todo, — no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar, condenar

nuestro ser, pues esto significaría juzgar, medir, comparar, condenar el todo... *¡Pero no hay nada fuera del todo!* — Que no se haga ya responsable a nadie, que no sea lícito atribuir el modo de ser a una *causa prima*, que el mundo no sea una unidad ni como *sensorium* ni como «espíritu», *sólo esto es la gran liberación*, — sólo con esto queda restablecida otra vez la *inocencia* del devenir... El concepto «Dios» ha sido hasta ahora la gran *objeción* contra la existencia⁸⁹... Nosotros negamos a Dios, negamos la responsabilidad en Dios: sólo *así* redimimos al mundo. —

1

Es conocida mi exigencia al filósofo de que se sitúe *más allá* del bien y del mal⁹⁰, — de que tenga debajo de sí la ilusión del juicio moral. Esta exigencia se deriva de una intuición que yo he sido el primero en formular: *la de que no existen hechos morales*. El juicio moral tiene en común con el religioso el creer en realidades que no lo son. La moral es únicamente una interpretación (*Ausdeutung*) de ciertos fenómenos, dicho de manera más precisa, una interpretación *equivocada* (*Missdeutung*). El juicio moral, lo mismo que el religioso, corresponde a un nivel de ignorancia en el que todavía falta el concepto de lo real, la distinción entre lo real y lo imaginario: de tal manera que, en ese nivel, la palabra «verdad» designa simplemente cosas que hoy nosotros llamamos «imaginaciones». El juicio moral, en consecuencia, no ha de ser tomado nunca a la letra: como tal, siempre contiene únicamente un sinsentido. Pero en cuanto *semiótica* no deja de ser inestimable: revela, al me-