

# **La Genealogía de la Moral**

**Por**

**Friedrich Nietzsche**

***Free*editorial** 

## «Bueno y malvado», «bueno y malo»

### 1

Esos psicólogos ingleses, a quienes hasta ahora se deben también los únicos ensayos de construir una historia genética de la moral, en sí mismos nos ofrecen un enigma nada pequeño; lo confieso, justo por tal cosa, por ser enigmas de carne y hueso, aventajan en algo esencial a sus libros ¡ellos mismos son interesantes! Esos psicólogos ingleses ¿qué es lo que propiamente desean? Queramos o no queramos, los encontramos aplicados siempre a la misma obra, a saber, la de sacar al primer término la partie honteuse [parte vergonzosa] de nuestro mundo interior y buscar lo propiamente operante, lo normativo, lo decisivo para el desarrollo, justo allí donde el orgullo intelectual menos desearía encontrarlo (por ejemplo, en la vis inertiae [fuerza inercial] del hábito, o en la capacidad de olvido, o en una ciega y casual concatenación y mecánica de ideas, o en algo puramente pasivo, automático, reflejo, molecular y estúpido de raíz) ¿qué es lo que en realidad empuja a tales psicólogos a ir siempre justo en esa dirección? ¿Es un instinto secreto, taimado, vulgar, no confesado tal vez a sí mismo, de empequeñecer al hombre? ¿O quizá una suspicacia pesimista, la desconfianza propia de idealistas desengañados, ofuscados, que se han vuelto venenosos y rencorosos? ¿O una hostilidad y un rencor pequeños y subterráneos contra el cristianismo (y Platón), que tal vez no han salido nunca más allá del umbral de la conciencia? ¿O incluso un lascivo gusto por lo extraño, por lo dolorosamente paradójico, por lo problemático y absurdo de la existencia? ¿O, en fin, algo de todo, un poco de vulgaridad, un poco de ofuscación, un poco de anticristianismo, un poco de comezón e imperiosa necesidad de pimienta?... Pero se me dice que son sencillamente ranas viejas, frías, aburridas, que andan arrastrándose y dando saltos en torno al hombre, dentro del hombre, como si aquí se encontraran exactamente en su elemento propio, esto es, en una ciénaga. Con repugnancia oigo decir esto, más aún, no creo en ello; y si es lícito desear cuando no es posible saber, yo deseo de corazón que en este caso ocurra lo contrario, que esos investigadores y microscopistas del alma sean en el fondo animales valientes, magnánimos y orgullosos, que saben mantener refrenados tanto su corazón como su dolor y que se han educado para sacrificar todos los deseos a la verdad, a toda verdad, incluso a la verdad simple, áspera, fea, repugnante, nocristiana, nomoral... Pues existen verdades tales.

### 2

¡Todo nuestro respeto, pues, por los buenos espíritus que acaso actúen en esos historiadores de la moral! Mas ¡lo cierto es, por desgracia, que les falta, también a ellos, el espíritu histórico, que han sido dejados en la estacada precisamente por todos los buenos espíritus de la ciencia histórica! Como es ya viejo uso de filósofos, todos ellos piensan de una manera esencialmente ahistórica; de esto no cabe ninguna duda. La chatedad de su genealogía de la moral aparece ya en el mismo comienzo, allí donde se trata de averiguar la procedencia del concepto y el juicio «bueno». «Originariamente decretan acciones no egoístas fueron alabadas y llamadas buenas por aquellos a quienes se tributaban, esto es, por aquellos a quienes resultaban útiles, más tarde ese origen de la alabanza se olvidó, y las acciones no egoístas, por el simple motivo de que, de acuerdo con el hábito, habían sido alabadas siempre como buenas, fueron sentidas también como buenas como si fueran en sí algo bueno.» Se ve en seguida que esta derivación contiene ya todos los rasgos típicos de la idiosincrasia de los psicólogos ingleses, tenemos aquí «la utilidad», «el olvido», «el hábito» y, al final, «el error», todo ello como base de una apreciación valorativa de la que el hombre superior había estado orgulloso hasta ahora como de una especie de privilegio del hombre en cuanto tal. Ese orgullo debe ser humillado, esa apreciación valorativa debe ser desvalorizada: ¿se ha conseguido esto?... Para mí es evidente, primero, que esta teoría busca y sitúa en un lugar falso el auténtico hogar nativo del concepto «bueno»: ¡el juicio «bueno» no procede de aquellos a quienes se dispensa «bondad»! Antes bien, fueron «los buenos» mismos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo. Partiendo de este pathos de la distancia es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores: ¡qué les importaba a ellos la utilidad! El punto de vista de la utilidad resulta el más extraño e inadecuado de todos precisamente cuando se trata de ese ardiente manantial de supremos juicios de valor ordenadores del rango, destacados del rango: aquí el sentimiento ha llegado precisamente a lo contrario de aquel bajo grado de temperatura que es el presupuesto de toda prudencia calculadora, de todo cálculo utilitario, y no por una vez, no en una hora de excepción, sino de modo duradero. El pathos de la nobleza y de la distancia, como hemos dicho, el duradero y dominante sentimiento global y radical de una especie superior dominadora en su relación con una especie inferior, con un «abajo» éste es el origen de la antítesis «bueno» y «malo». (El derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: dicen «esto es esto y aquello», imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian, por así decirlo.)

A este origen se debe el que, de antemano, la palabra «bueno» no esté en modo alguno ligada necesariamente a acciones «no egoístas»: como creen supersticiosamente aquellos genealogistas de la moral. Antes bien, sólo cuando los juicios aristocráticos de valor declinan es cuando la antítesis «egoísta» «no egoísta» se impone cada vez más a la conciencia humana, para servirme de mi vocabulario, es el instinto de rebaño el que con esa antítesis dice por fin su palabra (e incluso sus palabras). Pero aun entonces ha de pasar largo tiempo hasta que de tal manera predomine ese instinto, que la apreciación de los valores morales quede realmente prendida y atascada en dicha antítesis (como ocurre, por ejemplo, en la Europa actual: hoy el prejuicio que considera que «moral», «no egoísta», «désintéressé» son conceptos equivalentes domina ya con la violencia de una «idea fija» y de una enfermedad mental).

### 3

Pero en segundo lugar: prescindiendo totalmente de la insostenibilidad histórica de aquella hipótesis sobre la procedencia del juicio de valor «bueno», ella adolece en sí misma de un contrasentido psicológico. La utilidad de la acción no egoísta, dice, sería el origen de su alabanza, y ese origen se habría olvidado: ¿cómo es siquiera posible tal olvido? ¿Es que acaso la utilidad de tales acciones ha dejado de darse alguna vez? Ocurre lo contrario: esa utilidad ha sido, antes bien, la experiencia cotidiana en todos los tiempos, es decir, algo permanentemente subrayado una y otra vez; en consecuencia, en lugar de desaparecer de la conciencia, en lugar de volverse olvidable, tuvo que grabarse en ella con una claridad cada vez mayor. Mucho más razonable resulta aquella teoría opuesta a ésta (no por ello es más verdadera), que es defendida, por ejemplo, por Herbert Spencer: éste establece que el concepto «bueno» es esencialmente idéntico al concepto «útil», «conveniente», de tal modo que en los juicios «bueno» y «malo» la humanidad habría sumado y sancionado cabalmente sus inolvidadas e inolvidables experiencias acerca de lo útilconveniente, de lo perjudicialinconveniente. Bueno es, según esta teoría, lo que desde siempre ha demostrado ser útil: por lo cual le es lícito presentarse como «máximamente valioso», como «valioso en sí». También esta vía de explicación es falsa, como hemos dicho, pero al menos la explicación misma es en sí razonable y resulta psicológicamente sostenible.

### 4

La indicación de cuál es el camino correcto me la proporcionó el problema referente a qué es lo que las designaciones de lo «bueno» acuñadas por las diversas lenguas pretenden propiamente significar en el aspecto etimológico: encontré aquí que todas ellas remiten a idéntica metamorfosis conceptual, que, en todas partes, «noble», «aristocrático» en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, «bueno» en el sentido de «ánimicamente noble», de «aristocrático», de «ánimicamente de índole elevada», «ánimicamente privilegiado»: un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que «vulgar», «plebeyo», «bajo», acaben por pasar al concepto «malo». El más elocuente ejemplo de esto último es la misma palabra alemana «malo» (schlecht): en sí es idéntica a «simple» (schlicht) véase «simplemente» (schlechtweg, schlechterdings) y en su origen designaba al hombre simple, vulgar, sin que, al hacerlo, lanzase aún una recelosa mirada de soslayo, sino sencillamente en contraposición al noble. Aproximadamente hacia la Guerra de los Treinta Años, es decir, bastante tarde, tal sentido se desplaza hacia el hoy usual. Con respecto a la genealogía de la moral esto me parece un conocimiento esencial; el que se haya tardado tanto en encontrarlo se debe al influjo obstaculizador que el prejuicio democrático ejerce dentro del mundo moderno con respecto a todas las cuestiones referentes a la procedencia. Prejuicio que penetra hasta en el dominio, aparentemente objetivísimo, de las ciencias naturales y de la fisiología; baste aquí con esta alusión. Pero el daño que ese prejuicio, una vez desbocado hasta el odio, puede ocasionar ante todo a la moral y a la ciencia histórica, lo muestra el tristemente famoso caso de Buckle el plebeyismo del espíritu moderno, que es de procedencia inglesa, explotó aquí una vez más en su suelo natal con la violencia de un volcán enlodado y con la elocuencia demasiado salada, chillona, vulgar, con que han hablado hasta ahora todos los volcanes.

## 5

Respecto a nuestro problema, que puede ser denominado con buenas razones un problema silencioso y que sólo se dirige, selectivamente, a un exiguo número de oídos, tiene interés no pequeño el comprobar que en las palabras y raíces que designan «bueno» se transparenta todavía, de muchas formas, el matiz básico en razón del cual los nobles se sentían precisamente hombres de rango superior. Es cierto que, quizá en la mayoría de los casos, éstos se apoyan, para darse nombre, sencillamente en su superioridad de poder (se llaman «los poderosos», los «señores», «los que mandan»), o en el signo

más visible de tal superioridad, y se llaman por ejemplo, «los ricos», «los propietarios» (éste es el sentido que tiene *arya*; y lo mismo ocurre en el iranio y en el eslavo). Pero también se apoyan, para darse nombre, en un rasgo típico de su carácter: y este es el caso que aquí nos interesa. Se llaman, por ejemplo, «los veraces»: la primera en hacerlo es la aristocracia griega, cuyo portavoz fue el poeta megarenses Teognis. La palabra acuñada a este fin, *ἔσυλός* [noble], significa etimológicamente alguien que es, que tiene realidad, que es real, que es verdadero; después, con un giro subjetivo, significa el verdadero en cuanto veraz: en esta fase de su metamorfosis conceptual la citada palabra se convierte en el distintivo y en el lema de la aristocracia y pasa a tener totalmente el sentido de «aristocrático», como delimitación frente al mentiroso hombre vulgar, tal como lo concibe y lo describe Teognis, hasta que por fin, tras el declinar de la aristocracia, queda para designar la *noblesse* [nobleza] anímica, y entonces adquiere, por así decirlo, madurez y dulzor. Tanto en la palabra *χαχός* [malo] como en *σελός* [miedoso] (el plebeyo en contraposición al *ἀγανός* [bueno]) se subraya la cobardía: esto tal vez proporcione una señal sobre la dirección en que debe buscarse la procedencia etimológica de *αγανος*, interpretable de muchas maneras. Con el latín *malus* [malo] (a su lado yo pongo *μέλας* [negro]) acaso se caracterizaba al hombre vulgar en cuanto hombre de piel oscura, y sobre todo en cuanto hombre de cabellos negros (hic *niger est* [este es negro]), en cuanto habitante preario del suelo italiano, el cual por el color era por lo que más claramente se distinguía de la raza rubia, es decir, de la raza aria de los conquistadores, que se habían convertido en los dueños; cuando menos el gaélico me ha ofrecido el caso exactamente paralelo, fin (por ejemplo, en el nombre *FinGal*), la palabra distintiva de la aristocracia, que acaba significando el bueno, el noble, el puro, significaba en su origen el cabeza rubia, en contraposición a los habitantes primitivos, de piel morena y cabellos negros. Los celtas, dicho sea de paso, eran una raza completamente rubia; se comete una injusticia cuando a esas fajas de población de cabellos oscuros esencialmente, que es posible observar en esmerados mapas etnográficos de Alemania, se las pone en conexión, como hace todavía Virchow, con una procedencia celta y con una mezcla de sangre celta: en esos lugares aparece, antes bien, la población prearia de Alemania. (Lo mismo puede decirse de casi toda Europa: en lo esencial la raza sometida ha acabado por predominar de nuevo allí mismo en el color de la piel, en lo corto del cráneo y tal vez incluso en los instintos intelectuales y sociales: ¿quién nos garantiza que la moderna democracia, el todavía más moderno anarquismo y, sobre todo, aquella tendencia hacia la *commune* [comuna], hacia la forma más primitiva de sociedad, tendencia hoy propia de todos los socialistas de Europa, no significan en lo esencial un gigantesco contragolpe y que la raza de los conquistadores y señores, la de los arios, no está sucumbiendo incluso fisiológicamente? ...) Creo estar autorizado a interpretar el latín *bonus* [bueno]

en el sentido de «el guerrero»: presuponiendo que yo lleve razón al derivar bonus de un más antiguo duonus (véase bellum = duellum = duenlum, en el que me parece conservado aquel duonus). Bonus sería, por tanto, el varón de la disputa, de la división (duo), el guerrero: es claro, aquello que constituía en la antigua Roma la «bondad» de un varón. Nuestra misma palabra alemana «bueno» (gut): ¿no podría significar «el divino» (den Góttlichen), el hombre de «estirpe divina» (góottlichen Geschlechts)?, ¿y ser idéntico al nombre popular (originariamente aristocrático) de los godos (Gothen) Las razones de esta suposición no son de este lugar.

## 6

De esta regla, es decir, de que el concepto de preeminencia política se diluye siempre en un concepto de preeminencia anímica, no constituye por el momento una excepción (aunque da motivo para ellas) el hecho de que la casta suprema sea a la vez la casta sacerdotal y, en consecuencia, prefiera para su designación de conjunto un predicado que recuerde su función sacerdotal. Aquí es donde, por ejemplo, se contraponen por vez primera «puro» e «impuro» como distintivos estamentales; y también aquí se desarrollan más tarde un «bueno» y un «malo» en un sentido ya no estamental. Por lo demás, advirtamos que estos conceptos «puro» e «impuro» no deben tomarse de antemano en un sentido demasiado riguroso, demasiado amplio y, mucho menos en un sentido simbólico: en una medida que nosotros apenas podemos imaginar, todos los conceptos de la humanidad primitiva fueron entendidos en su origen, antes bien, de un modo grosero, tosco, externo, estrecho, de un modo directa y específicamente nosimbólico. El «puro» es, desde el comienzo, meramente un hombre que se lava, que se prohíbe ciertos alimentos causantes de enfermedades de la piel, que no se acuesta con las sucias mujeres del pueblo bajo, que siente asco de la sangre, ¡nada más, no mucho más! Por otro lado, sin duda, la índole entera de una aristocracia esencialmente sacerdotal aclara por qué muy pronto las antítesis valorativas pudieron interiorizarse y exacerbarse de modo peligroso precisamente aquí; y, de hecho, ellas acabaron por abrir entre hombre y hombre simas sobre las que ni siquiera un Aquiles del librepensamiento podría saltar sin estremecerse. Desde el comienzo hay algo no sano en tales aristocracias sacerdotales y en los hábitos en ellas dominantes, hábitos apartados de la actividad, hábitos en parte dedicados a incubar ideas y en parte explosivos en sus sentimientos, y que tienen como secuela aquella debilidad y aquella neurastenia intestinales que atacan casi de modo inevitable a los sacerdotes de todas las épocas; pero el remedio que ellos mismos han inventado contra esta condición enfermiza suya ¿no tenemos que

decir que ha acabado demostrando ser, en sus repercusiones, cien veces más peligroso que la enfermedad de la que debía librar? ¡La humanidad misma adolece todavía de las repercusiones de tales ingenuidades de la cura sacerdotal! Pensemos, por ejemplo, en ciertas formas de dieta (abstención de comer carne), en el ayuno, en la continencia sexual, en la huida «al desierto» (aislamiento a la manera de Weir Mitchell, aunque desde luego sin la posterior cura de engorde y sobrealimentación, en la cual reside el más eficaz antídoto contra toda histeria del ideal ascético): añádase a esto la entera metafísica de los sacerdotes, hostil a los sentidos, corruptora y refinadora, su autohipnotización a la manera del faquir y del brahmán Brahma empleado como bola de vidrio y como idea fijay el general y muy comprensible hartazgo final de su cura radical, de la Nada (o Dios: la aspiración a una unio mystica [unión mística] con Dios es la aspiración del budista a la Nada, al Nirvana ¡y nada más!). Entre los sacerdotes, cabalmente, se vuelve más peligroso todo, no sólo los medios de cura y las artes médicas, sino también la soberbia, la venganza, la sagacidad, el desenfreno, el amor, la ambición de dominio, la virtud, la enfermedad de todos modos, también se podría añadir, con cierta equidad, que en el terreno de esta forma esencialmente peligrosa de existencia humana, la forma sacerdotal de existencia, es donde el hombre en general se ha convertido en un animal interesante, que únicamente aquí es donde el alma humana ha alcanzado profundidad en un sentido superior y se ha vuelto malvada ¡y éstas son, en efecto, las dos formas básicas de la superioridad poseída hasta ahora por el hombre sobre los demás animales!...

## 7

Ya se habrá adivinado que la manera sacerdotal de valorar puede desviarse muy fácilmente de la caballerescoaristocrática y llegar luego a convertirse en su antítesis; en especial impulsa a ello toda ocasión en que la casta de los sacerdotes y la casta de los guerreros se enfrentan a causa de los celos y no quieren llegar a un acuerdo sobre el precio a pagar. Los juicios de valor caballerescoaristocráticos tienen como presupuesto una constitución física poderosa, una salud floreciente, rica, incluso desbordante, junto con lo que condiciona el mantenimiento de la misma, es decir, la guerra, las aventuras, la caza, la danza, las peleas y, en general, todo lo que la actividad fuerte, libre, regocijada lleva consigo. La manera noblesacerdotal de valorar tiene lo hemos visto otros presupuestos: ¡las cosas les van muy mal cuando aparece la guerra! Los sacerdotes son, como es sabido, los enemigos más malvados ¿por qué? Porque son los más impotentes. A causa de esa impotencia el odio crece en ellos hasta convertirse en algo monstruoso y siniestro, en lo más espiritual y



más venenoso. Los máximos odiadores de la historia universal, también los odiadores más ricos de espíritu, han sido siempre sacerdotes comparado con el espíritu de la venganza sacerdotal, apenas cuenta ningún otro espíritu. La historia humana sería una cosa demasiado estúpida sin el espíritu que los impotentes han introducido en ella: tomemos en seguida el máximo ejemplo. Nada de lo que en la tierra se ha hecho contra «los nobles», «los violentos», «los señores», «los poderosos», merece ser mencionado si se lo compara con lo que los judíos han hecho contra ellos: los judíos, ese pueblo sacerdotal, que no ha sabido tomar satisfacción de sus enemigos y dominadores más que con una radical transvaloración de los valores propios de éstos, es decir, por un acto de la más espiritual venganza. Esto es lo único que resultaba adecuado precisamente a un pueblo sacerdotal, al pueblo de la más refrenada ansia de venganza sacerdotal. Han sido los judíos los que, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno = noble = poderoso = bello = feliz = amado de Dios) y han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber, «¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!...» Se sabe quien ha recogido la herencia de esa transvaloración judía... A propósito de la iniciativa monstruosa y desmesuradamente funesta asumida por los judíos con esta declaración de guerra, la más radical de todas, recuerdo la frase que escribí en otra ocasión (Más allá del bien y del mal) a saber, que con los judíos comienza en la moral la rebelión de los esclavos: esa rebelión que tiene tras sí una historia bimilenaria y que hoy nosotros hemos perdido de vista tan sólo porque ha resultado vencedora...

## 8

¿Pero no lo comprendéis? ¿No tenéis ojos para ver algo que ha necesitado dos milenios para alcanzar la victoria?... No hay en esto nada extraño: todas las cosas largas son difíciles de ver, difíciles de abarcar con la mirada. Pero esto es lo acontecido: del tronco de aquel árbol de la venganza y del odio, del odio judío el odio más profundo y sublime, esto es, el odio creador de ideales, modificador de valores, que no ha tenido igual en la tierra, brotó algo igualmente incomparable, un amor nuevo, la más profunda y sublime de todas

las especies de amor: ¿y de qué otro tronco habría podido brotar?... Mas ¡no se piense que brotó acaso como la auténtica negación de aquella sed de venganza, como la antítesis del odio judío! ¡No, lo contrario es la verdad! Ese amor nació de aquel odio como su corona, como la corona triunfante, dilatada con amplitud siempre mayor en la más pura luminosidad y plenitud solar; y en el reino de la luz y de la altura ese amor perseguía las metas de aquel odio, perseguía la victoria, el botín, la seducción, con el mismo afán, por así decirlo, con que las raíces de aquel odio se hundían con mayor radicalidad y avidez en todo lo que poseía profundidad y era malvado. Ese Jesús de Nazaret, evangelio viviente del amor, ese «redentor» que trae la bienaventuranza y la victoria a los pobres, a los enfermos, a los pecadores ¿no era él precisamente la seducción en su forma más inquietante e irresistible, la seducción y el desvío precisamente hacia aquellos valores judíos y hacia aquellas innovaciones judías del ideal? ¿No ha alcanzado Israel, justamente por el rodeo de ese «redentor», de ese aparente antagonista y liquidador de Israel, la última meta de su sublime ansia de venganza? ¿No forma parte de la oculta magia negra de una política verdaderamente grande de la venganza, de una venganza de amplias miras, subterránea, de avance lento, precalculadora, el hecho de que Israel mismo tuviese que negar y que clavar en la cruz ante el mundo entero, como si se tratase de su enemigo mortal, al auténtico instrumento de su venganza, a fin de que «el mundo entero», es decir, todos los adversarios de Israel, pudieran morder sin recelos precisamente de ese cebo? ¿Y por otro lado, se podría imaginar en absoluto, con todo el refinamiento del espíritu, un cebo más peligroso? ¿Algo que iguale en fuerza atractiva, embriagadora, aturdidora, corruptora, a aquel símbolo de la «santa cruz», a aquella horrorosa paradoja de un «Dios en la cruz», a aquel misterio de una inimaginable, última, extrema crueldad y autocrucifixión de Dios para salvación del hombre?... Cuando menos, es cierto que sub hoc signo [bajo este signo] Israel ha venido triunfando una y otra vez, con su venganza y su transvaloración de todos los valores, sobre todos los demás ideales, sobre todos los ideales más nobles.

## 9

«Mas ¡cómo sigue usted hablando todavía de ideales más nobles! Atengámonos a los hechos: el pueblo o «los esclavos», o «la plebe», o «el rebaño», o como usted quiera llamarlo ha vencido, y si esto ha ocurrido por medio de los judíos, ¡bien!, entonces jamás pueblo alguno tuvo misión más grande en la historia universal. «Los señores» están liquidados; la moral del hombre vulgar ha vencido. Se puede considerar esta victoria a la vez como un

envenenamiento de la sangre (ella ha mezclado las razas entre sí) no lo niego; pero, indudablemente, esa intoxicación ha logrado éxito. La «redención» del género humano (a saber, respecto de «los señores») se encuentra en óptima vía; todo se judaiza, o se cristianiza, o se aplebeya a ojos vistas (¡qué importan las palabras!). La marcha de ese envenenamiento a través del cuerpo entero de la humanidad parece incontenible, su tempo [ritmo] y su paso pueden ser incluso, a partir de ahora, cada vez más lentos, más delicados, más inaudibles, más cautos en efecto, hay tiempo... ¿Le corresponde todavía hoy a la Iglesia, en este aspecto, una tarea necesaria, posee todavía en absoluto un derecho a existir? ¿O se podría prescindir de ella? Quaeritur [se pregunta]. ¿Parece que la Iglesia refrena y modera aquella marcha, en lugar de acelerarla? Ahora bien, justamente eso podría ser su utilidad... Es seguro que la Iglesia se ha convertido poco a poco en algo grosero y rústico, que repugna a una inteligencia delicada, a un gusto propiamente moderno. ¿No debería, al menos, refinarse un poco?... Hoy, más que seducir, aleja. ¿Quién de nosotros sería librepensador si no existiera la Iglesia? La Iglesia es la que nos repugna, no su veneno... Prescindiendo de la Iglesia, también nosotros amamos el veneno...» Tales el epílogo de un «librepensador» a mi discurso, de un animal respetable, como lo ha demostrado de sobra, y, además, de un demócrata; hasta aquí me había escuchado, y no soportó el oírme callar. Pues en este punto yo tengo mucho que callar.

## 10

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 quienes les está vedada la auténtica reacción, la reacción de la acción, y que se desquitan únicamente con una venganza imaginaria. Mientras que toda moral noble nace de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un «fuera», a un «otro», a un «noyo»; y ese no es lo que constituye su acción creadora. Esta inversión de la mirada que establece valores este necesario dirigirse hacia fuera en lugar de volverse hacia sí forma parte precisamente del resentimiento: para surgir, la moral de los esclavos necesita siempre primero de un mundo opuesto y externo, necesita, hablando fisiológicamente, de estímulos exteriores para poder en absoluto actuar, su acción es, de raíz, reacción. Lo contrario ocurre en la manera noble de valorar: ésta actúa y brota espontáneamente, busca su opuesto tan sólo para decirse sí a sí misma con mayor agradecimiento, con mayor júbilo, su concepto negativo, lo «bajo», «vulgar», «malo», es tan sólo un pálido contraste, nacido más tarde, de su concepto básico positivo, totalmente

impregnado de vida y de pasión, el concepto «¡nosotros los nobles, nosotros los buenos, nosotros los bellos, nosotros los felices!». Cuándo la manera noble de valorar se equivoca y peca contra la realidad, esto ocurre con relación a la esfera que no le es suficientemente conocida, más aún, a cuyo real conocimiento se opone con aspereza: no comprende a veces la esfera despreciada por ella, la esfera del hombre vulgar del pueblo bajo; por otro lado, téngase en cuenta que, en todo caso, el afecto del desprecio, del mirar de arriba abajo, del mirar con superioridad, aun presuponiendo que falsee la imagen de lo despreciado, no llegará ni de lejos a la falsificación con que el odio reprimido, la venganza del impotente atentarán contra su adversario in effigie [en efigie], naturalmente. De hecho en el desprecio se mezclan demasiada negligencia, demasiada ligereza, demasiado apartamiento de la vista y demasiada impaciencia, e incluso demasiado júbilo en sí mismo, como para estar en condiciones de transformar su objeto en una auténtica caricatura y en un espantajo. No se pasen por alto las nuances [matices] casi benévolas que, por ejemplo, la aristocracia griega pone en todas las palabras con que diferencia de sí al pueblo bajo; obsérvese cómo constantemente se mezcla en ellas, azucarándolas, una especie de lástima, de consideración, de indulgencia, hasta el punto de que casi todas las palabras que convienen al hombre vulgar han terminado por quedar como expresiones para significar «infeliz», «digno de lástima» (véase *σελός* [miedoso], *δείλαιος* [cobarde], *πονηρός* [vil], *μοχνηρός* [miserable], las dos últimas caracterizan propiamente al hombre vulgar como esclavo del trabajo y animal de carga) y cómo, por otro lado, «malo», «infeliz», no dejaron jamás de sonar al oído griego con un tono único, con un timbre en el que prepondera «infeliz»: y esto como herencia de la antigua manera de valorar más noble, aristocrática, la cual no reniega de sí misma ni siquiera en el desprecio (a los filólogos recordémosles en qué sentido se usan *οἰζυρός* [miserable], *ἀνόλβος* [desgraciado], *τλήμων* [resignado], *δυστυχεῖν* [fracasar, tener mala suerte], *ξυμφορὰ* [desdicha]). Los «bien nacidos» se sentían a sí mismos cabalmente como los «felices»; ellos no tenían que construir su felicidad artificialmente y, a veces, persuadirse de ella, mentársela, mediante una mirada dirigida a sus enemigos (como suelen hacer todos los hombres del resentimiento); y asimismo, por ser hombres íntegros, repletos de fuerza y, en consecuencia, necesariamente activos, no sabían separar la actividad de la felicidad, en ellos aquélla formaba parte, por necesidad, de ésta (de aquí procede el *εὐπραττεῖν* [obrar bien, ser feliz]) todo esto muy en contraposición con la felicidad al nivel de los impotentes, de los oprimidos, de los llagados por sentimientos venenosos y hostiles, en los cuales la felicidad aparece esencialmente como narcosis, aturdimiento, quietud, paz, «sábado», distensión del ánimo y relajamiento de los miembros, esto es, dicho en una palabra, como algo pasivo. Mientras que el hombre noble vive con confianza y franqueza frente a sí mismo (*γενναῖος*, «aristócrata de

nacimiento», subraya la nuance [matiz] «franco» y también sin duda «ingenuo»), el hombre del resentimiento no es ni franco, ni ingenuo, ni honesto y derecho consigo mismo. Su alma mira de reojo; su espíritu ama los escondrijos, los caminos tortuosos y las puertas falsas, todo lo encubierto le atrae como su mundo, su seguridad, su alivio; entiende de callar, de no olvidar, de aguardar, de empequeñecerse y humillarse transitoriamente. Una raza de tales hombres del resentimiento acabará necesariamente por ser más inteligente que cualquier raza noble, venerará también la inteligencia en una medida del todo distinta: a saber, como la más importante condición de existencia, mientras que, entre hombres nobles, la inteligencia fácilmente tiene un delicado dejo de lujo y refinamiento: en éstos precisamente no es la inteligencia ni mucho menos tan esencial como lo son la perfecta seguridad funcional de los instintos inconscientes reguladores o incluso una cierta falta de inteligencia, así por ejemplo el valeroso lanzarse a ciegas, bien sea al peligro, bien sea al enemigo, o aquella entusiasta subitaneidad en la cólera, el amor, el respeto, el agradecimiento y la venganza, en la cual se han reconocido en todos los tiempos las almas nobles. El mismo resentimiento del hombre noble, cuando en él aparece, se consume y agota, en efecto, en una reacción inmediata y, por ello, no envenena: por otro lado, ni siquiera aparece en innumerables casos en los que resulta inevitable su aparición en todos los débiles e impotentes. No poder tomar mucho tiempo en serio los propios contratiempos, las propias fechorías tal es el signo propio de naturalezas fuertes y plenas, en las cuales hay una sobreabundancia de fuerza plástica, remodeladora, regeneradora, fuerza que también hace olvidar (un buen ejemplo de esto en el mundo moderno es Mirabeau, que no tenía memoria para los insultos ni para las villanías que se cometían con él, y que no podía perdonar por la única razón de que olvidaba). Un hombre así se sacude de un solo golpe muchos gusanos que en otros, en cambio, anidan subterráneamente; sólo aquí es también posible otra cosa, suponiendo que ella sea en absoluto posible en la tierra el auténtico «amor a sus enemigos». ¡Cuánto respeto por sus enemigos tiene un hombre noble! y ese respeto es ya un puente hacia el amor... ¡El hombre noble reclama para sí su enemigo como una distinción suya, no soporta, en efecto, ningún otro enemigo que aquel en el que no hay nada que despreciar y sí muchísimo que honrar! En cambio, imaginémonos «el enemigo» tal como lo concibe el hombre del resentimiento y justo en ello reside su acción, su creación: ha concebido el «enemigo malvado», «el malvado», y ello como concepto básico, a partir del cual se imagina también, como imagen posterior y como antítesis, un «bueno» ¡él mismo!...

¡Justo, pues, lo contrario de lo que ocurre en el noble, quien concibe el concepto fundamental «bueno» de un modo previo y espontáneo, es decir, lo concibe a base de sí mismo, y sólo a partir de él se forma una idea de «malo»! Este «malo» (schlecht) de origen noble, y aquel «malvado» (böse), salido de la cuba cervecera del odio insaciado el primero, una creación posterior, algo marginal, un color complementario, el segundo, en cambio, el original, el comienzo, la auténtica acción en la concepción de una moral de esclavos, ¡cuán diferentes son estas dos palabras, «malo» (schlecht) y «malvado» (böse), que aparentemente se contraponen a un mismo concepto «bueno» (gut)! Mas no se trata del mismo concepto «bueno»: pregúntese, antes bien, quién es propiamente «malvado» en el sentido de la moral del resentimiento. Contestado con todo rigor: precisamente el «bueno» de la otra moral, precisamente el noble, el poderoso, el dominador, sólo que cambiado de color, interpretado y visto del revés por el ojo venenoso del resentimiento. Hay aquí una cosa que nosotros no queremos negar en modo alguno: quien a aquellos «buenos» los ha conocido tan sólo como enemigos, no ha conocido tampoco más que enemigos malvados, y aquellos mismos hombres que eran mantenidos tan rigurosamente a raya por la costumbre, el respeto, los usos, el agradecimiento y todavía más por la recíproca vigilancia, por la emulación inter pares [entre iguales], aquellos mismos hombres que, por otro lado, en su comportamiento recíproco mostraban tanta inventiva en punto a atenciones, dominio de sí, delicadeza, fidelidad, orgullo y amistad, no son hacia fuera, es decir, allí donde comienza lo extranjero, la tierra extraña, mucho mejores que animales de rapiña dejados sueltos. Allí disfrutaban la libertad de toda restricción social, en la selva se desquitan de la tensión ocasionada por una prolongada reclusión y encierro en la paz de la comunidad, allí retornan a la inocencia propia de la conciencia de los animales rapaces, cual monstruos que retozan, los cuales dejan acaso tras sí una serie abominable de asesinatos, incendios, violaciones y torturas con igual petulancia y con igual tranquilidad de espíritu que si lo único hecho por ellos fuera una travesura estudiantil, convencidos de que de nuevo tendrán los poetas, por mucho tiempo, algo que cantar y que ensalzar. Resulta imposible no reconocer, a la base de todas estas razas nobles, el animal de rapiña, la magnífica bestia rubia, que vagabundea codiciosa de botín y de victoria; de cuando en cuando esa base oculta necesita desahogarse, el animal tiene que salir de nuevo fuera, tiene que retornar a la selva: las aristocracias romana, árabe, germánica, japonesa, los héroes homéricos, los vikingos escandinavos todos ellos coinciden en tal imperiosa necesidad. Son las razas nobles las que han dejado tras sí el concepto «bárbaro» por todos los lugares por donde han pasado; incluso en su cultura más excelsa se revelan una consciencia de ello y hasta un orgullo (por ejemplo, cuando Pericles dice a sus atenienses, en aquella famosa oración fúnebre, «hemos forzado a todas las tierras y a todos los mares a ser accesibles

a nuestra audacia, dejando en todas partes monumentos imperecederos en bien y en mal»). Esta «audacia» de las razas nobles, que se manifiesta de manera loca, absurda, repentina, este elemento imprevisible e incluso inverosímil de sus empresas Pericles destaca con elogio la *παύνη* [despreocupación] de los atenienses, su indiferencia y su desprecio de la seguridad, del cuerpo, de la vida, del bienestar, su horrible jovialidad y el profundo placer que sienten en destruir, en todas las voluptuosidades del triunfo y de la crueldad todo esto se concentró, para quienes lo padecían, en la imagen del «bárbaro», del «enemigo malvado», por ejemplo el «godo», el «vándalo». La profunda, glacial desconfianza que el alemán continúa inspirando también ahora tan pronto como llega al poder representa aún un rebrote de aquel terror inextinguible con que durante siglos contempló Europa el furor de la rubia bestia germánica (aunque entre los antiguos germanos y nosotros los alemanes apenas subsista ya afinidad conceptual alguna y menos aún un parentesco de sangre). En otro sitio he hecho notar la perplejidad experimentada por Hesiodo cuando meditaba sobre el decurso de las épocas culturales e intentaba expresarlas mediante el oro, la plata y el bronce: a la contradicción que le ofrecía el mundo de Homero, un mundo tan magnífico, pero, a la vez, tan horrible y tan brutal, no supo escapar más que dividiendo una única época en dos y colocándolas una a continuación de la otra primero, la época de los héroes y semidioses de Troya y de Tebas, tal como aquel mundo había subsistido en la memoria de las estirpes nobles, que en ella tenían sus propios antecesores; y luego, la edad de bronce, tal como aquel mismo mundo aparecía a los descendientes de los sojuzgados, expoliados, maltratados, deportados, vendidos: como una edad de bronce, según hemos dicho, dura, fría, cruel, carente de sentimientos y de conciencia, una edad que todo lo tritura y lo salpica de sangre. Suponiendo que fuera verdadero algo que en todo caso ahora se cree ser «verdad», es decir, que el sentido de toda cultura consistiese cabalmente en sacar del animal rapaz «hombre», mediante la crianza, un animal manso y civilizado, un animal doméstico, habría que considerar sin ninguna duda que todos aquellos instintos de reacción y resentimiento, con cuyo auxilio se acabó por humillar y dominar a las razas nobles, así como todos sus ideales, han sido los auténticos instrumentos de la cultura; con ello, de todos modos, no estaría dicho aún que los depositarios de esos instintos representen también ellos mismos a la vez la cultura. Lo contrario sería, antes bien, no sólo verosímil ¡no!, ¡hoy es evidente! Esos depositarios de los instintos opresores y ansiosos de desquite, los descendientes de toda esclavitud europea y no europea, y en especial de toda población prearia ¡representan el retroceso de la humanidad! ¡Esos «instrumentos de la cultura» son una vergüenza del hombre y representan más bien una sospecha, un contraargumento contra la «cultura» en cuanto tal! Se puede tener todo derecho a no librarse del temor a la bestia rubia que habita en el fondo de

todas las razas nobles y a mantenerse en guardia: mas ¿quién no preferiría cien veces sentir temor, si a la vez le es permitido admirar, a no sentir temor, pero con ello no poder sustraerse ya a la nauseabunda visión de los malogrados, empequeñecidos, marchitos, envenenados? ¿Y no es ésta nuestra fatalidad? ¿Qué es lo que hoy produce nuestra aversión contra «el hombre»? pues nosotros sufrimos por el hombre, no hay duda. No es el temor; sino, más bien, el que ya nada tengamos que temer en el hombre; el que el gusano «hombre» ocupe el primer plano y pulule en él; el que el «hombre manso», el incurablemente mediocre y desagradable haya aprendido a sentirse a sí mismo como la meta y la cumbre, como el sentido de la historia, como «hombre superior»; más aún, el que tenga cierto derecho a sentirse así, en la medida en que se siente distanciado de la muchedumbre de los mal constituidos, enfermizos, cansados, agotados, a que hoy comienza Europa a apestar, y, por tanto, como algo al menos relativamente bien constituido, como algo al menos todavía capaz de vivir, como algo que al menos dice sí a la vida...

## 12

En este punto no me es ya posible reprimir un sollozo y una última esperanza. ¿Qué es esto que, precisamente a mí, me resulta del todo insoportable? ¿Esto de lo que sólo yo no puedo librarme, y que me ahoga y me consume? ¡Aire viciado! ¡Aire viciado! El hecho de que algo mal constituido se allega a mí; ¡el verme obligado a oler las entrañas de un alma mal constituida!... ¿Qué es, por otra parte, lo que en materia de miseria, de privaciones, de mal clima, de enfermedades, de fatigas y de soledad no soportamos? En el fondo nos sobreponemos a todo lo demás, puesto que hemos nacido para una existencia subterránea y combativa; una y otra vez salimos a la luz, una y otra vez experimentamos la hora áurea del triunfo, y en ese momento aparecemos tal como nacimos, inquebrantables, tensos, dispuestos a conquistar algo nuevo, algo más difícil, algo más lejano todavía, como un arco a quien las privaciones lo único que hacen es ponerlo más tirante. Pero de vez en cuando y suponiendo que existan protectoras celestiales, situadas más allá del bien y del mal concededme una mirada, otorgadme que pueda echar una única mirada tan sólo a algo perfecto, a algo totalmente logrado, feliz, poderoso, victorioso, en lo que todavía haya algo que temer! ¡Una mirada a un hombre que justifique a el hombre, una mirada a un caso afortunado que complemente y redima al hombre, por razón del cual me sea lícito conservar la fe en el hombre!... Pues así están las cosas: el empequeñecimiento y la nivelación del hombre europeo encierran nuestro máximo peligro, ya que esa visión cansa... Hoy no vemos nada que aspire a ser



más grande, barruntamos que descendemos cada vez más abajo, más abajo, hacia algo más débil, más manso, más prudente, más plácido, más mediocre, más indiferente, más chino, más cristiano el hombre, no hay duda, se vuelve cada vez «mejor» ... Justo en esto reside la fatalidad de Europa al perder el miedo al hombre hemos perdido también el amor a él, el respeto a él, la esperanza en él, más aún, la voluntad de él. Actualmente la visión del hombre cansa ¿qué es hoy el nihilismo si no es eso?... Estamos cansados de el hombre...

### 13

Mas volvamos atrás: el problema del otro origen de lo «bueno», el problema de lo bueno tal como se lo ha imaginado el hombre del resentimiento exige llegar a su final. El que los corderos guarden rencor a las grandes aves rapaces es algo que no puede extrañar: sólo que no hay en esto motivo alguno para tomarle a mal a aquéllas el que arrebatan corderitos. Y cuando los corderitos dicen entre sí «estas aves de rapiña son malvadas; y quien es lo menos posible un ave de rapiña, sino más bien su antítesis, un corderito, ¿no debería ser bueno?», nada hay que objetar a este modo de establecer un ideal, excepto que las aves rapaces mirarán hacia abajo con un poco de sorna y tal vez se dirán: «Nosotras no estamos enfadadas en absoluto con esos buenos corderos, incluso los amamos: no hay nada más sabroso que un tierno cordero.» Exigir de la fortaleza que no sea un querer dominar, un querer sojuzgar, un querer enseñorearse, una sed de enemigos y de resistencias y de triunfos, es tan absurdo como exigir de la debilidad que se exteriorice como fortaleza. Un quantum de fuerza es justo un tal quantum de pulsión, de voluntad, de actividad más aún, no es nada más que ese mismo pulsionar, ese mismo querer, ese mismo actuar, y, si puede parecer otra cosa, ello se debe tan sólo a la seducción del lenguaje (y de los errores radicales de la razón petrificados en el lenguaje), el cual entiende y mal entiende que todo hacer está condicionado por un agente, por un «sujeto». Es decir, del mismo modo que el pueblo separa el rayo de su resplandor y concibe al segundo como un hacer, como la acción de un sujeto que se llama rayo, así la moral del pueblo separa también la fortaleza de las exteriorizaciones de la misma, como si detrás del fuerte hubiera un sustrato indiferente, que fuera dueño de exteriorizar y, también, de no exteriorizar fortaleza. Pero tal sustrato no existe; no hay ningún «ser» detrás del hacer, del actuar, del devenir; «el agente» ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo. En el fondo el pueblo duplica el hacer; cuando piensa que el rayo lanza un resplandor, esto equivale a un hacerhacer: el mismo acontecimiento lo pone primero como causa y

luego, una vez más, como efecto de aquélla. Los investigadores de la naturaleza no lo hacen mejor cuando dicen «la fuerza mueve, la fuerza causa» y cosas parecidas, nuestra ciencia entera, a pesar de toda su frialdad, de su desapasionamiento, se encuentra sometida aún a la seducción del lenguaje y no se ha desprendido de los hijos falsos que se le han infiltrado, de los «sujetos» (el átomo, por ejemplo, es uno de esos hijos falsos, y lo mismo ocurre con la kantiana «cosa en sí»): nada tiene de extraño el que las reprimidas y ocultamente encendidas pasiones de la venganza y del odio aprovechen en favor suyo esa creencia e incluso, en el fondo, ninguna otra sostengan con mayor fervor que la de que el fuerte es libre de ser débil, y el ave de rapiña, libre de ser cordero: con ello conquistan, en efecto, para sí el derecho de imputar al ave de rapiña ser ave de rapiña... Cuando los oprimidos, los pisoteados, los violentados se dicen, movidos por la vengativa astucia propia de la impotencia: «¡Seamos distintos de los malvados, es decir, seamos buenos! Y bueno es todo el que no violenta, el que no ofende a nadie, el que no ataca, el que no salda cuentas, el que remite la venganza a Dios, el cual se mantiene en lo oculto igual que nosotros, y evita todo lo malvado, y exige poco de la vida, lo mismo que nosotros los pacientes, los humildes, los justos» esto, escuchado con frialdad y sin ninguna prevención, no significa en realidad más que lo siguiente: «Nosotros los débiles somos desde luego débiles; conviene que no hagamos nada para lo cual no somos bastante fuertes» pero esta amarga realidad de los hechos, esta inteligencia de ínfimo rango, poseída incluso por los insectos (los cuales, cuando el peligro es grande, se fingen muertos para no hacer nada «de más»), se ha vestido, gracias a ese arte de falsificación y a esa automendacidad propias de la impotencia, con el esplendor de la virtud renunciadora, callada, expectante, como si la debilidad misma del débil es decir, su esencia, su obrar, su entera, única, inevitable, indeleble realidad fuese un logro voluntario, algo querido, elegido, una acción, un mérito. Por un instinto de autoconservación, de autoafirmación, en el que toda mentira suele santificarse, esa especie de hombre necesita creer en el «sujeto» indiferente, libre para elegir. El sujeto (o, hablando de un modo más popular, el alma) ha sido hasta ahora en la tierra el mejor dogma, tal vez porque a toda la ingente muchedumbre de los mortales, a los débiles y oprimidos de toda índole, les permitía aquel sublime autoengaño de interpretar la debilidad misma como libertad, interpretar su ser así y así como mérito.

¿Quiere alguien mirar un poco hacia abajo, al misterio de cómo se fabrican ideales en la tierra? ¿Quién tiene valor para ello?... ¡Bien! He aquí la mirada

abierta a ese oscuro taller. Espere usted un momento, señor Indiscreción y Temeridad: su ojo tiene que habituarse antes a esa falsa luz cambiante... ¡Así! ¡Basta! ¡Hable usted ahora! ¿Qué ocurre allá abajo? Diga usted lo que ve, hombre de la más peligrosa curiosidad ahora soy yo el que escucha.

«No veo nada, pero oigo tanto mejor. Es un chismorreos y un cuchicheo cauto, péfido, quedo, procedente de todas las esquinas y rincones. Me parece que esa gente miente; una dulzona suavidad se pega a cada sonido. La debilidad debe ser mentirosamente transformada en mérito, no hay duda es como usted lo decía. »

¡Siga!

« ... y 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 (‘pues ellos no saben lo que hacen ¡únicamente nosotros sabemos lo que ellos hacen!’). También habla esa gente del ‘amor a los propios enemigos’ y entre tanto suda.»

¡Siga!

«Son miserables, no hay duda, todos esos chismorreadores y falsos monederos de las esquinas, aunque están acurrucados calentándose unos junto a otros pero me dicen que su miseria es una elección y una distinción de Dios, que a los perros que más se quiere se los azota; que quizás esa miseria sea también una preparación, una prueba, una ejercitación, y acaso algo más algo que alguna vez encontrará su compensación, y será pagado con enormes intereses en oro, ¡no!, en felicidad. A eso lo llaman ‘la bienaventuranza’.»

¡Siga!

«Ahora me dan a entender que ellos no sólo son mejores que los poderosos, que los señores de la tierra, cuyos esputos ellos tienen que lamer (no por temor, ¡de ninguna manera por temor!, sino porque Dios manda honrar toda autoridad), que ellos no sólo son mejores, sino que también ‘les va mejor’, o, en todo caso, alguna vez les irá mejor. Pero ¡basta!, ¡basta! Ya no lo soporto más. ¡Aire viciado! ¡Aire viciado! Ese taller donde se fabrican ideales me parece que apesta a mentiras.»

¡No! ¡Un momento todavía! Aún no nos ha dicho usted nada de la obra maestra de esos nigromantes que con todo lo negro saben construir blancura, leche e inocencia: ¿no ha observado usted cuál es su perfección suma en el refinamiento, su audacísima, finísima, ingeniosísima, mendacísima

estratagema de artista? ¡Atienda! Esos animales de sótano, llenos de venganza y de odio ¿qué hacen precisamente con la venganza y con el odio? ¿Ha oído usted alguna vez esas palabras? Si sólo se fiase usted de lo que ellos dicen, ¿barruntaría que se encuentra en medio de hombres del resentimiento?...

«Comprendo, vuelvo a abrir los oídos (¡ay!, ¡ay!, ¡ay!, y cierro la nariz). Sólo ahora oigo lo que ya antes decían con tanta frecuencia: ‘nosotros los buenos nosotros somos los justos’ a lo que ellos piden no lo llaman desquite, sino ‘el triunfo de la justicia’; a lo que ellos odian no es a su enemigo, ¡no!, ellos odian la ‘injusticia’, el ‘ateísmo’; lo que ellos creen y esperan no es la esperanza de la venganza, la embriaguez de la dulce venganza ( ‘más dulce que la miel’, la llamaba ya Homero), sino la victoria de Dios, del Dios justo sobre los ateos; lo que a ellos les queda para amar en la tierra no son sus hermanos en el odio, sino sus ‘hermanos en el amor’, como ellos dicen, todos los buenos y justos de la tierra.»

¿Y cómo llaman a aquello que les sirve de consuelo contra todos los sufrimientos de la vida su fantasmagoría de la anticipada bienaventuranza futura?

«¿Cómo? ¿Oigo bien? A eso lo llaman ‘el juicio final’, la llegada de su reino, el de ellos, del ‘reino de Dios’ pero entre tanto viven ‘en la fe’, ‘en el amor’, ‘en la esperanza’ » . ¡Basta! ¡Basta!

## 15

¿En la fe en qué? ¿En el amor a qué? ¿En la esperanza de qué? Esos débiles alguna vez, en efecto, quieren ser también ellos los fuertes, no hay duda, alguna vez debe llegar también su reino nada menos que «el reino de Dios» lo llaman entre ellos, como hemos dicho: ¡son, desde luego, tan humildes en todo! Para presenciar esto se necesita vivir largo tiempo, más allá de la muerte, en efecto, la vida eterna se necesita para poder resarcirse también eternamente, en el «reino de Dios», de aquella vida terrena «en la fe, en el amor, en la esperanza». ¿Resacirse de qué? ¿Resacirse con qué?... A mí me parece que Dante cometió un grosero error al poner, con horrorosa ingenuidad, sobre la puerta de su infierno la inscripción «también a mí me creó el amor eterno»: sobre la puerta del paraíso cristiano y de su «bienaventuranza eterna» podría estar en todo caso, con mejor derecho, la inscripción «también a mí me creó el odio eterno» , ¡presuponiendo que a una verdad le sea lícito estar colocada sobre la puerta que lleva a una mentira! Pues ¿qué es la bienaventuranza de aquel paraíso?... Quizá ya nosotros mismos lo adivinaríamos; pero es mejor que nos lo atestigüe expresamente

una autoridad muy relevante en estas cosas, Tomás de Aquino. «Beati in regno coelesti», dice con la mansedumbre de un cordero, «videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis complacet» [Los bienaventurados verán en el reino celestial las penas de los condenados, para que su bienaventuranza les satisfaga más]. ¿O se quiere escuchar esto mismo en un tono más fuerte, de la boca, por ejemplo, de un triunfante padre de la Iglesia, el cual desaconsejaba a sus cristianos las crueles voluptuosidades de los espectáculos públicos por qué, en realidad? «La fe nos ofrece, en efecto, muchas más cosas dice, de spectac, c. 29 ss., algo mucho más fuerte; gracias a la redención disponemos, en efecto, de alegrías completamente distintas; en lugar de los atletas nosotros tenemos nuestros mártires; y si queremos sangre, bien, tenemos la sangre de Cristo... Mas ¡qué cosas nos esperan el día de su vuelta, de su triunfo!» y ahora continúa así este visionario extasiado: «At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus iudicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates uno igne haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo! Quid admirer! Quid rideami Ubi gaudeam! Ubi exultem, spectans tot et tantos reges, qui in coelum recepti nuntiabantur, cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescerent! Item praesides (los gobernadores de las provincias) persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescerent, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poetas non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales (cuanto mejor sea la voz, peor gritarán) in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem, tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre, qui in dominum desaevierunt. Hic est ille, dicam, fabri aut quaestuariae filius (como lo muestra todo lo que sigue, y en especial también esta designación, conocida por el Talmud, de la madre de Jesús, a partir de aquí Tertuliano habla a los judíos), sabbati destructor, Samaritanus et daemonium habens. Hic est, quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subripuerunt, ut resurrexisse dicatur vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur. Ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo per fidem spiritu imaginante repraesentata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec aures audivit nec in cor hominis ascenderunt? (1 Cor. 2, 9). Credo circo et

utraque cavea (primera y cuarta fila, o, según otros, escena cómica y trágica) et omni stadio gratiora»\*. Per fidem: así está escrito.

\* [Pero quedan todavía otros espectáculos, aquel último y perpetuo día del juicio, día no esperado por las naciones, día del cual se mofan, cuando esta tan grande decrepitud del mundo y tantas generaciones del mismo ardan en un fuego común. ¡Qué espectáculo tan grandioso entonces! ¡De cuántas cosas me asombraré! ¡De cuántas cosas me reiré! ¡Allí gozaré! ¡Allí me regocijaré, contemplando cómo tantos y tan grandes reyes, de quienes se decía que habían sido recibidos en el cielo, gimen en profundas tinieblas junto con el mismo Júpiter y con sus mismos testigos! ¡Viendo también cómo los presidentes perseguidores del nombre del Señor se derriten en llamas más crueles que aquellas con que ellos mismos se ensañaron contra los cristianos! ¡Viendo además cómo aquellos sabios filósofos se llenan de rubor ante sus discípulos, que con ellos se queman, a los cuales convencían de que nada pertenece a Dios, a los cuales aseguraban que las almas o no existen o no volverán a sus cuerpos primitivos! ¡Y viendo asimismo cómo los poetas tiemblan, no ante el tribunal de Radamanto ni de Minos, sino ante el de Cristo, a quien no esperaban! Entonces oiré más a los actores de tragedias, es decir, serán más elocuentes hablando de su propia desgracia; entonces conoceré a los histriones, mucho más ágiles a causa del fuego; entonces veré al auriga, totalmente rojo en el carro de fuego; entonces contemplaré a los atletas, lanzando la jabalina no en los gimnasios, sino en el fuego, a no ser que entonces no quisiera que estuviesen vivos y prefiriese dirigir una mirada insaciable a aquellos que se ensañaron con el Señor. «Éste es, diré, el hijo del carpintero o de la prostituta, el destructor del sábado, el samaritano y endemoniado. Éste es aquel a quien comprasteis a Judas, este es aquel que fue golpeado con la caña y con bofetadas, humillado con salivazos, a quien disteis a beber hiel y vinagre. Éste es aquel a quien sus discípulos robaron a escondidas, para que se dijese que había resucitado, o a quien el dueño del huerto retiró de allí, para que la gran afluencia de quienes iban y venían no estropease sus lechugas.» La visión de tales espectáculos, la posibilidad de alegrarte de tales cosas, ¿qué pretor, o cónsul, o cuestor, o sacerdote, podrá ofrecértela, aun con toda su generosidad? Y, sin embargo, en cierto modo tenemos ya estas cosas por la fe representadas en el espíritu que las imagina. Por lo demás, ¿cuáles son aquellas cosas que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni entraron en corazón de hombre? (1 Cor. 2, 9). Creo que son más agradables que el circo, y el doble teatro, y todos los estadios.]

Concluyamos. Los dos valores contrapuestos «bueno y malo», «bueno y malvado», han sostenido en la tierra urea lucha terrible, que ha durado milenios; y aunque es muy cierto que el segundo valor hace mucho tiempo que ha prevalecido, no faltan, sin embargo, tampoco ahora lugares en los que se continúa librando esa lucha, no decidida aún. Incluso podría decirse que entre tanto la lucha ha sido llevada cada vez más hacia arriba y que, precisamente por ello, se ha vuelto cada vez más profunda, cada vez más espiritual: de modo que hoy quizá no exista indicio más decisivo de la «naturaleza superior», de una naturaleza más espiritual, que estar escindido en aquel sentido y que ser realmente todavía un lugar de batalla de aquellas antítesis. El símbolo de esa lucha, escrito en caracteres que han permanecido hasta ahora legibles a lo largo de la historia entera de la humanidad, dice «Roma contra Judea, Judea contra Roma»: hasta ahora no ha habido acontecimiento más grande que esta lucha, que este planteamiento del problema, que esta contradicción de enemigos mortales. Roma veía en el judío algo así como la antinaturaleza misma, como su monstrum [monstruo] antipódico, si cabe la expresión; en Roma se consideraba al judío «convicto de odio contra todo el género humano»: con razón, en la medida en que hay derecho a vincular la salvación y el futuro del género humano al dominio incondicional de los valores aristocráticos, de los valores romanos. ¿Qué es lo que los judíos sentían, en cambio, contra Roma? Se lo adivina por mil indicios; pero basta con traer una vez más a la memoria el Apocalipsis de Juan, la más salvaje de todas las invectivas escritas que la venganza tiene sobre su conciencia. (Por otro lado, no se infravalore la profunda consecuencia lógica del instinto cristiano al escribir cabalmente sobre este libro del odio el nombre del discípulo del amor, del mismo a quien atribuyó aquel Evangelio enamorado y entusiasta : aquí se esconde un poco de verdad, por muy grande que haya sido también la falsificación literaria precisa para lograr esa finalidad.) Los romanos eran, en efecto, los fuertes y los nobles; en tal grado lo eran que hasta ahora no ha habido en la tierra hombres más fuertes ni más nobles, y ni siquiera se los ha soñado nunca; toda reliquia de ellos, toda inscripción suya produce éxtasis, presuponiendo que se adivine qué es lo que allí escribe. Los judíos eran, en cambio, el pueblo sacerdotal del resentimiento par excellence, en el que habitaba una genialidad popularmoral sin igual: basta comparar los pueblos de cualidades análogas, por ejemplo, los chinos o los alemanes, con los judíos, para comprender qué es de primer rango y qué es de quinto. ¿Quién de ellos ha vencido entre tanto, Roma o Judea? No hay, desde luego, la más mínima duda: considérese ante quién se inclinan hoy los hombres, en la misma Roma, como ante la síntesis de todos los valores supremos, y no sólo en Roma, sino casi en media tierra, en todos los lugares en que el hombre se ha vuelto manso o quiere volverse manso, ante tres judíos, como es sabido, y una judía (ante Jesús de Nazaret, el pescador Pedro, el tejedor de alfombras Pablo, y la madre

del mencionado Jesús, de nombre María). Esto es muy digno de atención: Roma ha sucumbido, sin ninguna duda. De todos modos, hubo en el Renacimiento una espléndida e inquietante resurrección del ideal clásico, de la manera noble de valorar todas las cosas: Roma misma se movió, como un muerto aparente que abre los ojos, bajo la presión de la nueva Roma, la Roma judaizada, construida sobre ella, la cual ofrecía el aspecto de una sinagoga ecuménica y se llamaba «Iglesia»; pero en seguida volvió a triunfar Judea, gracias a aquel movimiento radicalmente plebeyo (alemán e inglés) de resentimiento al que se da el nombre de Reforma protestante, añadiendo lo que de él tenía que seguirse, el restablecimiento de la Iglesia, el restablecimiento también de la vieja quietud sepulcral de la Roma clásico. En un sentido más decisivo incluso y más profundo que en la Reforma protestante, Judea volvió a vencer otra vez sobre el ideal clásico con la Revolución francesa: la última nobleza política que había en Europa, la de los siglos XVII y XVIII franceses, sucumbió bajo los instintos populares del resentimiento ¡jamás se escuchó en la tierra un júbilo más grande, un entusiasmo más clamoroso! Es cierto que en medio de todo ello ocurrió lo más tremendo, lo más inesperado: el ideal antiguo mismo apareció en carne y hueso, y con un esplendor inaudito, ante los ojos y la conciencia de la humanidad, ¡y una vez más, frente a la vieja y mendaz consigna del resentimiento que habla del primado de los más, frente a la voluntad de descenso, de rebajamiento, de nivelación, de hundimiento y crepúsculo del hombre, resonó más fuerte, más simple, más penetrante que nunca la terrible y fascinante anticonsigna del primado de los menos! Como una última indicación del otro camino apareció Napoleón, el hombre más singular y más tardíamente nacido que haya existido nunca, y en él, encarnado en él, el problema del ideal noble en sí reflexiónese bien en qué problema es éste: Napoleón, esa síntesis de inhumanidad y superhombre....

## 17

¿Con esto ha acabado ya todo? ¿Quedó así relegada ad acta [a los archivos] para siempre aquella antítesis de ideales, la más grande de todas? ¿O sólo fue aplazada, aplazada por largo tiempo?... ¿No deberá haber alguna vez una reanimación del antiguo incendio, mucho más terrible todavía, preparada durante más largo tiempo? Más aún: ¿no habría que desear precisamente esto con todas las fuerzas?, ¿e incluso quererlo?, ¿e incluso favorecerlo?... Quien en este punto comienza, lo mismo que mis lectores, a meditar, a continuar pensando, es difícil que llegue pronto al final, ésta es para mí razón suficiente para que yo mismo llegue a él, suponiendo que haya quedado bastante claro hace tiempo lo que yo quiero, lo que yo quiero precisamente con aquella



peligrosa consigna que he colocado al frente de mi último libro: Más allá del bien y del mal... Esto no significa, cuando menos, «Más allá de lo bueno y lo malo».

Nota. Aprovecho la ocasión que me proporciona este tratado para expresar pública y formalmente un deseo que hasta ahora he manifestado tan sólo en conversaciones ocasionales con personas doctas; a saber, que alguna Facultad de Filosofía se haga benemérita del fomento de los estudios de historia de la moral convocando una serie de premios académicos: tal vez este libro sirva para dar un fuerte impulso precisamente en esa dirección. En previsión de una posibilidad de esa especie, se propone la cuestión siguiente: ella merece la atención de los filólogos e historiadores tanto como la de los auténticos doctos en filosofía por oficio.

«¿Qué indicaciones nos proporciona la ciencia del lenguaje, y en especial la investigación etimológica, sobre la historia evolutiva de los conceptos morales?»

Por otro lado, también resulta necesario, desde luego, ganar el interés de los fisiólogos y médicos para estos problemas (acerca del valor de las apreciaciones valorativas habidas hasta ahora): aquí se les puede dejar a los filósofos de oficio el representar, también en este caso singular, el papel de abogados y mediadores, una vez que hayan logrado que la relación originariamente tan áspera, tan desconfiada, entre filosofía, fisiología y medicina se transforme en el más amistoso y fecundo de los intercambios. De hecho todas las tablas de bienes, todos los «tú debes» conocidos por la historia o por la investigación etnológica necesitan, sobre todo, la iluminación y la interpretación fisiológica, antes, en todo caso, que la psicológica; todos esperan igualmente una crítica por parte de la ciencia médica. La cuestión: ¿qué vale esta o aquella tabla de bienes, esta o aquella «moral»? debe ser planteada desde las más diferentes perspectivas; especialmente la pregunta «¿valioso para qué?» nunca podrá ser analizada con suficiente finura. Algo, por ejemplo, que tuviese evidentemente valor en lo que respecta a la máxima capacidad posible de duración de una raza (o al aumento de sus fuerzas de adaptación a un determinado clima, o a la conservación del mayor número), no tendría en absoluto el mismo valor si se tratase, por ejemplo, de formar un tipo más fuerte. El bien de los más y el bien de los menos son puntos de vista contrapuestos del valor; considerar ya en sí que el primero tiene un valor más elevado es algo que nosotros vamos a dejar a la ingenuidad de los biólogos ingleses... Todas las ciencias tienen que preparar ahora el terreno para la tarea futura del filósofo: entendida esa tarea en el sentido de que el filósofo tiene que solucionar el problema del valor, tiene que determinar la jerarquía de los valores.

\*\*\*\*\*

## TRATADO SEGUNDO

### «Culpa», «mala conciencia» y similares

#### 1

Criar un animal al que le sea lícito hacer promesas ¿no es precisamente esta misma paradójica tarea la que la naturaleza se ha propuesto con respecto al hombre? ¿No es éste el auténtico problema del hombre?... El hecho de que tal problema se halle resuelto en gran parte tiene que parecer tanto más sorprendente a quien sepa apreciar del todo la fuerza que actúa en contra suya, la fuerza de la capacidad de olvido. Esta no es una mera *vis inertiae* [fuerza inercial], como creen los superficiales, sino, más bien, una activa, positiva en el sentido más riguroso del término, facultad de inhibición, a la cual hay que atribuir el que lo únicamente vivido, experimentado por nosotros, lo asumido en nosotros, penetre en nuestra conciencia, en el estado de digestión (se lo podría llamar «asimilación anímica»), tan poco como penetra en ella todo el multiforme proceso con el que se desarrolla nuestra nutrición del cuerpo, la denominada «asimilación corporal». Cerrar de vez en cuando las puertas y ventanas de la conciencia; no ser molestados por el ruido y la lucha con que nuestro mundo subterráneo de órganos serviciales desarrolla su colaboración y oposición; un poco de silencio, un poco de *tabula rasa* [tabla rasa] de la conciencia, a fin de que de nuevo haya sitio para lo nuevo, y sobre todo para las funciones y funcionarios más nobles, para el gobernar, el prever, el predeterminar (pues nuestro organismo está estructurado de manera oligárquica) éste es el beneficio de la activa, como hemos dicho, capacidad de olvido, una guardiana de la puerta, por así decirlo, una mantenedora del orden anímico, de la tranquilidad, de la etiqueta: con lo cual resulta visible en seguida que sin capacidad de olvido no puede haber ninguna felicidad, ninguna jovialidad, ninguna esperanza, ningún orgullo, ningún presente. El hombre en el que ese aparato de inhibición se halla deteriorado y deja de funcionar es comparable a un dispéptico (y no sólo comparable), ese hombre no «digiere» íntegramente nada... Precisamente este animal olvidadizo por necesidad, en el que el olvidar representa una fuerza, una forma de la salud vigorosa, ha criado en sí una facultad opuesta a aquélla, una memoria con cuya ayuda la capacidad de olvido queda en suspenso en algunos casos, a saber, en los casos en que hay que hacer promesas; por tanto, no es, en modo alguno, tan sólo un pasivo no poder volver a liberarse de la impresión grabada una vez, no es tan sólo la indigestión de una palabra empeñada una vez, de la que uno no se desembaraza, sino que es un activo no querer volverá liberarse, un seguir y seguir queriendo lo querido una vez, una auténtica memoria de la

voluntad, de tal modo que entre el originario «yo quiero», «yo haré» y la auténtica descarga de la voluntad, su acto, resulta lícito interponer tranquilamente un mundo de cosas, circunstancias e incluso actos de voluntad nuevos y extraños, sin que esa larga cadena de la voluntad salte. Mas ¡cuántas cosas presupone todo esto! Para disponer así anticipadamente del futuro, ¡cuánto debe haber aprendido antes el hombre a separar el acontecimiento necesario del casual, a pensar causalmente, a ver y a anticipar lo lejano como presente, a saber establecer con seguridad lo que es fin y lo que es medio para el fin, a saber en general contar, calcular, cuánto debe el hombre mismo, para lograr esto, haberse vuelto antes calculable, regular, necesario, poder responderse a sí mismo de su propia representación, para finalmente poder responder de sí como futuro a la manera como lo hace quien promete!

## 2

Esta es cabalmente la larga historia de la procedencia de la responsabilidad. Aquella tarea de criar un animal al que le sea lícito hacer promesas incluye en sí como condición y preparación, según lo hemos comprendido ya, la tarea más concreta de hacer antes al hombre, hasta cierto grado, necesario, uniforme, igual entre iguales, ajustado a regla, y, en consecuencia, calculable. El ingente trabajo de lo que yo he llamado «eticidad de la costumbre» (véase Aurora, págs. 7, 13,16) el auténtico trabajo del hombre sobre sí mismo en el más largo período del género humano, todo su trabajo prehistórico, tiene aquí su sentido, su gran justificación, aunque en él residan también tanta dureza, tiranía, estupidez e idiotismo: con ayuda de la eticidad de la costumbre y de la camisa de fuerza social el hombre fue hecho realmente calculable. Situémonos, en cambio, al final del ingente proceso, allí donde el árbol hace madurar por fin sus frutos, allí donde la sociedad y la eticidad de la costumbre sacan a luz por fin aquello para lo cual ellas eran tan sólo el medio: encontraremos como el fruto más maduro de su árbol, al individuo soberano, al individuo igual tan sólo a sí mismo, al individuo que ha vuelto a liberarse de la eticidad de la costumbre al individuo autónomo, situado por encima de la eticidad (pues «autónomo» y «ético» se excluyen) en una palabra, encontraremos al hombre de la duradera voluntad propia, independiente, al que le es lícito hacer promesas y, en él, una conciencia orgullosa, palpitante en todos sus músculos, de lo que aquí se ha logrado por fin y se ha encarnado en él, una auténtica conciencia de poder y libertad, un sentimiento de plenitud del hombre en cuanto tal. Este hombre liberado, al que realmente le es lícito hacer promesas, este señor de la voluntad libre, este soberano ¿cómo no iba a conocer la superioridad que con esto tiene sobre todo

aquello a lo que no le es lícito hacer promesas ni responder de sí, cómo no iba a saber cuánta confianza, cuánto temor, cuánto respeto inspira él «merece» las tres cosas, y cómo, en este dominio de sí mismo, le está dado también necesariamente el dominio de las circunstancias, de la naturaleza y de todas las criaturas menos fiables, más cortas de voluntad? El hombre «libre», el poseedor de una voluntad duradera e inquebrantable, tiene también, en esta posesión suya, su medida del valor: mirando a los otros desde sí mismo, honra o desprecia; y con la misma necesidad con que honra a los iguales a él, a los fuertes y fiables (aquellos a quienes les es lícito hacer promesas), es decir, a todo el que hace promesas como un soberano, con dificultad, raramente, con lentitud, a todo el que es avaro de conceder su confianza, que honra cuándo confía, que da su palabra como algo de lo que uno puede fiarse, porque él se sabe lo bastante fuerte para mantenerla incluso frente a las adversidades, incluso «frente al destino»: con igual necesidad tendrá preparado su puntapié para los flacos galgos que hacen promesas sin que les sea lícito, y su estaca para el mentiroso que quebranta su palabra ya en el mismo momento en que aún la tiene en la boca. El orgulloso conocimiento del privilegio extraordinario de la responsabilidad, la conciencia de esta extraña libertad, de este poder sobre sí y sobre el destino, se ha grabado en él hasta su más: honda profundidad y se ha convertido en instinto, en instinto dominante: ¿cómo llamará a este instinto dominante, suponiendo que necesite una palabra para él? Pero no hay ninguna duda: este hombre soberano lo llama su conciencia...

### 3

¿Su conciencia?... De antemano se adivina que el concepto «conciencia», que aquí encontramos en su configuración más clavada, casi paradójica, tiene ya a sus espaldas una larga historia, una prolongada metamorfosis. Que al hombre le sea lícito responder de sí mismo, y hacerlo con orgullo, o sea, que al hombre le sea lícito decir sí también a sí mismo esto es, como hemos indicado, un fruto maduro, pero también un fruto tardío: ¡cuánto tiempo tuvo que pender, agrio y amargo, del árbol! Y durante un tiempo mucho más largo todavía no fue posible ver nada de ese fruto, ¡a nadie le habría sido lícito prometerlo, por mas que fuese un fruto muy cierto y todo en el árbol estuviese preparado y creciese derecho hacia él! «¿Cómo hacerle una memoria al animalhombre? ¿Cómo imprimir algo en este entendimiento del instante, entendimiento en parte obtuso, en parte aturdido, en esta viviente capacidad de olvido, de tal manera que permanezca presente?»... Puede imaginarse que este antiquísimo problema no fue resuelto precisamente con respuestas y medios delicados; tal vez no haya, en la entera prehistoria del hombre, nada más

terrible y siniestro que su mnemotécnica. «Para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; sólo lo que no cesa de doler permanece en la memoria» éste es un axioma de la psicología más antigua (por desgracia, también la más prolongada) que ha existido sobre la tierra. Incluso podría decirse que en todos los lugares de ésta donde todavía ahora se dan solemnidad, seriedad, misterio, colores sombríos en la vida del hombre y del pueblo, sigue actuando algo del espanto con que en otro tiempo se prometía, se empeñaba la palabra, se hacían votos en todos los lugares de la tierra: el pasado, el más largo, el más hondo, el más duro pasado alienta y resurge en nosotros cuando nos ponemos «serios». Cuando el hombre consideró necesario hacerse una memoria, tal cosa no se realizó jamás sin sangre, martirios, sacrificios; los sacrificios y empeños más espantosos (entre ellos, los sacrificios de los primogénitos), las mutilaciones más repugnantes (por ejemplo, las castraciones), las más crueles formas rituales de todos los cultos religiosos (y todas las religiones son, en su último fondo, sistemas de crueldades) todo esto tiene su origen en aquel instinto que supo adivinar en el dolor el más poderoso medio auxiliar de la mnemónica. En cierto sentido toda la ascética pertenece a este campo: unas cuantas ideas deben volverse imborrables, omnipresentes, inolvidables, «fijas», con la finalidad de que todo el sistema nervioso e intelectual quede hipnotizado por tales «ideas fijas» y los procedimientos ascéticos y las formas de vida ascéticas son medios para impedir que aquellas ideas entren en concurrencia con todas las demás, para volverlas «inolvidables». Cuanto peor ha estado «de memoria» la humanidad, tanto más horroroso es siempre el aspecto que ofrecen sus usos; en particular la dureza de las leyes penales nos revela cuánto esfuerzo le costaba a la humanidad lograr la victoria contra la capacidad de olvido y mantener presentes, a estos instantáneos esclavos de los afectos y de la concupiscencia, unas cuantas exigencias primitivas de la convivencia social. Nosotros los alemanes no nos consideramos desde luego un pueblo especialmente cruel y duro de corazón, y menos aún gente ligera y que viva al día; pero basta echar un vistazo a nuestros antiguos ordenamientos penales para darse cuenta del esfuerzo que cuesta en la tierra llegar a criar un «pueblo de pensadores» (quiero decir: el pueblo de Europa en el que todavía hoy puede encontrarse el máximo de confianza, de seriedad, de mal gusto y de objetividad y que, por estas cualidades, tiene derecho a criar todo tipo de mandarines de Europa). Estos alemanes se han construido una memoria con los medios más terribles, a fin de dominar sus básicos instintos plebeyos y la brutal rusticidad de éstos: piénsese en las antiguas penas alemanas, por ejemplo la lapidación (ya la leyenda hace caer la piedra de molino sobre la cabeza del culpable), la rueda (¡la más característica invención y especialidad del genio alemán en el reino de la pena! ), el empalamiento, el hacer que los caballos desgarrasen o pisoteasen al reo (el «descuartizamiento»), el hervir al criminal en aceite o

vino (todavía en uso en los siglos xiv y xv), el muy apreciado desollar («sacar tiras del pellejo»), el arrancar la carne del pecho, y también el recubrir al malhechor de miel y entregarlo, bajo un sol ardiente, a las moscas. Con ayuda de tales imágenes y procedimientos se acaba por retener en la memoria cinco o seis «no quiero», respecto a los cuales uno ha dado su promesa con el fin de vivir entre las ventajas de la sociedad, y ¡realmente!, ¡con ayuda de esa especie de memoria se acabó por llegar «a la razón»! Ay, la razón, la seriedad, el dominio de los afectos, todo ese sombrío asunto que se llama reflexión, todos esos privilegios y adornos del hombre: ¡qué caros se han hecho pagar!, ¡cuánta sangre y horror hay en el fondo de todas las «cosas buenas»!...

#### 4

Pero ¿cómo vino al mundo esa otra «cosa sombría», la conciencia de la culpa, toda la «mala conciencia»? Y con esto volvemos a nuestros genealogistas de la moral. Dicho una vez más lo es que todavía no lo he dicho: Éstos no sirven para nada. Una experiencia propia, meramente «moderna», de cinco palmos de larga; ningún conocimiento, ninguna voluntad de conocer el pasado; y menos aún un instinto histórico, una «segunda visión», necesaria justamente aquí y, sin embargo, hacer historia de la moral: es obvio que esto tiene que abocar a resultados cuya relación con la verdad es algo más que frágil. Esos genealogistas de la moral habidos hasta ahora, se han imaginado, aunque sólo sea de lejos, que, por ejemplo, el capital concepto moral «culpa» (Schuld) procede del muy material concepto «tener deudas» (Schulden). ¿O que la pena en cuanto compensación se ha desarrollado completamente al margen de todo presupuesto acerca de la libertad o falta de libertad de la voluntad? y esto hasta el punto de que, más bien, se necesita siempre un alto grado de humanización para que el animal «hombre» comience a hacer aquellas distinciones, mucho más primitivas, de «intencionado», «negligente», «casual», «imputable», y, sus contrarios, y a tenerlos en cuenta al fijar la pena. Ese pensamiento ahora tan corriente y aparentemente tan natural, tan inevitable, que se ha tenido que adelantar para explicar cómo llegó a aparecer en la tierra el sentimiento de la justicia, «el reo merece la pena porque habría podido actuar de otro modo», es de hecho una forma alcanzada muy tardíamente, más aún, una forma refinada del juzgar y razonar humanos; quien la sitúa en los comienzos, yerra toscamente sobre la psicología de la humanidad más antigua. Durante el más largo tiempo de la historia humana se impusieron penas no porque al malhechor se le hiciese responsable de su acción, es decir, no bajo el presupuesto de que sólo al culpable se le deban imponer penas: sino, más bien, a la manera como todavía ahora los padres

castigan a sus hijos, por cólera de un perjuicio sufrido, la cual se desfoga sobre el causante, pero esa cólera es mantenida dentro de unos límites y modificada por la idea de que todo perjuicio tiene en alguna parte su equivalente y puede ser realmente compensado, aunque sea con un dolor del causante del perjuicio. ¿De dónde ha sacado su fuerza esta idea antiquísima, profundamente arraigada y tal vez ya imposible de extirpar, la idea de una equivalencia entre perjuicio y dolor? Yo ya lo he adivinado: de la relación contractual entre acreedor y deudor, que es tan antigua como la existencia de «sujetos de derechos» y que, por su parte, remite a las formas básicas de compra, venta, cambio, comercio y tráfico.

## 5

Como puede ya esperarse tras lo anteriormente señalado, el representarse esas relaciones contractuales despierta, en todo caso, múltiples sospechas y oposiciones contra la humanidad más antigua, que creó o permitió tales relaciones. Cabalmente es en éstas donde se hacen promesas; cabalmente es en éstas donde se trata de hacer una memoria a quien hace promesas; cabalmente será en ellas, es lícito sospecharlo con malicia, donde habrá un yacimiento de lo duro, de lo cruel, de lo penoso. El deudor, para infundir confianza en su promesa de restitución, para dar una garantía de la seriedad y la santidad de su promesa, para imponer dentro de sí a su conciencia la restitución como un deber, como una obligación, empeña al acreedor, en virtud de un contrato, y para el caso de que no pague, otra cosa que todavía «posee», otra cosa sobre la que todavía tiene poder, por ejemplo su cuerpo, o su mujer, o su libertad, o también su vida (o, bajo determinados presupuestos religiosos, incluso su bienaventuranza, la salvación de su alma, y, en última instancia, hasta la paz en el sepulcro; así ocurría en Egipto, donde ni siquiera en el sepulcro encontraba el cadáver del deudor reposo ante el acreedor, de todos modos, precisamente entre los egipcios ese reposo tenía también cierta importancia). Pero muy principalmente el acreedor podía irrogar al cuerpo del deudor todo tipo de afrentas y de torturas, por ejemplo cortar de él tanto como pareciese adecuado a la magnitud de la deuda: y basándose en este punto de vista, muy pronto y en todas partes hubo tasaciones precisas, que en parte se extendían horriblemente hasta los detalles más nimios, tasaciones, legalmente establecidas, de cada uno de los miembros y partes del cuerpo. Yo considero ya como un progreso, como prueba de una concepción jurídica más libre, más amplia en sus cálculos, más romana, el que la legislación romana de las Doce Tablas estableciese que resultaba indiferente el que los acreedores cortasen un poco más o un poco menos en tales casos, si plus minusve secuerunt, ne fraude

esto [corten más o menos, no sea fraude]. Aclarémonos la lógica de toda esta forma de compensación: es bastante extraña. La equivalencia viene dada por el hecho de que, en lugar de una ventaja directamente equilibrada con el perjuicio (es decir, en lugar de una compensación en dinero, tierra, posesiones de alguna especie), al acreedor se le concede, como restitución y compensación, una especie de sentimiento de bienestar, el sentimiento de bienestar del hombre a quien le es lícito descargar su poder, sin ningún escrúpulo, sobre un impotente, la voluptuosidad de faire le mal pour le plaisir de le faire [de hacer el mal por el placer de hacerlo], el goce causado por la violentación: goce que es estimado tanto más cuanto más hondo y bajo es el nivel en que el acreedor se encuentra en el orden de la sociedad, y que fácilmente puede presentársele como un sabrosísimo bocado, más aún, como gusto anticipado de un rango más alto. Por medio de la «pena» infligida al deudor, el acreedor participa de un derecho de señores: por fin llega también él una vez a experimentar el exaltador sentimiento de serle lícito despreciar y maltratar a un ser como a un «inferior» o, al menos, en el caso de que la auténtica potestad punitiva, la aplicación de la pena, haya pasado ya a la «autoridad», el verlo despreciado y maltratado. La compensación consiste, pues, en una remisión y en un derecho a la crueldad.

## 6

En esta esfera, es decir, en el derecho de las obligaciones es donde tiene su hogar nativo el mundo de los conceptos morales «culpa» (Schuld), «conciencia», «deber», «santidad del deber», su comienzo, al igual que el comienzo de todas las cosas grandes en la tierra, ha estado salpicado profunda y largamente con sangre. ¿Y no sería lícito añadir que, en el fondo, aquel mundo no ha vuelto a perder nunca del todo un cierto olor a sangre y a tortura? (ni siquiera en el viejo Kant: el imperativo categórico huele a crueldad...). Ha sido también aquí donde por vez primera se forjó aquel siniestro y, tal vez ya indisociable engranaje de las ideas «culpa y sufrimiento». Preguntemos una vez más: ¿en qué medida puede ser el sufrimiento una compensación de «deudas»? En la medida en que hace sufrir produce bienestar en sumo grado, en la medida en que el perjudicado cambiaba el daño, así como el displacer que éste le producía, por un extraordinario contragoce: el hacer sufrir, una auténtica fiesta, algo que, como hemos dicho, era tanto más estimado cuanto más contradecía al rango y a la posición social del acreedor. Esto lo hemos dicho como una suposición: pues, prescindiendo de que resulta penoso, es difícil llegar a ver el fondo de tales cosas subterráneas; y quien aquí introduce toscamente el concepto de «venganza», más que facilitarse la visión, se la ha



ocultado y oscurecido (la venganza misma, en efecto, remite cabalmente al mismo problema: «¿cómo puede ser una satisfacción el hacer sufrir?»).

Repugna, me parece, a la delicadeza y más aún a la tartufería de los mansos animales domésticos (quiero decir, de los hombres modernos, quiero decir, de nosotros) el representarse con toda energía que la crueldad constituye en alto grado la gran alegría festiva de la humanidad más antigua, e incluso se halla añadida como ingrediente a casi todas sus alegrías; el imaginarse que por otro lado su imperiosa necesidad de crueldad se presenta como algo muy ingenuo, muy inocente, y que aquella humanidad establece por principio que precisamente la «maldad desinteresada» (o, para decirlo con Spinoza, la *sympathia malevolens* [simpatía malévola]) es una propiedad normal del hombre : ¡y, por tanto, algo a lo que la conciencia dice sí de todo corazón! Un ojo más penetrante podría acaso percibir, aun ahora, bastantes cosas de esa antiquísima y hondísima alegría festiva del hombre; en Más allá del bien y del mal (y ya antes en Aurora, págs. 17, 68, 102) yo he apuntado, con dedo cauteloso, hacia la espiritualización y «divinización» siempre crecientes de la crueldad, que atraviesan la historia entera de la cultura superior (y tomadas en un importante sentido incluso la constituyen). En todo caso, no hace aún tanto tiempo que no se sabía imaginar bodas principescas ni fiestas populares de gran estilo en que no hubiese ejecuciones, suplicios, o, por ejemplo, un auto de fe, y tampoco una casa noble en que no hubiese seres sobre los que poder descargar sin escrúpulos la propia maldad y las chanzas crueles (recuérdese, por ejemplo, a Don Quijote en la corte de la duquesa: hoy leemos el Don Quijote entero con un amargo sabor en la boca, casi con una tortura, pero a su autor y a los contemporáneos del mismo les pareceríamos con ello muy extraños, muy oscuros, con la mejor conciencia ellos lo leían como el más divertido de los libros y se reían con él casi hasta morir). Versufrir produce bienestar; hacer sufrir, más bienestar todavía ésta es una tesis dura, pero es un axioma antiguo, poderoso, humano demasiado humano, que, por lo demás, acaso suscribirían ya los monos; pues se cuenta que, en la invención de extrañas crueldades, anuncian ya en gran medida al hombre y, por así decirlo, lo «preludian». Sin crueldad no hay fiesta: así lo enseña la más antigua, la más larga historia del hombre ¡y también en la pena hay muchos elementos festivos!

Con estos pensamientos, dicho sea de pasada, no pretendo en modo alguno ayudar a nuestros pesimistas a llevar agua nueva a sus malsonantes y chirriantes molinos del tedio vital; al contrario, hay que hacer constar

expresamente que, en aquella época en que la humanidad no se avergonzaba aún de su crueldad, la vida en la tierra era más jovial que ahora que existen pesimistas. El oscurecimiento del cielo situado sobre el hombre ha aumentado siempre en relación con el acrecentamiento de la vergüenza del hombre ante el hombre. La cansada mirada pesimista, la desconfianza respecto al enigma de la vida, el glacial no de la náusea sentida ante la vida éstos no son los signos distintivos de las épocas de mayor maldad del género humano: antes bien, puesto que son plantas cenagosas, aparecen tan sólo cuando existe la ciénaga a la que pertenecen, me refiero a la moralización y al reblandecimiento enfermizos, gracias a los cuales el animal «hombre» acaba por aprender a avergonzarse de todos sus instintos. En el camino hacia el «ángel» (para no emplear aquí una palabra más dura) se ha ido criando el hombre ese estómago estropeado y esa lengua saburrosa causantes de que no sólo se le hayan vuelto repugnantes la alegría y la inocencia del animal, sino que la vida misma se le haya vuelto insípida: de modo que a veces el hombre se coloca delante de sí con la nariz tapada y, junto con el Papa Inocencio III, hace, con aire de reprobación, el catálogo de sus repugnancias («concepción impura, alimentación nauseabunda en el seno materno, mala cualidad de la materia de la que el hombre se desarrolla, hedor asqueroso, secreción de esputos, orina y excrementos»). En estos tiempos de ahora en que el sufrimiento aparece siempre el primero en la lista de los argumentos contra la existencia, como el peor signo de interrogación de ésta, es bueno recordar las épocas en que se juzgaba de manera opuesta, pues no se podía prescindir de hacer sufrir y se veía en ello un atractivo de primer rango, un auténtico cebo que seducía a vivir. Tal vez entonces digámoslo para consuelo de los delicados el dolor no causase tanto daño como ahora; al menos le será lícito llegar a esta conclusión a un médico que haya tratado a negros (tomando a éstos como representantes del hombre prehistórico) en casos de graves inflamaciones internas que llevan a las puertas de la desesperación incluso al mejor constituido de los europeos; a los negros no los llevan a ella. (La curva de la capacidad humana de dolor parece de hecho bajar extraordinariamente y casi de manera repentina tan pronto como dejamos a las espaldas los primeros diez mil o diez millones de hombres de la cultura superior; por lo que a mí respecta, no tengo ninguna duda de que, en comparación con una única noche de dolor de una mujer histérica culta, la totalidad de los sufrimientos de todos los animales a los que se les ha interrogado hasta ahora con el cuchillo para obtener respuestas científicas, no cuenta sencillamente nada.) Quizá sea lícito admitir incluso la posibilidad de que tampoco aquel placer en la crueldad está propiamente extinguido; tan sólo precisaría, dado que hoy el dolor causa más daño, de una cierta sublimación y sutilización, tendría sobre todo que presentarse traducido a lo imaginativo y anímico, y adornado con nombres tan inofensivos que no despertasen sospecha alguna ni siquiera en la más delicada conciencia

hipócrita (la «compasión trágica» es uno de esos nombres; otro es les nostalgies de la croix [las nostalgias de la cruz]). Lo que propiamente nos hace indignarnos contra el sufrimiento no es el sufrimiento en sí, sino lo absurdo del mismo; pero ni para el cristiano, que en su interpretación del sufrimiento ha introducido en él toda una oculta maquinaria de salvación, ni para el hombre ingenuo de tiempos más antiguos, que sabía interpretar todo sufrimiento en relación a los espectadores o a los causantes del mismo, existió en absoluto tal sufrimiento absurdo. Para poder expulsar del mundo y negar honestamente el sufrimiento oculto, no descubierto, carente de testigos, el hombre se veía entonces casi obligado a inventar dioses y seres intermedios, habitantes en todas las alturas y en todas las profundidades, algo, en suma, que también vagabundea en lo oculto, que también ve en lo oscuro y que no se deja escapar fácilmente un espectáculo doloroso interesante. En efecto, con ayuda de tales invenciones la vida consiguió entonces realizar la obra de arte que siempre ha sabido realizar, justificarse a sí misma, justificar su «mal»; tal vez hoy se necesitarían para este fin otras invenciones auxiliares (por ejemplo, la vida como enigma, la vida como problema del conocimiento). «Está justificado todo mal cuya visión es edificante para un dios»: así decía la lógica prehistórica del sentimiento y en realidad, ¿era sólo la lógica prehistórica? Los dioses pensados como amigos de espectáculos crueles ¡oh!, ¡hasta qué punto esta antiquísima idea penetra aún hoy en nuestra humanización europea! Sobre esto podemos aconsejarnos, por ejemplo, con Calvino y Lutero. En todo caso, es cierto que todavía los griegos no sabían ofrecer a sus dioses un condimento más agradable para su felicidad que las alegrías de la crueldad. ¿Con qué ojos creéis, pues, que hace Homero que sus dioses miren hacia los destinos de los hombres? ¿Qué sentido último tuvieron, en el fondo, las guerras troyanas y otras atrocidades trágicas semejantes? No se puede abrigar la menor duda sobre esto: estaban concebidas como festivales para los dioses; y en la medida en que el poeta está en esto constituido más «divinamente» que los demás hombres, sin duda también como festivales para los poetas... De igual manera los filósofos morales de Grecia pensaron más tarde que los ojos de los dioses continuaban contemplando la lucha moral, el heroísmo y el automartirio del virtuoso: el «Hércules del deber» estaba en un escenario, y lo sabía; la virtud sin testigos era algo completamente impensable para aquel pueblo de actores. Aquella invención de filósofos tan temeraria, tan funesta, hecha por vez primera entonces para Europa, la invención de la «voluntad libre», de la absoluta espontaneidad del hombre en el bien y en el mal, ¿no tuvo que hacerse ante todo para conseguir el derecho a pensar que el interés de los dioses por el hombre, por la virtud humana, no podría agotarse jamás? En este escenario de la tierra no debían faltar nunca cosas verdaderamente nuevas, tensiones, peripecias, catástrofes realmente inauditas: un mundo pensado de manera completamente determinista habría resultado adivinable para los

dioses y, en consecuencia, también fastidioso al poco tiempo, ¿razón suficiente para que esos amigos de los dioses, los filósofos, no impusieran a aquéllos tal mundo determinista! Toda la humanidad antigua está llena de delicadas consideraciones para con «el espectador», dado que era aquél un mundo esencialmente público, esencialmente hecho para los ojos, incapaz de imaginarse la felicidad sin espectáculos y fiestas. Y, como ya hemos dicho, ¡también en la gran pena hay muchos elementos festivos!...

## 8

El sentimiento de la culpa (Schuld), de la obligación personal, para volver a tomar el curso de nuestras investigaciones, ha tenido su origen, como hemos visto, en la más antigua y originaria relación personal que existe, en la relación entre compradores y vendedores, acreedores y deudores: fue aquí donde por vez primera se enfrentó la persona a la persona, fue aquí donde por vez primera las personas se midieron entre sí. Aún no se ha encontrado ningún grado de civilización tan bajo que no sea posible observar ya en él algo de esa relación. Fijar precios, tasar valores, imaginar equivalentes, cambiar esto preocupó de tal manera al más antiguo pensamiento del hombre, que constituye, en cierto sentido, el pensar: aquí se cultivó la más antigua especie de perspicacia, aquí se podría sospechar igualmente que estuvo el germen primero del orgullo humano, de su sentimiento de preeminencia respecto a otros animales. Acaso todavía nuestra palabra alemana «hombre» (Mensch, manas) exprese precisamente algo de ese sentimiento de sí: el hombre se designaba como el ser que mide valores, que valora y mide, como el «animal tasador en sí». Compra y venta, junto con todos sus accesorios psicológicos, son más antiguos que los mismos comienzos de cualesquiera formas de organización social y que cualesquiera asociaciones: el germinante sentimiento de intercambio, contrato, deuda, derecho, obligación, compensación fue traspasado, antes bien, desde la forma más rudimentaria del derecho personal a los más rudimentarios e iniciales complejos comunitarios (en la relación de éstos con complejos similares), juntamente con el hábito de comparar, de medir, de tasar poder con poder. El ojo estaba ya adaptado a esa perspectiva: y con aquella burda consecuencia lógica que es característica del pensamiento de la humanidad más antigua, pensamiento que se pone en movimiento con dificultad, pero que luego continúa avanzando inexorablemente en la misma dirección, pronto se llegó, mediante una gran generalización, al «toda cosa tiene su precio; todo puede ser pagado» el más antiguo e ingenuo canon moral de la justicia, el comienzo de toda «bondad de ánimo», de toda «equidad», de toda «buena voluntad», de toda «objetividad»

en la tierra. La justicia, en este primer nivel, es la buena voluntad, entre hombres de poder aproximadamente igual, de ponerse de acuerdo entre sí, de volver a «entenderse» mediante un compromiso y, con relación a los menos poderosos, de forzar a un compromiso a esos hombres situados por debajo de uno mismo.

## 9

Midiendo siempre las cosas con el metro de la prehistoria (prehistoria que, por lo demás, existe o puede existir de nuevo en todo tiempo): también la comunidad mantiene con sus miembros esa importante relación fundamental, la relación del acreedor con su deudor. Uno vive en una comunidad, disfruta las ventajas de ésta (¡oh, qué ventajas!, hoy nosotros las infravaloramos a veces), vive protegido, bien tratado, en paz y confianza, tranquilo respecto a ciertos perjuicios y ciertas hostilidades a que está expuesto el hombre de fuera, el «proscrito» un alemán entiende lo que quiere significar originariamente la «miseria» (Elend, élend), pero uno también se ha empeñado y obligado con la comunidad en lo que respecta precisamente a esos perjuicios y hostilidades. ¿Qué ocurrirá en otro caso? La comunidad, el acreedor engañado, se hará pagar lo mejor que pueda, con esto puede contarse. Lo que menos importa aquí es el daño inmediato que el damnificado ha causado: prescindiendo por el momento del daño, el delincuente es ante todo un «infractor», alguien que ha quebrantado, frente a la totalidad, el contrato y la palabra con respecto a todos los bienes y comodidades de la vida en común, de los que hasta ahora había participado. El delincuente es un deudor que no sólo no devuelve las ventajas y anticipos que se le dieron, sino que incluso atenta contra su acreedor: por ello a partir de ahora no solo pierde, como es justo, todos aquellos bienes y ventajas, ahora, antes bien, se le recuerda la importancia que tales bienes poseen. La cólera del acreedor perjudicado, de la comunidad, le devuelve al estado salvaje y sin ley, del que hasta ahora estaba protegido: lo expulsa fuera de sí, y ahora puede descargar sobre él toda suerte de hostilidad. La «pena» es, en este nivel de las costumbres, sencillamente la copia, el *mimus* [reproducción] del comportamiento normal frente al enemigo odiado, desarmado, sojuzgado, el cual ha perdido no sólo todo derecho y protección, sino también toda gracia: es decir, el derecho de guerra y la fiesta de victoria del *vae victis* [¡ay de los vencidos!] en toda su inmisericordia y en toda su crueldad: así se explica que la misma guerra (incluido el culto de los sacrificios guerreros) haya producido todas las formas en que la pena se presenta en la historia.

Cuando su poder se acrecienta, la comunidad deja de conceder tanta importancia a las infracciones del individuo, pues ya no le es lícito considerarlas tan peligrosas y tan subversivas para la existencia del todo como antes: el malhechor ya no es «proscrito» y expulsado, a la cólera general ya no le es lícito descargar en él con tanto desenfreno como antes, sino que a partir de ahora el malhechor es defendido y protegido con cuidado, por parte del todo, contra esa cólera y, en especial, contra la de los inmediatos perjudicados. El compromiso con la cólera de los principalmente afectados por la mala acción; un esfuerzo por localizar el caso y evitar una participación e inquietud más amplias o incluso generales; intentos de encontrar equivalentes y de solventar el asunto entero (la compositio [arreglo] ); sobre todo la voluntad, que aparece en forma cada vez más decidida, de considerar que todo delito es pagable en algún sentido, es decir, la voluntad de separar, al menos hasta un cierto grado, una cosa de otra, el delincuente de su acción éstos son los rasgos que se han impreso cada vez más claramente en el ulterior desarrollo del derecho penal. Si el poder y la autoconciencia de una comunidad crecen, entonces el derecho penal se suaviza también siempre; todo debilitamiento y todo peligro un poco grave de aquélla vuelven a hacer aparecer formas más duras de éste. El «acreedor» se ha vuelto siempre más humano en la medida en que más se ha enriquecido; al final, incluso, la medida de su riqueza viene dada por la cantidad de perjuicios que puede soportar sin padecer por ello. No sería impensable una conciencia de poder de la sociedad en la que a ésta le fuese lícito permitirse el lujo más noble que para ella existe, dejar impunes a quienes la han dañado. «¿Qué me importan a mí propiamente mis parásitos?, podría decir entonces, que vivan y que prosperen: ¡soy todavía bastante fuerte para ello!...» La justicia, que comenzó con «todo es pagable, todo tiene que ser pagado», acaba por hacer la vista gorda y dejar escapar al insolvente, acaba, como toda cosa buena en la tierra, suprimiéndose a sí misma. Esta autosupresión de la justicia: sabido es con qué hermoso nombre se la denomina gracia; ésta continúa siendo, como ya se entiende de suyo, el privilegio del más poderoso, mejor aún, su más allá del derecho.

Digamos aquí unas palabras de rechazo contra ciertos ensayos recientemente aparecidos de buscar el origen de la rhoral en un terreno completamente distinto, a saber, en el terreno del resentimiento. Antes

digamos una cosa al oído de los psicólogos, suponiendo que éstos hayan de sentir placer en estudiar otra vez de cerca el resentimiento: donde mejor florece ahora esa planta es entre anarquistas y antisemitas, de igual manera, por lo demás, a como siempre ha florecido, es decir, en lo oculto, parecida a la violeta, aunque con distinto perfume. Y dado que de lo semejante tiene que brotar siempre por necesidad lo semejante, no sorprenderá el ver que precisamente de tales círculos vuelven a surgir intentos, aparecidos ya a menudo véase antes, pp. 62 y s., de santificar la venganza, dándole el nombre de justicia como si la justicia fuera sólo, en el fondo, un desarrollo ulterior del sentimiento de estar ofendido y de rehabilitar suplementariamente, con la venganza, a los afectos reactivos en general y en su totalidad. De esto último yo sería el último en escandalizarme: incluso me parecería un mérito en orden al problema biológico entero (con respecto al cual se ha infravalorado hasta ahora el valor de tales afectos). Sobre lo único que yo llamo la atención es sobre la circunstancia de que esta nueva nuance [matiz] de equidad científica (a favor del odio, de la envidia, del despecho, de la sospecha, del rencor, de la venganza) brota del espíritu mismo del resentimiento. Esta «equidad científica», en efecto, desaparece en seguida, dejando sitio a acentos de enemistad y de recelo mortales, tan pronto como entra en juego un grupo distinto de afectos que, a mi parecer, poseen un valor biológico mucho más alto que los afectos reactivos y que, en consecuencia, merecerían con todo derecho ser estimados y valorados muy alto científicamente: a saber, los afectos auténticamente activos, como la ambición de dominio, el ansia de posesión y semejantes. (E. Dühring, Valor de la vida; Curso de filosofía; en el fondo, en todas partes.) Quede dicho esto en contra de esa tendencia en general; mas por lo que se refiere a la tesis particular de Dühring, de que la patria de la justicia hay que buscarla en el terreno del sentimiento reactivo, debemos contraponer a ella, por amor a la verdad, y con brusca inversión, esta otra tesis: ¡el último terreno conquistado por el espíritu de la justicia es el terreno del sentimiento reactivo! Cuando de verdad ocurre que el hombre justo es justo incluso con quien le ha perjudicado (y no sólo frío, mesurado, extraño, indiferente: ser justo es siempre un comportamiento positivo), cuando la elevada, clara, profunda y suave objetividad del ojo justo, del ojo juzgador, no se turba ni siquiera ante el asalto de ofensas, burlas, imputaciones personales, esto constituye una obra de perfección y de suprema maestría en la tierra, incluso algo que en ella no debe esperarse si se es inteligente, y en lo cual, en todo caso, no se debe creer con demasiada facilidad. Lo cierto es que, de ordinario, incluso tratándose de personas justísimas, basta ya una pequeña dosis de ataque, de maldad, de insinuación, para que la sangre se les suba a los ojos y la equidad huya de éstos. El hombre activo, el hombre agresivo, asaltador, está siempre cien pasos más cerca de la justicia que el hombre reactivo; cabalmente él no necesita en modo alguno tasar su objeto de manera

falsa y parcial, como hace, como tiene que hacer, el hombre reactivo. Por esto ha sido un hecho en todos los tiempos que el hombre agresivo, por ser el más fuerte, el más valeroso, el más noble, ha poseído también un ojo más libre, una conciencia más buena, y, por el contrario, ya se adivina quién es el que tiene sobre su conciencia la invención de la «mala conciencia», ¡el hombre del resentimiento! Para terminar, miremos en torno nuestro a la historia: ¿En qué esfera ha tenido su patria hasta ahora en la tierra todo el tratamiento del derecho, y también la auténtica necesidad imperiosa de derecho? ¿Acaso en la esfera del hombre reactivo? De ningún modo: antes bien, en la esfera de los activos, fuertes, espontáneos, agresivos. Históricamente considerado, el derecho representa en la tierra sea dicho esto para disgusto del mencionado agitador (el cual hace una vez una confesión acerca de sí mismo: «La doctrina de la venganza ha atravesado todos mis trabajos y mis esfuerzos como el hijo rojo de la justicia») la lucha precisamente contra los sentimientos reactivos, la guerra contra éstos realizada por poderes activos y agresivos, los cuales empleaban parte de su fortaleza en imponer freno y medida al desbordamiento del pathos reactivo y en obligar por la violencia a un compromiso. En todos los lugares donde se ha ejercido justicia, donde se ha mantenido justicia, vemos que un poder más fuerte busca medios para poner fin, entre gentes más débiles, situadas por debajo de él (bien se trate de grupos, bien se trate de individuos), al insensato furor del resentimiento, en parte quitándoles de las manos de la venganza el objeto del resentimiento, en parte colocando por su parte, en lugar de la venganza, la lucha contra los enemigos de la paz y del orden, en parte inventando, proponiendo y, a veces, imponiendo acuerdos, en parte elevando a la categoría de norma ciertos equivalentes de daños, a los cuales queda remitido desde ese momento, de una vez por todas, el resentimiento. Pero lo decisivo, lo que la potestad suprema hace e impone contra la prepotencia de los sentimientos contrarios e imitativos lo hace siempre, tan pronto como tiene, de alguna manera, fuerza suficiente para ello, es el establecimiento de la ley, la declaración imperativa acerca de lo que en general ha de aparecer a sus ojos como permitido, como justo, y lo que debe aparecer como prohibido, como injusto: en la medida en que tal potestad suprema, tras establecer la ley, trata todas las infracciones y arbitrariedades de los individuos o de grupos enteros como delito contra la ley, como rebelión contra la potestad suprema misma, en esa misma medida aparta el sentimiento de sus súbditos del perjuicio inmediato producido por aquellos delitos, consiguiendo así a la larga lo contrario de lo que quiere toda venganza, la cual lo único que ve, lo único que hace valer, es el punto de vista del perjudicado : a partir de ahora el ojo, incluso el ojo del mismo perjudicado (aunque esto es lo último que ocurre, como ya hemos observado), se ejercita en llegar a una apreciación cada vez más impersonal de la acción. De acuerdo con esto, sólo a partir del establecimiento de la ley existen lo «justo» y lo «injusto» (y no,



como quiere Duhring, a partir del acto de ofensa). Hablar en sí de lo justo y lo injusto es algo que carece de todo sentido; en sí, ofender, violentar, despojar, aniquilar no pueden ser naturalmente «injustos desde el momento en que la vida actúa esencialmente, es decir, en sus funciones básicas, ofendiendo, violando, despojando, aniquilando, y no se la puede pensar en absoluto sin ese carácter. Hay que admitir incluso algo todavía más grave: que, desde el supremo punto de vista biológico, a las situaciones de derecho no les es lícito ser nunca más que situaciones de excepción, que constituyen restricciones parciales de la auténtica voluntad de vida, la cual tiende hacia el poder, y que están subordinadas a la finalidad global de aquella voluntad como medios particulares: es decir, como medios para crear unidades mayores de poder. Un orden de derecho pensado como algo soberano y general, pensado no como medio en la lucha de complejos de poder, sino como medio contra toda lucha en general, de acuerdo, por ejemplo, con el patrón comunista de Duhring, sería un principio hostil a la vida, un orden destructor y disgregador del hombre, un atentado al porvenir del hombre, un signo de cansancio, un camino tortuoso hacia la nada.

## 12

Todavía una palabra, en este punto, sobre el origen y la finalidad de la pena dos problemas que son distintos o deberían serlo: por desgracia, de ordinario se los confunde. ¿Cómo actúan, sin embargo, en este caso los genealogistas de la moral habidos hasta ahora? De modo ingenuo, como siempre: descubren en la pena una «finalidad» cualquiera, por ejemplo, la venganza o la intimidación, después colocan despreocupadamente esa finalidad al comienzo, como causa fiendi [causa productiva] de la pena y ya han acabado. La «finalidad en el derecho» es, sin embargo, lo último que ha de utilizarse para la historia genética de aquél: pues no existe principio más importante para toda especie de ciencia histórica que ese que se ha conquistado con tanto esfuerzo, pero que también debería estar realmente conquistado, a saber, que la causa de la génesis de una cosa y la utilidad final de ésta, su efectiva utilización e inserción en un sistema de finalidades, son hechos toto coelo [totalmente] separados entre sí; que algo existente, algo que de algún modo ha llegado a realizarse, es interpretado una y otra vez, por un poder superior a ello, en dirección a nuevos propósitos, es apropiado de un modo nuevo, es transformado y adaptado a una nueva utilidad; que todo acontecer en el mundo orgánico es un subyugar, un enseñorearse, y que, a su vez, todo subyugar y enseñorearse es un reinterpretar, un reajustar, en los que, por necesidad, el «sentido» anterior y la «finalidad» anterior tienen que quedar oscurecidos o

incluso totalmente borrados. Por muy bien que se haya comprendido la utilidad de un órgano fisiológico cualquiera (o también de una institución jurídica, de una costumbre social, de un uso político, de una forma determinada en las artes o en el culto religioso), nada se ha comprendido aún con ello respecto a su génesis: aunque esto pueda sonar muy molesto y desagradable a oídos más viejos, ya que desde antiguo se había creído que en la finalidad demostrable, en la utilidad de una cosa, de una forma, de una institución, se hallaba también la razón de su génesis, y así el ojo estaba hecho para ver, y la mano estaba hecha para agarrar. También se ha imaginado de este modo la pena, como si hubiera sido inventada para castigar. Pero 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 meramente 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, las metamorfosis intentadas con una finalidad de defensa y de reacción, así como los resultados de contraacciones afortunadas. La forma es fluida, pero el «sentido» lo es todavía más... Incluso en el interior de cada organismo singular las cosas no ocurren de manera distinta: con cada crecimiento esencial del todo cambia también de «sentido» de cada uno de los órganos, y a veces la parcial ruina de los mismos, su reducción numérica (por ejemplo, mediante el aniquilamiento de los miembros intermedios), pueden ser un signo de creciente fuerza y perfección. He querido decir que también la parcial inutilización, la atrofia y la degeneración, la pérdida de sentido y conveniencia, en una palabra, la muerte, pertenecen a las condiciones del verdadero progressus: el cual aparece siempre en forma de una voluntad y de un camino hacia un poder más grande, y se impone siempre a costa de innumerables poderes más pequeños. La grandeza de un «progreso» se mide, pues, por la masa de todo lo que hubo que sacrificarle; la humanidad en cuanto masa, sacrificada al florecimiento de una única y más fuerte especie hombre eso sería un progreso... Destaco tanto más este punto de vista capital de la metódica histórica cuanto que, en el fondo, se opone al instinto y al gusto de época hoy dominantes, los cuales preferirían pactar incluso con la casualidad absoluta, más aún, con el absurdo mecanicista de todo acontecer, antes que con la teoría de una voluntad de poder que se

despliega en todo acontecer. La idiosincrasia democrática opuesta a todo lo que domina y quiere dominar, el moderno misarquismo (por formar una mala palabra para una mala cosa), de tal manera se han ido poco a poco transformando y enmascarando en lo espiritual, en lo más espiritual, que hoy ya penetran, y les es lícito penetrar, paso a paso en las ciencias más rigurosas, más aparentemente objetivas; a mí me parece que se han enseñoreado ya incluso de toda la fisiología y de toda la doctrina de la vida, para daño de las mismas, como ya se entiende, pues les han escamoteado un concepto básico, el de la auténtica actividad. En cambio bajo la presión de aquella idiosincrasia se coloca en el primer plano la «adaptación», es decir, una actividad de segundo rango, una mera reactividad, más aún, se ha definido la vida misma como una adaptación interna, cada vez más apropiada, a circunstancias externas (Herbert Spencer). Pero con ello se desconoce la esencia de la vida, su voluntad de poder; con ello se pasa por alto la supremacía de principio que poseen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas, por influjo de las cuales viene luego la «adaptación»; con ello se niega en el organismo mismo el papel dominador de los supremos funcionarios, en los que la voluntad de vida aparece activa y conformadora. Recuérdese lo que Huxley reprochó a Spencer su «nihilismo administrativo»; pero se trata de algo más que de «administrar»...

## 13

Así, pues, para volver al asunto, es decir, a la pena, hay que distinguir en ella dos cosas: por un lado, lo relativamente duradero en la pena, el uso, el acto, el «drama», una cierta secuencia rigurosa de procedimientos; por otro lado, lo fluido en ella, el sentido, la finalidad, la expectativa vinculados a la ejecución de tales procedimientos. Nosotros suponemos aquí sin más, per analogiam [por analogía], de acuerdo con el punto de vista capital de la metódica histórica que acabamos de exponer, que el procedimiento mismo será algo más viejo, algo más antiguo que su utilización para la pena, que esta última ha sido introducida posteriormente en la interpretación de aquél (el cual existía ya desde mucho antes, pero era usado en un sentido distinto), en suma, que las cosas no son como hasta ahora han venido admitiendo nuestros ingenuos genealogistas de la moral y del derecho, todos los cuales se imaginaban que el procedimiento había sido inventado para la finalidad de la pena, de igual modo que antes se imaginaba que la mano había sido inventada para la finalidad de agarrar. En lo que se refiere ahora al segundo elemento de la pena, al elemento fluido, a su «sentido», ocurre que, en un estado muy

tardío de la cultura (por ejemplo, en la Europa actual), el concepto de «pena» no presenta ya de hecho un sentido único, sino toda una síntesis de «sentidos»: la anterior historia de la pena en general, la historia de su utilización para las más distintas finalidades, acaba por cristalizar en una especie de unidad que es difícil de disolver, difícil de analizar, y que, subrayémoslo, resulta del todo indefinible. (Hoy es imposible decir con precisión por qué se imponen propiamente penas: todos los conceptos en que se condensa semióticamente un proceso entero escapan a la definición; sólo es definible aquello que no tiene historia.) En un estadio anterior, en cambio, aquella síntesis de «sentidos» aparece más soluble y, también, más trastrocable; todavía se puede percibir cómo los elementos de la síntesis modifican su valencia y, por tanto, su orden para cada caso particular, de tal modo que unas veces es un elemento, y otras veces otro distinto el que destaca y domina a costa de los otros, más aún, a veces un único elemento (por ejemplo, la finalidad de intimidar) parece eliminar todos los demás. Para dar al menos una idea de cuán inseguro, cuán sobreañadido, cuán accidental es «el sentido» de la pena, y cómo un mismo e idéntico procedimiento se puede utilizar, interpretar, reajustar para propósitos radicalmente distintos, voy a dar aquí el esquema a que yo he llegado basándome en un material relativamente escaso tomado al azar. Pena como neutralización de la peligrosidad, como impedimento de un daño ulterior. Pena como pago del daño al damnificado en alguna forma (también en la forma de una compensación afectiva). Pena como aislamiento de una perturbación del equilibrio, para prevenir la propagación de la perturbación. Pena como inspiración de temor respecto a quienes determinan y ejecutan la pena. Pena como una especie de compensación por las ventajas disfrutadas hasta aquel momento por el infractor (por ejemplo, utilizándolo como esclavo para las minas). Pena como segregación de un elemento que se halla en trance de degenerar (a veces, de toda una rama, como ocurre en el derecho chino: y, por tanto, como medio para mantener pura una raza o para mantener estable un determinado tipo social). Pena como fiesta, es decir, como violentación y burla de un enemigo finalmente abatido. Pena como medio de hacer memoria, bien a quien sufre la pena la llamada «corrección», bien a los testigos de la ejecución. Pena como pago de un honorario, estipulado por el poder que protege al infractor contra los excesos de la venganza. Pena como compromiso con el estado natural de la venganza, en la medida en que razas poderosas mantienen todavía ese estado y lo reivindican como privilegio. Pena como declaración de guerra y medida de guerra contra un enemigo de la paz, de la ley, del orden, de la autoridad, al que, por considerársele peligroso para la comunidad, violador de los pactos que afectan a los presupuestos de la misma, por considerársele un rebelde, traidor y perturbador de la paz, se le combate con los medios que proporciona precisamente la guerra.

Esta lista no es desde luego completa; resulta claro que la pena está sobrecargada con utilidades de toda índole. Tanto más lícito es restar de ella una presunta utilidad, considerada, de todos modos, por la conciencia popular como la más esencial, la fe en la pena, hoy vacilante por múltiples razones, sigue encontrando todavía su apoyo más firme precisamente en tal utilidad. La pena, se dice, poseería el valor de despertar en el culpable el sentimiento de la culpa, en la pena se busca el auténtico instrumentum de esa reacción anímica denominada «mala conciencia», «remordimiento de conciencia». Mas con ello se sigue atentando, todavía hoy, contra la realidad y contra la psicología: ¡y mucho más aún contra la historia más larga del hombre, contra su prehistoria! El auténtico remordimiento de conciencia es algo muy raro cabalmente entre los delincuentes y malhechores; las prisiones, las penitenciarías no son las incubadoras en que florezca con preferencia esa especie de gusano roedor: en esto coinciden todos los observadores concienzudos, los cuales, en muchos casos, expresan este juicio bastante a disgusto y en contra de sus deseos más propios. Vistas las cosas en conjunto, la pena endurece y vuelve frío, concentra, exacerba el sentimiento de extrañeza, robustece la fuerza de resistencia. Cuando a veces quebranta la energía y produce una miserable postración y autorrebajamiento, tal resultado es seguramente menos confortante aún que el efecto ordinario de la pena: el cual se caracteriza por una seca y sombría seriedad. Pero si pensamos en los milenios anteriores a la historia del hombre, nos es lícito pronunciar, sin escrúpulo alguno, el juicio de que el desarrollo del sentimiento de culpa fue bloqueado de la manera más enérgica cabalmente por la pena, al menos en lo que se refiere a las víctimas sobre las que se descargaba la potestad punitiva. No debemos infravalorar, en efecto, el hecho de que justo el espectáculo de los procedimientos judiciales y ejecutivos mismos impide al delincuente sentir su acción, su tipo de actuación, como reprochable en sí; pues él ve que ese mismo tipo de actuaciones se ejerce con buena conciencia; así ocurre con el espionaje, el engaño, la corrupción, la trampa, con todo el capcioso y taimado arte de los policías y de los acusadores, y además con el robo, la violencia, el ultraje, la prisión, la tortura, el asesinato, ejecutados de manera sistemática y sin la disculpa siquiera de la pasión, tal como se manifiestan en las diversas especies de pena, todas esas cosas son, por tanto, acciones que sus jueces en modo alguno reprueban y condenan en sí, sino sólo en cierto aspecto y en cierta aplicación práctica. La «mala conciencia», esta planta, la más siniestra e interesante de nuestra vegetación terrena, no ha crecido en este suelo, de hecho durante larguísimo tiempo no apareció en la conciencia de los jueces, de los castigadores, nada referente a que aquí se tratase de un «culpable». Sino de un autor de daños, de

un irresponsable fragmento de fatalidad. Y aquel mismo sobre el que caía luego la pena, como un fragmento también de fatalidad, no sentía en ello ninguna «aflicción interna» distinta de la que se siente cuando, de improviso, sobreviene algo no calculado, un espantoso acontecimiento natural, un bloque de piedra que cae y nos aplasta y contra el que no se puede luchar.

## 15

En una ocasión, y de manera páfida, llegó esta idea hasta la conciencia de Spinoza (para disgusto de sus intérpretes, que se esfuerzan metódicamente por entenderlo mal en este pasaje, por ejemplo, Kuno Fischer), cuando una tarde, acordándose quién sabe de qué cosa que le raspaba, investigó la cuestión de qué había subsistido en realidad, para él mismo, del famoso *morsus conscientiae* [mordedura de la conciencia] él, que había puesto el bien y el mal entre las fantasías humanas y había defendido con furia el honor de su Dios «libre» contra aquellos blasfemos que afirmaban que Dios hace todo sub *ratione boni* [por razón del bien] («pero esto significaría someter a Dios al destino y sería en verdad el más grande de todos los absurdos»)se. Para Spinoza el mundo había retornado de nuevo a aquella inocencia en que se encontraba antes de la invención de la mala conciencia: ¿en qué se había convertido ahora el *morsus conscientiae*? «En lo contrario del *gaudium*, se dijo finalmente, en una tristeza acompañada de la idea de una cosa pasada que ocurrió de modo contrario a todo lo esperado.» *Eth.* III propos. XVIII schol. I, II. Durante milenios los malhechores sorprendidos por la pena no han tenido, en lo que respecta a su «falta», sentimientos distintos de los de Spinoza. «Algo ha salido inesperadamente mal aquí», y no: «Yo no debería haber hecho esto», se sometían a la pena como se somete uno a una enfermedad, o a una desgracia, o a la muerte, con aquel valiente fatalismo sin rebelión por el cual, por ejemplo, todavía hoy los rusos nos aventajan a nosotros los occidentales en el tratamiento de la vida. Cuando en aquella época aparecía una crítica de la acción, tal crítica la ejercía la inteligencia: incuestionablemente debemos buscar el auténtico efecto de la pena sobre todo en una intensificación de la inteligencia, en un alargamiento de la memoria, en una voluntad de actuar en adelante de manera más cauta, más desconfiada, más secreta, en el conocimiento de que, para muchas cosas, uno es, de una vez por todas, demasiado débil, en una especie de rectificación del modo de juzgarse a sí mismo. Lo que con la pena se puede lograr, en conjunto, tanto en el hombre como en el animal, es el aumento del temor, la intensificación de la inteligencia, el dominio de las concupiscencias: y así la pena domestica al hombre, pero no lo hace «mejor», con mayor derecho sería lícito afirmar

incluso lo contrario. («De los escarmentados nacen los avisados», afirma el pueblo: en la misma medida en que el escarmiento vuelve avisado, vuelve también malo. Por fortuna, también vuelve, con frecuencia, bastante tonto.)

## 16

En este punto no es posible esquivar ya el dar una primera expresión provisional a mi hipótesis propia sobre el origen de la «mala conciencia»: tal hipótesis no es fácil hacerla oír, y desea ser largo tiempo meditada, custodiada, consultada con la almohada. Yo considero que la mala conciencia es la profunda dolencia a que tenía que sucumbir el hombre bajo la presión de aquella modificación, la más radical de todas las experimentadas por él, de aquella modificación ocurrida cuando el hombre se encontró definitivamente encerrado en el sortilegio de la sociedad y de la paz. Lo mismo que tuvo que ocurrirles a los animales marinos cuando se vieron forzados, o bien a convertirse en animales terrestres, o bien a perecer, eso mismo les ocurrió a estos semianimales felizmente adaptados a la selva, a la guerra, al vagabundaje, a la aventura, de un golpe todos sus instintos quedaron desvalorizados y «en suspenso». A partir de ahora debían caminar sobre los pies y «llevarse a cuevas a sí mismos», cuando hasta ese momento habían sido llevados por el agua: una espantosa pesadez gravitaba sobre ellos. Se sentían ineptos para las funciones más simples, no tenían ya, para este nuevo mundo desconocido, sus viejos guías, los instintos reguladores e inconscientemente infalibles, ¡estaban reducidos, estos infelices, a pensar, a razonar, a calcular, a combinar causas y efectos, a su «conciencia», a su órgano más miserable y más expuesto a equivocarse! Yo creo que no ha habido nunca en la tierra tal sentimiento de miseria, tal plúmbeo malestar, ¡y, además, aquellos viejos instintos no habían dejado, de golpe, de reclamar sus exigencias! Sólo que resultaba difícil, y pocas veces posible, darles satisfacción: en lo principal, hubo que buscar apaciguamientos nuevos y, por así decirlo, subterráneos. Todos los instintos que no se desahogan hacia fuera se vuelven hacia dentro esto es lo que yo llamo la interiorización del hombre: únicamente con esto se desarrolla en él lo que más tarde se denomina su «alma». Todo el mundo interior, originariamente delgado, como encerrado entre dos pieles, fue separándose y creciendo, fue adquiriendo profundidad, anchura, altura, en la medida en que el desahogo del hombre hacia fuera fue quedando inhibido. Aquellos terribles bastiones con que la organización estatal se protegía contra los viejos instintos de la libertad las penas sobre todo cuentan entre tales bastiones hicieron que todos aquellos instintos del hombre salvaje, libre, vagabundo, diesen vuelta atrás, se volvieran contra el hombre mismo. La

enemistad, la crueldad, el placer en la persecución, en la agresión, en el cambio, en la destrucción todo esto vuelto contra el poseedor de tales instintos: ése es el origen de la «mala conciencia». El hombre que, falto de enemigos y resistencias exteriores, encajonado en una opresora estrechez y regularidad de las costumbres, se desgarraba, se perseguía, se mordía, se roía, se sobresaltaba, se maltrataba impacientemente a sí mismo, este animal al que se quiere «domesticar» y que se golpea furioso contra los barrotes de su jaula, este ser al que le falta algo, devorado por la nostalgia del desierto, que tuvo que crearse a base de sí mismo una aventura, una cámara de suplicios, una selva insegura y peligrosa este loco, este prisionero añorante y desesperado fue el inventor de la «mala conciencia». Pero con ella se había introducido la dolencia más grande, la más siniestra, una dolencia de la que la humanidad no se ha curado hasta hoy, el sufrimiento del hombre por el hombre, por sí mismo: resultado de una separación violenta de su pasado de animal, resultado de un salto y una caída, por así decirlo, en nuevas situaciones y en nuevas condiciones de existencia, resultado de una declaración de guerra contra los viejos instintos en los que hasta ese momento reposaban su fuerza, su placer y su fecundidad. Añadamos en seguida que, por otro lado, con el hecho de un alma animal que se volvía contra sí misma, que tomaba partido contra sí misma, había aparecido en la tierra algo tan nuevo, profundo, inaudito, enigmático, contradictorio y lleno de futuro, que con ello el aspecto de la tierra se modificó de manera esencial. De hecho hubo necesidad de espectadores divinos para apreciar en lo justo el espectáculo que entonces se inició y cuyo final es aún completamente imprevisible, un espectáculo demasiado delicado, demasiado maravilloso, demasiado paradójico como para que pudiera representarse en cualquier ridículo astro sin que, cosa absurda, nadie lo presenciase. Desde entonces el hombre cuenta entre las más inesperadas y apasionantes jugadas de suerte que juega el «gran Niño» de Heráclito, llámese Zeus o Azar, despierta un interés, una tensión, una esperanza, casi una certeza, como si con él se anunciase algo, se preparase algo, como si el hombre no fuera una meta, sino sólo un camino, un episodio intermedio, un puente, una gran promesa...

Entre los presupuestos de esta hipótesis sobre el origen de la mala conciencia se cuenta, en primer lugar, el hecho de que aquella modificación no fue ni gradual ni voluntaria y que no se presentó como un crecimiento orgánico en el interior de nuevas condiciones, sino como una ruptura, un salto, una coacción, una inevitable fatalidad, contra la cual no hubo lucha y ni



siquiera resentimiento. Pero, en segundo lugar, el hecho de que la inserción de una población no sujeta hasta entonces a formas ni a inhibiciones en una forma rigurosa iniciada con un acto de violencia fue llevada hasta su final exclusivamente con puros actos de violencia, que el «Estado» más antiguo apareció, en consecuencia, como una horrible tiranía, como una maquinaria trituradora y desconsiderada, y continuó trabajando de ese modo hasta que aquella materia bruta hecha de pueblo y de semianimal no sólo acabó por quedar bien amasada y maleable, sino por tener también una forma. He utilizado la palabra «Estado»: ya se entiende a quién me refiero una horda cualquiera de rubios animales de presa, una raza de conquistadores y de señores, que organizados para la guerra, y dotados de la fuerza de organizar, coloca sin escrúpulo alguno sus terribles zarpas sobre una población tal vez tremendamente superior en número, pero todavía informe, todavía errabunda. Así es como, en efecto, se inicia en la tierra el «Estado»: yo pienso que así queda refutada aquella fantasía que le hacía comenzar con un «contrato». Quien puede mandar, quien por naturaleza es «señor», quien aparece despótico en obras y gestos ¿qué tiene él que ver con contratos! Con tales seres no se cuenta, llegan igual que el destino, sin motivo, razón, consideración, pretexto, existen como existe el rayo, demasiado terribles, demasiado súbitos, demasiado convincentes, demasiado «distintos» para ser ni siquiera odiados. Su obra es un instintivo crear formas, imprimir formas, son los artistas más involuntarios, más inconscientes que existen: en poco tiempo surge, allí donde ellos aparecen, algo nuevo, una concreción de dominio dotada de vida, en la que partes y funciones han sido delimitadas y puestas en conexión, en la que no tiene sitio absolutamente nada a lo cual no se le haya dado antes un «sentido» en orden al todo. Estos organizadores natos no saben lo que es culpa, lo que es responsabilidad, lo que es consideración; en ellos impera aquel terrible egoísmo del artista que mira las cosas con ojos de bronce y que de antemano se siente justificado, por toda la eternidad, en la «obra», lo mismo que la madre en su hijo. No es en ellos en donde ha nacido la «mala conciencia», esto ya se entiende de antemano pero esa fea planta no habría nacido sin ellos, estaría ausente si no hubiera ocurrido que, bajo la presión de sus martillazos, de su violencia de artistas, un ingente quantum de libertad fue arrojado del mundo, o al menos quedó fuera de la vista, y, por así decirlo, se volvió latente. Ese instinto de la libertad, vuelto latente a la fuerza ya lo hemos comprendido, ese instinto de la libertad reprimido, retirado, encarcelado en lo interior y que acaba por descargarse y desahogarse tan sólo contra sí mismo: eso, sólo eso es, en su inicio, la mala conciencia.

Guardémonos de tener en poco todo este fenómeno por el simple hecho de que de antemano sea feo y doloroso. En efecto, esa fuerza que actúa de modo grandioso en aquellos artistas de la violencia y en aquellos organizadores, esa fuerza constructora de Estados, es, en efecto, la misma que aquí, más interior, más pequeña, más empequeñecida, reorientada hacia atrás, en el «laberinto del pecho», para decirlo con palabras de Goethe, se crea la mala conciencia y construye ideales negativos, es cabalmente aquel instinto de la libertad (dicho con mi vocabulario: la voluntad de poder): sólo que la materia sobre la que se desahoga la naturaleza con formadora y violentadora de esa fuerza es aquí justo el hombre mismo, su entero, animalesco, viejo yo y no, como en aquel fenómeno más grande y más llamativo, el otro hombre, los otros hombres. Esta secreta autoviolentación, esta crueldad de artista, este placer de darse forma a sí mismo como a una materia dura, resistente y paciente, de marcar a fuego en ella una voluntad, una crítica, una contra dicción, un desprecio, un no, este siniestro y horrendamente voluptuoso trabajo de un alma voluntariamente escindida consigo misma que se hace sufrir por el placer de hacer sufrir, toda esta activa «mala conciencia» ha acabado por producir también ya se lo adivina, cual auténtico seno materno de acontecimientos ideales e imaginarios, una profusión de belleza y de afirmación nuevas y sorprendentes, y quizá ella sea la que por vez primera ha creado la belleza... ¿Pues qué cosa sería bella si la contradicción no hubiese cobrado antes conciencia de sí misma, si lo feo no se hubiese dicho antes a sí mismo: «Yo soy feo»?... Al menos, tras esta indicación resultará menos enigmático el enigma de hasta qué punto puede estar insinuado un ideal, una belleza, en conceptos contradictorios como desinterés, autonegación, sacrificio de sí mismo; y una cosa se sabrá de ahora en adelante, no tengo duda de ello, a saber, de qué especie es, desde el comienzo, el placer que siente el desinteresado, el abnegado, el que se sacrifica a sí mismo: ese placer pertenece a la crueldad. Con esto basta, provisionalmente, en lo que se refiere a la procedencia de lo «no egoísta» en cuanto valor moral y a la delimitación del terreno de que este valor ha brotado: sólo la mala conciencia, sólo la voluntad de maltratarse a sí mismo proporciona el presupuesto para el valor de lo no egoísta.

## 19

Es una enfermedad la mala conciencia, no hay duda, pero una enfermedad como lo es el embarazo. Busquemos las condiciones en que esta enfermedad ha llegado a su cumbre mas terrible y sublime: veremos qué es lo que con esto ha entrado propiamente en el mundo. Mas para ello se necesita tener una

respiración amplia, y, por lo pronto, hemos de volver de nuevo a un anterior punto de vista. La relación de derecho privado entre el deudor y su acreedor, de la que ya hemos hablado largamente, ha sido introducida una vez más, y ello de una manera que históricamente resulta muy extraña y problemática, en la interpretación de una relación en la cual acaso sea donde más incomprensible nos resulta a nosotros los hombres modernos; a saber, en la relación de los hombres actuales con sus antepasados. Dentro de la originaria comunidad de estirpe hablo de los tiempos primitivos la generación viviente reconoce siempre, con respecto a la generación anterior y, en especial, con respecto a la más antigua, a la fundadora de la estirpe, una obligación jurídica (y no, en modo alguno, una simple vinculación afectiva: hay incluso razón para negar que esta última existiese en absoluto durante el más largo período de la especie humana). Reina aquí el convencimiento de que la estirpe subsiste gracias tan sólo a los sacrificios y a las obras de los antepasados, y que esto hay que pagárselo con sacrificios y con obras: se reconoce así una deuda (Schuld), la cual crece constantemente por el hecho de que esos antepasados, que sobreviven como espíritus poderosos, no dejan de conceder a la estirpe nuevas ventajas y nuevos préstamos salidos de su fuerza. ¿Gratuitamente tal vez? No existe ninguna «gratuidad» para aquellas épocas toscas y «pobres de alma». ¿Qué se puede dar como reintegro a los antepasados? Sacrificios (inicialmente para la alimentación, entendida en el sentido más tosco), fiestas, capillas, homenajes y, sobre todo, obediencia pues todos los usos son también, en cuanto obras de los antepasados, preceptos y órdenes de aquéllos: ¿se les da alguna vez bastante? Esta sospecha permanece y se acrecienta: de tiempo en tiempo impone un gran rescate global, una urgente indemnización al «acreedor» (el tristemente célebre sacrificio del primogénito, por ejemplo, sangre, en todo caso sangre humana). El temor al antepasado y a su poder, la conciencia de tener deudas con él crece por necesidad, según esta especie de lógica, en la exacta medida en que crece el poder de la estirpe misma, en la exacta medida en que ésta es cada vez más victoriosa, más independiente, más venerada, más temida. ¡Y no al revés! Todo paso hacia la atrofia de la estirpe, todas las eventualidades desastrosas, todos los indicios de degeneración, de inminente ruina, hacen disminuir siempre, por el contrario, el temor al espíritu de su fundador y proporcionan una idea cada vez más pequeña de su inteligencia, de su previsión y de la presencia de su poder. Imaginemos que esta tosca especie de lógica ha llegado hasta su final: entonces los antepasados de las estirpes más poderosas tienen que acabar asumiendo necesariamente, gracias a la fantasía propia del creciente temor, proporciones gigantescas y replegarse hasta la oscuridad de una temerosidad e irrepresentabilidad divinas: el antepasado acaba necesariamente por ser transfigurado en un dios. ¡Tal vez esté aquí incluso el origen de los dioses, es decir, un origen por temor!... Y si a alguien le pareciese necesario añadir: «¡pero también por piedad!»,

difícilmente podría tener razón en lo que respecta al período más largo de la especie humana, a su época primigenia. En cambio, tanto más la tendría, sin duda, con respecto a la época media, en la que se forman las estirpes nobles: éstas, de hecho, han reintegrado a sus fundadores, a los antepasados (héroes, dioses), con sus intereses correspondientes, todas las cualidades que entre tanto se habían manifestado en ellas mismas, las cualidades nobles. Más tarde echaremos todavía un vistazo al ennoblecimiento y a la aristocratización de los dioses (cosa que no significa, en modo alguno, su «santificación»): ahora bástenos con llevar provisionalmente a su término el curso de toda esta evolución de la conciencia de culpa.

## 20

La historia nos enseña que la conciencia de tener deudas con la divinidad no se extinguió ni siquiera tras el ocaso de la forma organizativa de la «comunidad» basada en el parentesco de sangre; de igual manera que la humanidad ha heredado los conceptos «bueno y malo» de la aristocracia de estirpe (junto con la básica tendencia psicológica de ésta a establecer jerarquías), así ha recibido también, con la herencia de las divinidades de la estirpe y de la tribu, la herencia del peso de deudas no pagadas todavía y del deseo de reintegrarlas. (La transición la forman aquellas vastas poblaciones de esclavos y de siervos de la gleba que, bien por coacción, bien por servilismo y mimicry [mimetismo], se adaptaron al culto de los dioses de sus señores: a partir de ellas esta herencia se desparrama luego en todas direcciones.) El sentimiento de tener una deuda con la divinidad no ha dejado de crecer durante muchos milenios, haciéndolo en la misma proporción en que en la tierra crecían y se elevaban a las alturas el concepto de Dios y el sentimiento de Dios. (La historia entera de las luchas, victorias, conciliaciones, fusiones étnicas, todo lo que antecede a la definitiva jerarquización de todos los elementos populares en cada gran síntesis racial, se refleja en el caos de las genealogías de sus dioses, en las leyendas de las luchas, victorias y conciliaciones de éstos; la marcha hacia imperios universales es siempre también la marcha hacia divinidades universales, el despotismo, con sus avasallamientos de la aristocracia independiente, abre el camino siempre también a alguna especie de monoteísmo.) El advenimiento del Dios cristiano, que es el Dios máximo a que hasta ahora se ha llegado, ha hecho, por esto, manifestarse también en la tierra el maximum del sentimiento de culpa. Suponiendo que entre tanto hayamos iniciado el movimiento inverso, sería lícito deducir, con no pequeña probabilidad, de la incontenible decadencia de la fe en el Dios cristiano, que ya ahora se da una considerable decadencia de la

conciencia humana de culpa (Schuld): más aún, no hay que rechazar la perspectiva de que la completa y definitiva victoria del ateísmo pudiera liberar a la humanidad de todo ese sentimiento de hallarse en deuda con su comienzo, con su causa prima. El ateísmo y una especie de segunda inocencia (Unschuld) se hallan ligados entre sí.

## 21

Esto es lo que provisionalmente hay que decir, con brevedad y a grandes rasgos, sobre la conexión de los conceptos «culpa», «deber», con presupuestos religiosos: de propósito he dejado de lado hasta ahora la auténtica moralización de tales conceptos (el repliegue de los mismos a la conciencia, o, más precisamente, el entrelazamiento de la mala conciencia con el concepto de Dios), e incluso he hablado, al final del número anterior, como si no existiese en absoluto tal moralización, y, por tanto, como si estos conceptos tuvieran que quedar necesariamente eliminados ahora que ha desaparecido su presupuesto, la fe en nuestro «acreedor», en Dios. La realidad difiere de esto de una manera terrible. Con la moralización de los conceptos de culpa y de deber, con su repliegue a la mala conciencia, se ha hecho en verdad el ensayo de invertir la dirección del desarrollo que acabamos de describir o, al menos, de detener su movimiento: ahora debe cerrarse de un modo pesimista, de una vez por todas, justo la perspectiva de un rescate definitivo, ahora la mirada debe estrellarse, rebotar contra una férrea imposibilidad, ahora aquellos conceptos «culpa» y «deber» deben volverse hacia atrás, ¿contra quién, pues? No se puede dudar: por lo pronto, contra el «deudor», en el que a partir de ahora la mala conciencia de tal modo se asienta, corroe, se extiende y crece como un pólipo a todo lo ancho y a todo lo profundo, que junto con la inextinguibilidad de la culpa se acaba por concebir también la inextinguibilidad de la expiación, el pensamiento de su impagabilidad (de la «pena eterna»); pero, al final, se vuelve incluso contra el «acreedor», ya se piense aquí en la causa prima del hombre, en el comienzo del género humano, en el progenitor de éste, al que ahora se maldice («Adán», «pecado original», «falta de libertad de la voluntad»), o en la naturaleza, de cuyo seno surge el hombre y en la que ahora se sitúa el principio malo («diabolización de la naturaleza»), o en la existencia en general, que queda como novaliosa en sí (alejamiento nihilista de la existencia, deseo de la nada o deseo de su «opuesto», de ser otro, budismo y similares), hasta que de pronto nos encontramos frente al paradójico y espantoso recurso en el que la martirizada humanidad encontró un momentáneo alivio, frente a aquel golpe de genio del cristianismo: Dios mismo sacrificándose por la culpa del hombre, Dios mismo

pagándose a sí mismo, Dios como el que puede redimir al hombre de aquello que para este mismo se ha vuelto irredimible el acreedor sacrificándose por su deudor, por amor (¿quién lo creería?), ¡por amor a su deudor!...

## 22

Ya se habrá adivinado qué es lo que propiamente aconteció con todo esto y por debajo de todo esto: aquella voluntad de autotortura, aquella pospuesta crueldad del animalhombre interiorizado, replegado por miedo dentro de sí mismo, encarcelado en el «Estado» con la finalidad de ser domesticado, que ha inventado la mala conciencia para hacerse daño a sí mismo, después de que la vía más natural de salida de ese hacer daño había quedado cerrada, este hombre de la mala conciencia se ha apoderado del presupuesto religioso para llevar su propio automartirio hasta su más horrible dureza y acritud. Una deuda con Dios: este pensamiento se le convierte en instrumento de tortura. Capta en «Dios» las últimas antítesis que es capaz de encontrar para sus auténticos e insuprimibles instintos de animal, reinterpreta esos mismos instintos animales como deuda con Dios (como enemistad, rebelión, insurrección contra el «Señor», el «Padre», el progenitor y comienzo del mundo), se tensa en la contradicción «Dios y demonio», y todo no que se dice a sí mismo, a la naturaleza, a la naturalidad, a la realidad de su ser, lo proyecta fuera de sí como un sí, como algo existente, corpóreo, real, como Dios, como santidad de Dios, como Dios juez, como Dios verdugo, como más allá, como eternidad, como tormento sin fin, como infierno, como inconmensurabilidad de pena y culpa. Es ésta una especie de demencia de la voluntad en la crueldad anímica que, sencillamente, no tiene igual: la voluntad del hombre de encontrarse culpable y reprobable a sí mismo hasta resultar imposible la expiación, su voluntad de imaginarse castigado sin que la pena pueda ser jamás equivalente a la culpa, su voluntad de infectar y de envenenar con el problema de la pena y la culpa el fondo más profundo de las cosas, a fin de cortarse, de una vez por todas, la salida de ese laberinto de «ideas fijas», su voluntad de establecer un ideal el del «Dios santo», para adquirir, en presencia del mismo, una tangible certeza de su absoluta indignidad. ¡Oh demente y triste bestia hombre! ¡Qué ocurrencias tiene, qué cosas antinaturales, qué paroxismo de lo absurdo, qué bestialidad de la idea aparecen tan pronto como se le impide, aunque sea un poco, ser bestia de la acción!... Todo esto es interesante en grado sumo, pero también de una tétrica, sombría y extenuante tristeza, hasta el punto de que tenemos que prohibirnos violentamente mirar demasiado tiempo a esos abismos. Aquí hay enfermedad, no hay duda, la más terrible enfermedad que hasta ahora ha devastado al hombre: y quien es capaz

aun de oír (¡pero hoy ya no se tienen oídos para ello!) cómo en esta noche de tormento y de demencia ha resonado el grito amor, el grito del más anhelante encantamiento, de la redención en el amor, ése se vuelve hacia otro lado, sobrecogido por un horror invencible... ¡En el hombre hay tantas cosas horribles!... ¡La tierra ha sido ya durante mucho tiempo una casa de locos!...

## 23

Baste esto, de una vez por todas, en lo que respecta a la procedencia del «Dios santo». Que en sí la concepción de los dioses no tiene que llevar necesariamente a esa depravación de la fantasía, de cuya representación por un instante no nos ha sido lícito dispensarnos, que hay formas más nobles de servirse de la ficción poética de los dioses que para esta autocrucifixión y autoenvilecimiento del hombre, en las que han sido maestros los últimos milenios de Europa, ¡esto es cosa que, por fortuna, aún puede inferirse de toda mirada dirigida a los dioses griegos, a esos reflejos de hombres más nobles y más dueños de sí, en los que el animal se sentía divinizado en el hombre y no se devoraba a sí mismo, no se enfurecía contra sí mismo! Durante un tiempo larguísimo esos griegos se sirvieron de sus dioses cabalmente para mantener alejada de sí la «mala conciencia», para seguir estando contentos de su libertad de alma: es decir en un sentido inverso al uso que el cristianismo ha hecho de su Dios. En esto llegaron muy lejos aquellas magníficas cabezas infantiles, valientes como leones; y nada menos que una autoridad tan grande como la del mismo Zeus homérico les da a entender acá y allá que se toman las cosas demasiado a la ligera: «¡Ay!», dice en una ocasión se trata del caso de Egisto, un caso muy grave

«¡Ay de qué cosas acusan los mortales a los dioses!

Dicen que sólo de nosotros proceden sus males;

pero ellos mismos con sus insensateces se causan sus infortunios,

incluso contra el destino».

Sin embargo, aquí oímos y vemos a la vez que también este espectador y juez olímpico está lejos de enfadarse por esto con los hombres y de pensar mal de ellos: «¡Qué locos son!», piensa al ver las fechorías de los mortales, y «locura», «insensatez», un poco de «perturbación en la cabeza», todo eso lo admitieron de sí mismos incluso los griegos de la época más fuerte, más valerosa, como fundamento de muchas cosas malas y funestas: locura, ¡no pecado! ¿Lo comprendéis?... Pero incluso esa perturbación de la cabeza era un problema «sí, ¿cómo ella es posible siquiera?, ¿de dónde puede haber venido,

propiamente, a cabezas como las de nosotros, hombres de la procedencia aristocrática, de la fortuna, de la buena constitución, de la mejor sociedad, de la nobleza, de la virtud?» así se preguntó durante siglos el griego noble a la vista del horror y del crimen, incomprensibles para él, con los que se había manchado uno de sus iguales. «Un dios, sin duda, tiene que haberlo trastornado», decía finalmente, moviendo la cabeza... Esta salida es típica de los griegos... Y así los dioses servían entonces para justificar hasta cierto punto al hombre incluso en el mal, servían como causas del mal entonces los dioses no asumían la pena, sino, como es más noble, la culpa....

## 24

Acabo con tres signos de interrogación, como bien se ve. «¿Se alza propiamente aquí un ideal, o se lo abate?», se me preguntará acaso... Pero ¿os habéis preguntado alguna vez suficientemente cuán caro se ha hecho pagar en la tierra el establecimiento de todo ideal? ¿Cuánta realidad tuvo que ser siempre calumniada e incomprensida para ello, cuánta mentira tuvo que ser santificada, cuánta conciencia conturbada, cuánto «dios» tuvo que ser sacrificado cada vez? Para poder levantar un santuario hay que derruir un santuario: ésta es la ley ;muéstreseme un solo caso en que no se haya cumplido!... Nosotros los hombres modernos, nosotros somos los herederos de la vivisección durante milenios de la conciencia, y de la autotortura, también durante milenios, de ese animal que nosotros somos: en esto tenemos nuestra más prolongada ejercitación, acaso nuestra capacidad de artistas, y en todo caso nuestro refinamiento, nuestra perversión del gusto. Durante demasiado tiempo el hombre ha contemplado «con malos ojos» sus inclinaciones naturales, de modo que éstas han acabado por hermanarse en él con la «mala conciencia». Sería posible en sí un intento en sentido contrario ¿pero quién es lo bastante fuerte para ello?, a saber, el intento de hermanar con la mala conciencia las inclinaciones innaturales, todas esas aspiraciones hacia el más allá, hacia lo contrario a los sentidos, lo contrario a los instintos, lo contrario a la naturaleza, lo contrario al animal, en una palabra, los ideales que hasta ahora han existido, todos los cuales son ideales hostiles a la vida, ideales calumniadores del mundo. ¿A quién dirigirse hoy con tales esperanzas y pretensiones?... Tendríamos contra nosotros justo a los hombres buenos: y además, como es obvio, a los hombres cómodos, a los reconciliados, a los vanidosos, a los soñadores, a los cansados... ¿Qué cosa ofende más hondamente, qué cosa divide más radicalmente que el hacer notar algo del rigor y de la elevación con que uno se trata a sí mismo? Y, por otro lado ¿qué complaciente, qué afectuoso se muestra todo el mundo con nosotros tan pronto



como hacemos lo que hace todo el mundo y nos «dejamos llevar» como todo el mundo!... Para lograr aquel fin se necesitaría una especie de espíritus distinta de los que son probables cabalmente en esta época: espíritus fortalecidos por guerras y victorias, a quienes la conquista, la aventura, el peligro e incluso el dolor se les hayan convertido en una necesidad imperiosa; se necesitaría para ello estar acostumbrados al aire cortante de las alturas, a las caminatas invernales, al hielo y a las montañas en todo sentido, y se necesitaría además una especie de sublime maldad, una última y autosegurísima petulancia del conocimiento, que forma parte de la gran salud, ¡se necesitaría cabalmente, para decirlo pronto y mal, esa gran salud!... Pero hoy ¿es ésta posible siquiera?... Alguna vez, sin embargo, en una época más fuerte que este presente corrompido, que duda de sí mismo, tiene que venir a nosotros el hombre redentor, el hombre del gran amor y del gran desprecio, el espíritu creador, al que su fuerza impulsiva aleja una y otra vez de todo apartamiento y todo más allá, cuya soledad es malentendida por el pueblo como si fuera una huida de la realidad : siendo así que constituye un hundirse, un enterrarse, un profundizar en la realidad, para extraer alguna vez de ella, cuando retorne a la luz, la redención de la misma, su redención de la maldición que el ideal existente hasta ahora ha lanzado sobre ella. Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de lo que tuvo que nacer de él, de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo libera la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada alguna vez tiene que llegar...

## 25

Mas ¿qué estoy diciendo? ¡Basta! ¡Basta! En este punto sólo una cosa me conviene, callar: de lo contrario atentaría contra algo que únicamente le está permitido a uno más joven, a uno más «futuro», a uno más fuerte que yo, lo que únicamente le está permitido a Zaratustra, a Zaratustra el ateo...

\*\*\*\*

### TRATADO TERCERO

#### ¿Qué significan los ideales ascéticos?