

EL FUNDAMENTO DE LA MORAL EN F. NIETZSCHE

I. CRITICAS A LA MORAL Y A LOS VALORES TRADICIONALES

En el problema de la moral, del mismo modo que en otras muchas cuestiones, la ambigüedad de las expresiones mediante las cuales Nietzsche va tomando posición, hace que resulte difícil llegar a una interpretación justa de cómo planteó y resolvió dicho problema. Tomados por separado los diversos aforismos con que Nietzsche se enfrenta al tema de la moral, los resultados que obtendríamos serían contradictorios. Es necesario en consecuencia, tener presente al mismo tiempo la totalidad, para no ser unilaterales en la interpretación. Lo que desde un principio resulta claro es que el tema de la moral fue importantísimo para Nietzsche. Ello, por otra parte, es un hecho reconocido por todos los críticos y por cualquiera que haya leído un solo libro de nuestro filósofo. Así que no insistimos sobre este punto; únicamente pondremos de relieve unas palabras del mismo Nietzsche que hacen desaparecer toda duda al respecto: “En cuanto a mí, yo creo, por el contrario, que no hay nada en el mundo que merezca tanto ser tomado en serio [como el problema de la moral]”¹.

Pasando a otro punto, comienza ya a ser problemático el saber si más allá de esta preocupación por el tema de la moral, su valoración última resultó para Nietzsche positiva o negativa. Así, en la obra *Más allá del bien y del mal*, página 512, leemos lo siguiente: “Toda moral es, por oposición al 'laissez-aller', una especie de tiranía contra la 'Naturaleza' y también contra la 'razón'». Por otra parte, en *El ocaso de los ídolos*, página 401, escribe Nietzsche: “Nosotros los inmoralistas, ¿hacemos daño a la moral? Tan poco como los anarquistas a los príncipes. Solamente desde que se disparó contra los príncipes, se sientan éstos en el trono por derecho propio. Moraleja: Se debe disparar contra la moral”.

¹ NIETZSCHE, F.: *Genealogía de la moral*. Aguilar. B. Aires, 1961, t. III, p. 597.

A través de estas dos citas podemos ver ya que lo que Nietzsche pretende con sus ataques a la moral no es otra cosa que depurarla en nombre de una moralidad más alta, regida, en primer lugar, por un principio crítico, el de la *veracidad*, y posteriormente, una vez que éste ha cumplido con su misión y queda en segundo plano, por un principio más general, en de la *vida*, situada a su vez como expresión de la *voluntad de poder*. Se nos muestra en el desarrollo de esta crítica una paradoja aparente que consiste en que se quiere criticar la moral por medio de un principio intrínseco a ella misma: la veracidad; ésta se nos muestra como algo valioso desde el punto de vista de la moral que se critica, de tal forma que si se llega a la conclusión de que dicha moral es no-valiosa, la misma veracidad deberá considerarse también como no-valiosa, ya que lo que se afirma o niega de la moral como *conjunto* de normas, debe afirmarse de cada uno de sus elementos o normas concretas. Una vez hemos llegado a la negación del valor de la veracidad, nos quedamos en la imposibilidad de rechazar la moral, ya que era precisamente a través de la valoración de la veracidad, llevada a su último desarrollo, como se llegaba a la negación de la moral. En resumidas cuentas, mediante la afirmación de la veracidad queremos rechazar la moral tradicional; con el rechazo de tal moral, la veracidad pierde su valor y deja de servirnos para eliminar la moralidad.

La paradoja se resuelve porque, aunque Nietzsche considera que la veracidad es un principio de la moral criticada, dicha veracidad como valor debe ser distinguida de la objetividad que sobre el conocimiento de la realidad nos proporciona; Nietzsche rechaza relativamente la veracidad, luego que ésta le ha conducido hacia la *verdad*, esto es, al conocimiento de los límites de toda moral y del mismo valor de la veracidad. Jaspers resalta, por su parte, la continuación de este movimiento dialéctico de la moral que no termina en su condena sino en una consideración nueva de superación y preservación al mismo tiempo, en una concepción nueva, al modo de la dialéctica hegeliana. "La condena moral —escribe Jaspers— es un hecho que aparece en la naturaleza. Ahora bien, si yo condeno a un individuo de la naturaleza, condeno a la naturaleza entera, puesto que todo concuerda con todo"². No tendría sentido —según resalta Jaspers— el hecho de que siendo para Nietzsche la moral una forma más

² JASPERS, K.: *Nietzsche*, pp. 225-226. Sudamericana, B. Aires, 1963.

³ NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poder*. Aguilar. t. IV, p. 328.

de la inmoralidad general de la naturaleza, se condenara esta moralidad en nombre de la inmoralidad de la cual forma parte. De acuerdo con esto, Nietzsche, en lugar de rechazar la moralidad, la asume dándole el valor de una “bella mentira”: “Sólo después de haberlo reconocido todo como mentira, como apariencia, nos es lícito volver a esta bella mentira de la virtud. Ya no hay autoridad que nos la pueda prohibir; solamente habiendo demostrado que la virtud es una forma de inmoralidad, hemos conseguido legitimarla: hemos logrado ordenarla y colocarla entre los demás valores, y ahora forma parte del gran fondo de inmoralidad de la vida, como una forma de lujo de primer orden”³. No es por adornar la expresión por lo que habla Nietzsche aquí de “bella mentira”. Tengamos en cuenta que la recuperación de los valores tiene como factor importante el *juego*, y el elemento en donde éste se desenvuelve es un universo que ha de ser contemplado bajo el punto de vista estético, el cual se muestra como superior al de la verdad: “Lo que es esencial en el arte es su perfeccionamiento de la existencia, su provocar la perfección y la plenitud... La verdad es fea. Tenemos el arte 'para no perecer a causa de la verdad'”⁴.

La nueva moralidad promovida por Nietzsche tendrá, sin duda, unas connotaciones que la harán conceptualmente diferente de las morales anteriores a pesar de ser nombrada por el mismo término. La moral que Nietzsche admite es algo diferente a lo usualmente entendido por moral; hasta tal punto lo es, que el mismo Nietzsche afirma que la moralidad no se sostiene una vez desaparecido Dios; y no se trata en este caso de la moral tradicional sino de la moral en general. Por ello, como luego veremos, la moral que Nietzsche instaura no tiene el sentido del obrar siguiendo un *deber* impuesto sino de un *querer* en el que la persona se autodetermina; de ahí esa especie de “imperativo categórico nietzscheano” que postula “vive de modo que desees volver a vivir”⁵. En *la voluntad de poder* se critica al utilitarismo por seguir creyendo en las valoraciones morales habiéndoles negado al mismo tiempo un fundamento trascendente: “¡Qué ingenuidad, como si subsistiese la moral cuando falta un Dios que la sancione!”⁶.

Si niega Nietzsche que la moral pueda tener sentido habiendo muerto Dios, ello quiere decir que, si al mismo tiempo está ha-

⁴ *Ibid.*, aforismos 820 y 821.

⁵ NIETZSCHE, F.: *El eterno retorno*. Aguilar, 1961, afor. 27, t. III.

⁶ NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poder*, afor. 253, t. IV.

blando de una cierta moralidad que reconoce como algo positivo, se debe tratar de una moralidad con un sentido nuevo, una moralidad que sustituya a la anterior y al mismo tiempo supere el problema que para Nietzsche el utilitarismo no ha sabido vencer, esto es, el de encontrar un fundamento que le confiera valor. Es éste un problema tan actual en el campo de la ética que hasta el momento no parece que se haya dado ninguna solución satisfactoria. La admisión de *valores en sí* al modo como lo hacen Hartmann y Scheler conduce a un idealismo platónico muy susceptible de críticas; un ejemplo de la intelección de tales *valores en sí* nos lo ofrece un texto de Hartmann: "Los valores no nacen y perecen en la historia, sólo la conciencia valorativa se transforma ...Valores son algo que existe independientemente de nuestra comprensión u opinión, y que en el sentimiento valorativo mismo, donde aparece, se acredita en forma muy palpable como tal cosa independiente. Por ello experimentamos como absoluta toda exigencia moral que parta de ellos"⁷.

Por otra parte, la postura de filósofos que, como Sartre, se encuentra en la vertiente opuesta, la del *subjetivismo del valor*, sigue más de cerca la línea iniciada por Nietzsche. Veamos cómo nos describe Sartre su concepción del valor: "El valor no puede develarse sino a una libertad activa que lo hace existir como valor por el sólo hecho de reconocerlo por tal. Se sigue de ello que mi libertad es el único fundamento de los valores y que *nada*, absolutamente nada, me justifica en la adopción de tal o cual valor, de tal o cual escala de valores. En tanto que ser por el cual los valores existen, soy injustificable. Y mi libertad se angustia de ser el fundamento sin fundamento de los valores"⁸. J. Granier señala como diferencia fundamental entre Sartre y Nietzsche el hecho de que para el último la misma subjetividad juntamente con los valores se fundan en la voluntad de poder⁹. Para Dostoiewski, escritor muy leído por Nietzsche, el fundamento de la moralidad sólo puede serlo Dios y la inmortalidad personal; al desaparecer la creencia en tales ideas todo estará autorizado. Con razón Lukacs señala el paralelismo tan grande que existe entre ambos autores respecto a su ateísmo y su moral¹⁰. Existe, sin embargo, la diferencia de que mientras

⁷ HARTMANN, N.: *Autoexposición sistemática*. Univ. Autónoma de Méjico. Cuaderno 19, 1964. p. 59.

⁸ SARTRE, J. P.: *El ser y la nada*. Losada. B. Aires, 1966, p. 82.

⁹ GRANIER, J.: *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*. Ed. du Seuil. Paris, 1966, p. 292.

¹⁰ LUKACS, G.: *El asalto a la razón*. Grijalbo. Barcelona, 1968, p. 294.

Dostoiewski se quedaría en el estado de nihilismo en el que le faltaría “la energía para seguir viviendo”¹¹, supera Nietzsche tal estado mediante el establecimiento de valores nuevos y la transfiguración de la realidad por el arte.

Si la época actual no está en deuda con Nietzsche respecto a una solución satisfactoria de este problema, lo está, al menos, en cuanto a la claridad y a la cruda sinceridad con que se atreve a plantearlo. Hay en *la voluntad de poder* un aforismo que por sí solo es suficiente para darnos una idea de hasta qué extremo quiso llevar Nietzsche su espíritu indagador en la búsqueda del fundamento de la moral: “Lo que exijo de vosotros, aunque suene mal en vuestros oídos, es lo siguiente: que sometáis a una crítica vuestras valoraciones morales. Que al impulso del sentimiento moral que quiere sumisión y no crítica, le salgais con esta pregunta: ¿por qué sumisión? Firmeza es lo que hace falta. Esta exigencia de un por qué... debe ser considerada... como la especie más sublime de moral... Que vuestra lealtad, vuestra voluntad de no engañaros se manifieste con estas palabras: ¿'por qué no?', ¿'ante qué tribunal'?»¹².

Las críticas que formulará Nietzsche contra la moral no tienden más que a la supresión de cierto tipo de moral para llegar a una nueva forma más perfecta que adopte como principio aquel que actúa en el fondo de toda realidad. “El deber de continuar tejiendo toda la trama de la vida y de tejér-la de modo que el hilo sea cada vez más fuerte —dirá Nietzsche— éste es el verdadero deber”¹³. El fundamento de la distinción entre moral de señores y moral de esclavos consiste principalmente en el hecho de que la primera, siendo creadora de valores, afirma todo lo que favorece un mayor desarrollo de la vida y un incremento de la voluntad de poder, mientras que la segunda, encontrándose frente a valores impuestos, “objetivos”, es fruto de una debilidad enfermiza y decadente, y conduce a la negación de la vida junto con sus instintos más fuertes y valiosos. Es incorrecta, por ello, la interpretación política que da Lukacs de la ética de Nietzsche cuando nos dice que “encierra el significado histórico de ser exclusivamente un ética de la clase dominante, opresora y explotadora, cuyo contenido y cuyo método se hallan determinados por esta posición manifiesta de lucha”¹⁴. Esta ten-

¹¹ DOSTOIEWSKI, F.: *Los hermanos Karamazof*. Ed. Juventud, Barcelona 1968, p. 75.

¹² NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poder*, afor. 399.

¹³ *Ibid.*, afor. 671.

¹⁴ LUKACS, G.: *Op. cit.*, pp. 287-288.

dencia del marxismo a criticar todo movimiento filosófico no marxista como fundado en unos intereses de clase ha sido criticada a su vez por Adam Schaff en su *Introducción a la semántica*: “Hay un *non sequitur* entre la afirmación de que un pensador dado representa una filosofía errónea y la acusación de que es un oscurantista político y un enemigo político”¹⁵.

Intimamente unido al tema de la moral debemos tratar el del *valor*, ya que en casi todo momento Nietzsche identifica el concepto de valor con el concepto de valor moral. Del mismo modo, cuando trata Nietzsche de la superación de la moral tradicional, trata al mismo tiempo de la superación de los valores tal como hasta el momento fueron entendidos. El fundamento de los valores nuevos admitidos por Nietzsche no es otro que el mismo de la nueva moral, a saber: el de la voluntad de poder que quedará encarnado en el ideal del superhombre, el cual, fundado en el conocimiento del eterno retorno y de la voluntad de poder como trasfondo último de la realidad, es el sustituto de la trascendencia divina que servía de fundamento para los valores cristianos que Nietzsche rechaza. “Pensamiento fundamental —escribe Nietzsche—: debemos tomar el porvenir como criterio de toda nuestra valoración, y no buscar dentro de nosotros las leyes de nuestra acción... El fin no es la “humanidad”, sino el superhombre”¹⁶. El superhombre actuaría, pues, como causa ejemplar, como modelo de acuerdo con el cual debería el hombre trazarse sus valores. Estos, sin embargo, tienen el fundamento supremo de la voluntad de poder. Efectivamente, una vez logrado el ideal de la conversión del hombre en superhombre, éste último tiene un nuevo fundamento de los valores y metas que se propone: objetivamente, los valores más perfectos son los que se adaptan con mayor fidelidad a la voluntad de poder; subjetivamente, el modo por el que se llega a ellos es por el conocimiento del eterno retorno que se convierte en norma de acción.

Por otra parte, anticipamos que, como señala Kaufmann, Nietzsche “no desarrolló una teoría sistemática de interés acerca de los valores”¹⁷. Lo más importante de su pensamiento en este sentido es el hecho del nuevo planteamiento del problema de la fundamentación del valor, y también el de la revalorización

¹⁵ SCHAFF, A.: *Introducción a la Semántica*. F. C. E. B. Aires, 1966, p. 73.

¹⁶ NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poder*, afor. 999 y 1000.

¹⁷ KAUFMANN, W.: *Nietzsche, philosopher, psychologist, antichrist*. Princeton Univer. Press, 1968, p. 255.

¹⁸ NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poder*, afor. 274.

de la naturaleza y de los instintos como realidades positivas y nada despreciables.

La crítica de la moral tradicional efectuada por Nietzsche va encaminada a diversos objetivos: Trata, en primer lugar, de *revalorizar una moral natural* en la que los instintos no se vean rebajados sino que lleguen a ocupar el lugar que merecen. En este sentido reniega de toda la moral anterior y considera que “la historia de la lucha de la moral con los instintos fundamentales de la vida es la mayor inmoralidad que ha existido hasta ahora sobre la tierra”¹⁸. Otro de los aspectos de la moral tradicional que Nietzsche ataca es el de la tendencia a igualarlo todo, esto es, al no-reconocimiento de unas diferencias de valor en los individuos, motivado por el resentimiento de los débiles. Por ello dirá Nietzsche en *El anticristo* que la “injusticia no reside en la desigualdad de derechos, sino en la pretensión de derechos iguales”. Al llegar a este punto la posición nietzscheana llega a quitarle al individuo el valor absoluto que toda postura humanista le ha reconocido siempre. En este sentido es criticado el cristianismo en *La voluntad de poder*, por dar al individuo un valor tan alto que en ningún momento puede ser tomado como *medio*, sino siempre como *fin*. Nietzsche pone el bien de la especie por encima del bien del hombre como individuo. “Para la prosperidad de la especie —nos dice— es necesario que el mal nacido, el débil, el degenerado, perezcan... El verdadero amor de los hombres exige el sacrificio por el bien de la especie”¹⁹. La visión jerárquica de los individuos es una consecuencia de su anterior consideración del individuo como *medio*, como “puente” para dar paso al superhombre. Es sin duda, este aspecto de la obra de Nietzsche el que ha sido más criticable y el que ha inducido a muchos autores a identificar a Nietzsche como el precursor ideológico del nazismo. A pesar de todo, debemos volver a repetir que las teorías de Nietzsche no tienen una finalidad política; su finalidad ni siquiera lo era la de la conservación de una especie fuerte a la cual le fueran sacrificados los individuos débiles, a pesar de que la anterior cita así lo pueda dar a entender. La finalidad última pretendida por Nietzsche en su crítica de la moral es -sin dilucidar en estos momentos si se trata de algo irracional- la del advenimiento del superhombre que está por encima del individuo y de la misma especie. Ello explica por qué para Nietzsche es un deber el favorecer,

¹⁹ *Ibid.*, afor. 246.

el poner los medios necesarios para que tal superhombre llegue a ser real, aunque sea necesario el sacrificio de los individuos.

Crítica Nietzsche, paradójicamente, el hecho de que para la moral tradicional queden valorados los fines pretendidos por la comunidad, fines a los cuales el individuo libremente se somete. Resulta muy curiosa la comparación de dos textos en particular. Uno de ellos lo acabamos de citar y en él vemos cómo Nietzsche se queja del gran valor que el cristianismo concede al individuo; aquí se muestra partidario de la idea de que el individuo debe ser sacrificado por la especie, y ésta por los tipos más fuertes de ella que darán lugar al advenimiento de una raza superior. En el otro texto se critica, por el contrario, el hecho de que el individuo no se mueva por fines propios sino por los fines de la comunidad: «La idea aparentemente desconcertante, de que un individuo debe tener en más la acción que realiza con su prójimo que la que realiza consigo mismo, y que este otro, a su vez, debe hacer lo mismo..., tiene un sentido: es, en efecto, el instinto del sentimiento de la comunidad, que está basado en el juicio de que el individuo vale poco en sí mismo, pero que vale mucho en unión con los demás... Mi idea es que faltan los fines y éstos tienen que ser individuales... Id por las calles y encontrareis puros 'esclavos'»²⁰. Es éste un ejemplo de las contradicciones que por lo menos en la letra. —si no en el espíritu— se dan en la obra de nuestro autor.

El tercer punto criticado por Nietzsche es el de la tendencia tradicional a fijar la valoración positiva o negativa del hombre a través del juicio de uno de sus actos, considerado a este respecto, como decisivo. Critica al mismo tiempo el concepto de "falta", de "pecado". Para Nietzsche tal concepto no tiene sentido por el hecho de que parte de la hipótesis de que son las circunstancias las que en cada momento imponen la norma de actuación de las personas. "Creemos —nos dice Nietzsche— que todas las acciones, cualquiera que sea su especie, son de idéntico valor en su raíz... ¿Quién de nosotros, favorecido por las circunstancias, no hubiera recorrido ya toda la escala del crimen?... Si consideramos bien qué poca individualidad tienen la mayor parte de las personas, comprenderemos cuán rara vez un hombre está caracterizado por un acto singular... El acto aporta muchas veces consigo una especie de torpeza y cohibición, de suerte que el culpable se siente como fascinado por su

²⁰ *Ibid.*, afor. 269.

recuerdo y experimenta la sensación de no ser sino “el atributo” de su acto... Un simple acto, cualquiera que sea, si no se repite, puesto en paralelo con todo lo que se ha hecho, es igual a cero y puede ser deducido sin que la cuenta se altere”²¹. A través de esta cita se reflejan varias ideas importantes del pensamiento de Nietzsche: en primer lugar, la negación de la libertad; Nietzsche se reconoce en Spinoza porque éste niega el libre arbitrio, el orden moral del mundo, y el mal²². En segundo lugar, la crítica del concepto de “falta”, derivada de su crítica de la tendencia a fijar la valoración del hombre a través del juicio de uno de sus actos; una consecuencia de esto es que ni el arrepentimiento ni el perdón tienen sentido para Nietzsche. En último lugar, Nietzsche recalca el hecho de que en la mayoría de los casos el culpable de un delito “se siente como fascinado por su recuerdo y experimenta la sensación de no ser sino “el atributo” de su acto...”. Es éste un análisis psicológico de una gran profundidad, pero lo más grave del caso es que también, hasta la época actual, la sociedad ha tendido a ver al delincuente como “atributo” y encarnación de “su crimen”, de tal forma que la regeneración de tales delincuentes ha tenido como muy serio obstáculo la misma consideración, el mismo prejuicio de la sociedad en su trato a tales personas como criminales o delincuentes por naturaleza, en lugar de considerarlos como personas que sólo en algún momento tuvieron un comportamiento pernicioso para la sociedad. No se trata, por otra parte, de llegar al extremo de negar cierta responsabilidad en los actos, pero todavía estamos en el momento —y lo estaremos siempre— en que a nadie le es posible medir en qué grado un acto es nuestro personalmente y en qué grado es fruto de las circunstancias en que nos desenvolvemos. Y todo ello bajo la hipótesis de que se admita la libertad, ya que si se niega, queda negada al mismo tiempo toda responsabilidad.

Acompañando a esta crítica de la moral, se da una crítica de los valores tradicionales que Nietzsche considera como los anti-valores, ya que los verdaderos valores han sido negados al hacer depender de Dios toda cualidad moral. Así nos lo expresa Nietzsche en *La voluntad de poder*: “La fatalidad de una fe en la realidad de las cualidades sumas en Dios, con esto eran negados todos los verdaderos valores; concibiéndolos fundamentalmente

²¹ *Ibid.*, afor. 235.

²² Carta de Nietzsche a Overbeck, 30-7-80.

como no-valores. De este modo lo contranatural subió al solio, con lógica inexorable se llegó a la necesidad absoluta de negar la naturaleza”²³. Más adelante podremos ver mediante algunos ejemplos, cómo, para Nietzsche, esos verdaderos valores eran concreción de su alta estima de los instintos naturales. El conjunto de estas críticas fue considerado por Jaspers —desde una perspectiva existencialista— como una traera necesaria y positiva para la filosofía, diciéndonos de Nietzsche que «su demolición de la 'moral', tal como existía y era corriente, fue grandiosa y estaba exigida por la situación: con ello volvió a *librar el camino* para la filosofía de la existencia»²⁴.

II. LA NUEVA CONCEPCION DE LA MORAL

El mismo Jaspers nos ofrece un esquema de cómo Nietzsche desarrolló su propia visión de la moral. Debemos recordar, por otra parte, que lo que Nietzsche construye con el nombre de *nueva moral* es algo radicalmente diferente, como ya vimos, de lo tradicionalmente entendido por moral. Esta distinción queda suficientemente aclarada si tenemos en cuenta que Nietzsche niega la libertad y niega también explícitamente la existencia de acciones morales que se fundamenten en dicha libertad²⁵. La moral, hasta Nietzsche, había tenido su expresión en el sentimiento de un *deber*. Con Nietzsche cambiará de tal forma que sólo se tratará de un *querer* creador de unos valores que se orientan desde la perspectiva del eterno retorno como fin y desde la voluntad de poder como fundamento. El resumen de la moral nietzscheana queda expresado según la máxima: vivid “de modo que quisiérais vivir otra vez y vivir del mismo modo eternamente”²⁶.

Ya vimos cómo en su concepción de la libertad seguía Nietzsche la línea de Spinoza y Hegel: libertad como necesidad conocida, libertad —según la expresión de Camus— como “adhesión total a una necesidad total”²⁷. A todo esto hay que añadir en Nietzsche el carácter *creador* de esta libertad respecto a los valores y las metas que se propone. La libertad que Nietzsche reconoce y afirma —nos dice Jaspers— es “un estar fundado en sí mismo y ...un vivir desde sí mismo, desprovistos de trascendencia”²⁸. Jaspers expone, además, otros cambios realizados por

²³ NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poder*, afor. 245.

²⁴ JASPERS, K.: *Op. cit.*, p. 617.

²⁵ NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poder*, afor. 785.

²⁶ NIETZSCHE, F.: *El eterno retorno*, afor. 36, t. III. Aguilar.

²⁷ CAMUS, A.: *El hombre rebelde*. Losada. B. Aires, 1967, p. 174.

²⁸ JASPERS, K.: *Op. cit.*, p. 237.

la moralidad nietzscheana; así, dice que Nietzsche "en el lugar del deber ser, puso a la 'naturaleza'; en el puesto de lo que los cristianos denominaban gracia y redención de los pecados, puso la *inocencia del devenir*"²⁹.

Valiéndonos del esquema que nos da Jaspers, podemos vislumbrar tres aspectos en la moral de Nietzsche: la *distinción*, la cual entraña un dominio sobre la propia persona de forma que sea capaz de soportar "la pobreza, la indigencia y hasta la enfermedad" —según palabras del propio Nietzsche—. Otras connotaciones de esta distinción son la del obrar instintivamente y la de no tener necesidad de disimular, esto es, la de ser "verídicos". El segundo aspecto es el de la *existencia heroica*, la cual está en función del superhombre. El tercer y último aspecto es el del *alma dionisiaca* cuya posesión implica el grado supremo de comprensión de la realidad. El concepto de lo dionisiaco es de gran importancia en la filosofía de Nietzsche, no sólo en el plano ético sino también en el de la teoría del conocimiento. Si en un primer momento lo dionisiaco representaba el fondo primordial informe sobre el que actuaba lo apolíneo creando bellas apariencias, Nietzsche considera posteriormente que las mismas creaciones de lo apolíneo son un juego de lo dionisiaco que hace aparecer y desaparecer a todo lo existente. El estado de máxima comprensión del alma dionisiaca consiste en conocerse como mera apariencia, mero producto del juego del universo y sentirse partícipe al mismo tiempo de ese gran juego, deseando el fin para luego volver a empezar en un eterno retorno. De acuerdo con esto, E. Fink da como característica del alma dionisiaca el sentirse parte activa y pasiva de este juego cósmico: "El mundo juega, juega como el fondo dionisiaco que produce el aparente mundo apolíneo de las formas existentes... El hombre tiene la tremenda posibilidad de entender la apariencia como apariencia, y desde su propio juego sumergirse en el gran juego del mundo, y en tal inmersión saberse partícipe del juego cósmico"³⁰.

Otro aspecto de la moral nietzscheana al que en otros momentos hemos hecho referencia es el de su valoración de la naturaleza y de los instintos. W. Kaufmann le dedica unas observaciones que resultan de gran interés, llegando a mostrarnos en el pensamiento de Nietzsche, a este respecto, una in-

²⁹ *Ibid.*, p. 214.

³⁰ FINK, E.: *La filosofía de Nietzsche*. Alianza Ed. Madrid, 1966, pp. 272-273.

consistencia que sólo se resuelve con la ulterior introducción de un principio general básico como el de la voluntad de poder. La inconsistencia estriba en que por una parte Nietzsche insiste en que el hombre no necesita romper con su propia naturaleza animal para realizarse, y, por otra, añade que el hombre debería transfigurar su "physis", perfecta en sí misma, ayudando así a la naturaleza. El principio de la voluntad de poder queda introducido subsumiendo al otro principio por el cual el hombre debería seguir su propia naturaleza. Con ello, según Kaufmann, queda solucionada la aparente inconsistencia inicial que surgía al no tenerse en cuenta aquel principio más general de la voluntad de poder que señalaba el camino a seguir para llegar al superhombre ³¹.

III. LA INVERSION DE LOS VALORES

Con el nombre de *inversión de valores* se plantea Nietzsche la tarea de enfrentarse a la moral y a las valoraciones de su época para ofrecernos unos nuevos valores que rehabiliten todo lo que de fuerte y noble hay en la vida. Tal inversión se realiza con respecto a los valores que Nietzsche pensó como imperantes *de hecho* en su sociedad. Por ello nos dice Kaufmann —aunque de modo exagerado—: "The revaluation means a war against accepted valuations, not the creation of new ones" ³². Deleuze profundiza en el problema llegando a la conclusión de que se trata de "*une nouvelle manière d'évaluer, non pas un changement de valeurs*" ³³. Kaufmann destaca el aspecto negativo, esto es, el de crítica; Deleuze destaca el aspecto positivo representado por la aparición de un elemento nuevo del cual derivarían los valores. Como luego veremos, este elemento es el de la voluntad de poder. De ella derivarían los valores, que podrían coincidir, en parte, con los tradicionales, aunque entendidos desde otra perspectiva. Sin embargo, no resulta verdadera la afirmación de Kaufmann ni la de Deleuze de que no surjan en Nietzsche nuevos valores. Más adelante podremos analizar este aspecto; podemos anticipar ahora, como ejemplo, la con-

³¹ KAUFMANN, W.: *Op. cit.*, pp. 176-178.

³² *Ibid.*, p. 111.

³³ DELEUZE, G.: *Nietzsche et la philosophie*. P. U. F. Paris, 1967, p. 188.

traposición entre el *amor al prójimo* del cristianismo y el *amor al lejano* que propone Nietzsche. Ambos son claramente dos valores diferentes. El primero nos lleva a la consideración del prójimo como algo valioso que nunca debe ser medio para otros fines, sino fin en sí mismo. El segundo implica, por el contrario, una consideración del prójimo como medio, como algo sacrificable a la consecución de un fin como es el advenimiento del superhombre, al cual se refiere esa expresión de "*amor al lejano*".

La transmutación de valores, como señala Fink, tiene para Nietzsche el significado de eliminar "la autoalienación de la existencia"³⁴ por cuanto que las normas, los valores anteriores, venían impuestos por una falsa realidad, fruto de la alienación humana. Mediante tal inversión, la vida toma conciencia de que todo valor ha de surgir a partir de ella misma y que fuera de ella los valores no tienen ningún sentido. Un último elemento importante en esta transmutación es, como apunta Deleuze, el *juego* que consigue transfigurar la realidad convirtiendo lo pesado en ligero, el sufrimiento en alegría, lo bajo en alto. Por ello decía Nietzsche: "Yo sólo creería en un Dios que supiera bailar"³⁵; y, por ello también, el león de *Así habló Zaratustra* necesita para crear los nuevos valores transformarse en niño que "es inocencia y olvido, un empezar de nuevo, un juego, una rueda que gira, un primer movimiento, una santa afirmación"³⁶.

La inversión de valores, en consecuencia, no puede ser entendida, si no es en íntima conexión y como fruto de los demás conceptos del sistema nietzscheano, como son, en especial, el del superhombre, el de la voluntad de poder y el del eterno retorno. Por ello rechazamos la visión exagerada de Lukacs que también en este caso interpreta de modo político el pensamiento de Nietzsche: "La lucha contra la democracia —nos dice Lukacs—, y el imperialismo, el mito del imperialismo y el llamamiento a una acción bárbara se presentan bajo el ropaje de una transformación nunca vista, de la "transmutación de todos los valores", del "ocaso de los ídolos": es la apologética indirecta del imperialismo"³⁷.

³⁴ FINK, E.: *Op. cit.*, p. 175.

³⁵ NIETZSCHE, F.: *Así habló Zaratustra*. Aguilar, t. III, p. 262.

³⁶ *Ibid.*, p. 254.

³⁷ LUKACS, G.: *Op. cit.*, p. 259.

Nietzsche se plantea con urgencia no sólo la labor de criticar las concepciones anteriores sobre el valor sino también la de encontrarle un fundamento que nos muestre —usando la expresión del propio Nietzsche— el valor del valor. A lo largo de diversos y dispersos aforismos iremos encontrando los caracteres que para Nietzsche presenta el valor. En el aforismo 260 de *La voluntad de poder*, encontramos la negación de que el valor sea algo valioso en sí mismo y la afirmación de un *subjetivismo axiológico*: “Nosotros ponemos los fines y los valores..., en la comparación de los valores se nos revelan valores contradictorios, muchas tablas de valores (por consiguiente, nada con valor en sí)”. El subjetivismo aquí defendido es algo que en otros momentos quedará aminorado e incluso negado al quedar subordinado el sujeto, en cuanto a su plasmación del valor, a un principio objetivo, origen de toda valoración. Sin embargo, no es este el único aforismo en el que se nos muestra tal subjetivismo y, en consecuencia, tal vez deba entenderse que el principio objetivo buscado por Nietzsche no le satisfizo en todo momento. En *La genealogía de la moral* vuelve a expresarse, pero de modo muy ambivalente, tal subjetivismo: “El hombre se designa como el ser que estima valores, que mide y tasa, como el ‘animal estimador por excelencia’³⁸. La ambivalencia de este texto consiste en que a pesar de que el hombre ocupa un puesto primordial para estimar los valores, éstos parecen encontrarse ya como en espera de ser estimados. En tal caso, el hombre no es más que su tasador y ya no su creador. Hay, por otra parte, en *Así habló Zaratustra*, un texto semejante al anterior en el contenido, pero que apunta hacia una *creación* del valor y no a un mero descubrimiento: “En verdad los hombres crearon ellos mismos el bien y el mal... Los valores los puso el hombre en las cosas para conservarse... Por eso se llama ‘hombre’ (Mensch), es decir, el que estima”³⁹. Dos últimas citas en donde aparece este carácter del valor como creación subjetiva se nos muestran en *Más allá del bien y del mal* en donde se dice que “el hombre noble posee el sentimiento íntimo de que tiene el derecho de determinar el valor..., el es el ‘creador de valores’⁴⁰; y en el

³⁸ NIETZSCHE, F.: *Genealogía de la moral*, p. 621.

³⁹ NIETZSCHE, F.: *Así habló Zaratustra*, p. 272.

⁴⁰ NIETZSCHE, F.: *Más allá del bien y del mal*. Aguilar, t. III, p. 569.

aforismo 613 de *La voluntad de poder* dice: "Mis escritos afirman constantemente que el valor del mundo se encuentra en nuestra interpretación".

Textos como los aquí citados son los que han inducido a algunos críticos a generalizar, viendo la teoría del valor en Nietzsche como simplemente subjetiva, sin tener en cuenta el conjunto de otros textos que nos da a entender algo bastante distinto. Así ocurre con A. Stern que considera la posición de Nietzsche respecto al origen del valor como un "creativismo axiológico individualista" independiente de cualquier doctrina metafísica y de su posible refutación⁴¹. El mismo Kaufmann acusa a Nietzsche de no haber intentado indicar el origen de sus teorías sobre el valor aunque manifieste que "los valores son esencialmente racionalizaciones de nuestros intereses"⁴²; sin embargo, ya señalamos anteriormente con citas del propio Nietzsche cómo criticó éste la concepción utilitarista del valor; sería un contradictorio, pues, querer entender a Nietzsche como defensor absoluto de las mismas ideas que atacó.

Veremos a continuación otros textos cuyo contenido es motivo para que revisemos la consideración del supuesto subjetivismo axiológico de Nietzsche. En el aforismo 704 de *La voluntad de poder* escribe Nietzsche: «El 'mundo consciente' no puede servir de punto de partida del valor: es necesaria una valoración 'objetiva'». De la misma obra citamos los aforismos 999 y 1000, los cuales apuntan hacia un criterio objetivo de valoración que será tratado seguidamente con más detenimiento. El primero de tales aforismos dice: "...debemos tomar el porvenir como criterio de toda nuestra valoración; y no buscar dentro de nosotros las leyes de nuestra acción", y el segundo: "El fin no es la humanidad, sino el superhombre". Poniéndose bajo esta perspectiva defiende Granier el "objetivismo" del valor en Nietzsche, del cual dice que "...fonde l'être des valeurs sur la Volonté de Puissance dont l'homme est, certes, le témoin privilégié, mais non la source absolue". Por ello mismo es por lo que según Granier Nietzsche habría criticado el humanismo de Sartre "...puisque cet humanisme traite l'homme *actuel* com-

⁴¹ STERN, A.: Revista Diálogos, nn. 8-9, 1967, p. 101.

⁴² KAUFMANN, W.: *Op. cit.*, p. 183.

me l'unique source des valeurs, alors que, précisément, l'homme *actuel* doit être dépassé et transfiguré" ⁴³. La norma del valor en Nietzsche se nos ofrece en dos formas que a su vez se subordinan la una a la otra. Se trata de la *vida* y de la *voluntad de poder*. El mismo Nietzsche las llega a identificar en el aforismo 254 de *La voluntad de poder*, en el que se expresa también que *el valor está en función de la vida*. Por ello estamos de acuerdo con la interpretación de Carlos Astrada que tiene en cuenta estos dos criterios, los cuales, en último término, quedan reducidos al de la voluntad de poder ⁴⁴. La interpretación de Granier tiene, sin embargo, el defecto de considerar únicamente la *vida* como criterio del valor y sugiere la vuelta de Nietzsche a un utilitarismo ⁴⁵; tal utilitarismo, como ya vimos, fue criticado por el propio Nietzsche.

La afirmación de Nietzsche de que el valor es "la mayor cantidad de poder que el hombre puede arrogarse" ⁴⁶ debe ser entendida, como dice Jaspers ⁴⁷, de modo que no lleve a la confusión de pensar que para Nietzsche el poder tuviera un sentido político. Esta consideración fue tenida en cuenta por Nietzsche al advertir que "...los más fuertes son débiles, cuando tienen en contra de ellos a los instintos organizados del rebaño..., los fuertes aspiran a separarse de modo tan natural como los débiles a unirse". Ello quiere decir que en general los que poseen el verdadero poder, rara vez consiguen tener al mismo tiempo el poder político. Napoleón sería un ejemplo de la unión de estos dos poderes. Cuando Nietzsche habla de poder se refiere a una serie de valores internos de la persona que le aproximan al superhombre. Luijpen interpreta que en el último Nietzsche se daría no sólo una *aproximación* al superhombre por medio de estos valores sino una *identificación*: Napoleón sería en tal caso un ejemplo de superhombre ⁴⁸. No nos detendremos en esta consideración; únicamente pensamos que una derivación de esta supuesta revisión nietzscheana sería la de que la misma teoría

⁴³ GRANIER, J.: *Op. cit.*, p. 292.

⁴⁴ ASTRADA, C.: *Nietzsche y la crisis del irracionalismo*. Dédalo. B. Aires, 1960, p. 91.

⁴⁵ GRANIER, J.: *Op. cit.*, p. 480.

⁴⁶ NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poder*, afor. 710.

⁴⁷ JASPERS, K.: *Op. cit.*, p. 432.

⁴⁸ LUIJPEN, W.: *Phenomenology and atheism*. Duquesne Univ. Press. Pittsburgh, 1964, p. 245.

del eterno retorno habría de quedar en segundo plano al dejar de ser condición necesaria para el surgimiento del superhombre.

Veamos a continuación qué valores son los que Nietzsche propone y hasta qué punto coinciden o no con los valores tradicionales.

En el capítulo *De los tres males* de la obra *Así habló Zaratustra*, habla Nietzsche de la voluptuosidad, de la sed de dominio y del egoísmo como cualidades que hasta el momento habían sido maldecidas y calumniadas. La *voluptuosidad* representa para Nietzsche “algo inocente y libre, el jardín de la dicha en la tierra, la gratitud infinita de todo futuro al presente”. La *sed de dominio* es lo contrario de toda “virtud empuñecedora”, de toda modestia y moderación. El *egoísmo* de que Nietzsche habla tiene más bien el sentido contrario al del egoísmo en su significación corriente. Se trata de un egoísmo como virtud del hombre que necesita del mundo para realizarse a través de una actualización de todos sus valores y posibilidades; debemos tener en cuenta, sin embargo, que en Nietzsche el concepto de egoísmo no tuvo siempre este significado que le haría equivalente a una forma de altruismo; en *Más allá del bien y del mal* se defiende un egoísmo que implica el sacrificio de los demás por uno mismo. La razón de tal sacrificio proviene del conocimiento de la grandeza del propio valor: “El egoísmo —escribe Nietzsche—, pertenece a la esencia de las almas nobles, quiero afirmar esta creencia inmutable de que un ser tal como ‘somos nosotros’ debe tener sometidos a otros seres, otros seres que deben sacrificarse por él”⁴⁹. En este sentido, el valor del egoísmo va ligado al de su concepción jerárquica de la humanidad según el grado de valor: lo menos valioso debe ser sacrificado para que con lo más valioso se prepare el camino para la llegada del superhombre.

En diferentes capítulos y aforismos de sus obras, postula Nietzsche otros valores: la honestidad, la voluntad firme, la generosidad, la cortesía, la integridad intelectual, el respecto por la vejez y la tradición, el orgullo, la alegría, la salud, el amor sexual. Defiende a veces valores contradictorios como la ven-

⁴⁹ NIETZSCHE, F.: *Más allá del bien y del mal*, p. 574.

ganza y la enemistad al mismo tiempo que la gratitud y la amistad según el valor de las personas a quienes se refieran tales valores. Kaufmann nos dice que aún siendo cierto el hecho de que Nietzsche nos exhorta en algunas ocasiones a ser inhumanos, también insistió con fuerza en lo contrario: "that to treat those who are weaker than oneself more tenderly than oneself or one's peers is 'not just a courtesy of the heart', but a 'duty'"⁵⁰. Por otra parte, la dureza defendida por Nietzsche es interpretada por Kaufmann demasiado benignamente, comparándola con la dureza del mandato de Cristo de abandonar al padre y a la madre para seguirle. No tiene en cuenta Kaufmann la multitud de ocasiones en que Nietzsche defiende la dureza con el prójimo hasta el punto de atentar contra su libertad y su integridad física. Un ejemplo de ello lo tenemos en el aforismo 734 de *La voluntad de poder*: "La sociedad debe impedir en un gran número de casos la procreación; en este punto debe proceder sin consideración..., imponiendo las más duras prohibiciones y restricciones a la libertad, y hasta, si es preciso, castraciones". Otro ejemplo de este tipo de dureza lo hemos visto ya al hablar del significado del egoísmo en *Más allá del bien y del mal*. Un último valor nuevo ya mencionado es el amor al lejano, cuya diferencia respecto al valor cristiano del amor al prójimo es cuestionada por H. Wein⁵¹. Sin embargo, ya hemos aclarado que el amor al lejano lleva implicada la necesidad del sacrificio de los individuos y de la misma sociedad para la llegada del superhombre. A este respecto, Nietzsche llega a decirnos que "un individuo sólo puede justificar la existencia de milenios enteros"⁵².

ANTONIO GARCIA NINET.

⁵⁰ KAUFMANN, W.: *Op. cit.*, p. 110.

⁵¹ WEIN, H.: *Rev. Diálogos*, nn. 8-9, p. 131. Puerto Rico, 1967.

⁵² NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poder*, afor. 996.