

Friedrich
Nietzsche ✓

La genealogía
de la moral

Un escrito polémico

Introducción, traducción y notas
de Andrés Sánchez Pascual

(selección)



El libro de bolsillo
Biblioteca de autor
Alianza Editorial

Título original: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*

Primera edición en «El libro de bolsillo»: 1972

Vigésima reimpresión: 1996

Primera edición, revisada, en «Biblioteca de autor»: 1997

Segunda reimpresión: 2000

Diseño de cubierta: Alianza Editorial

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© De la traducción, introducción y notas: Andrés Sánchez Pascual
© Ed. cast.: Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1972, 1975, 1978, 1979, 1980, 1981, 1983, 1984, 1986, 1987, 1988, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 2000
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid; teléf. 91 393 88 88
ISBN: 84-206-00-3322-4
Depósito legal: M. 27.012-2000
Impreso en Vía Gráfica, S.A., Fuenlabrada (Madrid)
Printed in Spain

fuertes, más perfectos! El *hecho* de que yo me aferre a ellos todavía hoy, el que ellos mismos se hayan entre tanto unido entre sí cada vez con más fuerza, e incluso se hayan entrelazado y fundido, refuerza dentro de mí la gozosa confianza de que, desde el principio, no surgieron en mí de manera aislada, ni fortuita, ni esporádica, sino de una raíz común, de una *voluntad fundamental* de conocimiento, la cual dictaba sus órdenes en lo profundo, hablaba de un modo cada vez más resuelto y exigía cosas cada vez más precisas. Esto es, en efecto, lo único que conviene a un filósofo. No tenemos nosotros derecho a estar *solos* en algún sitio: no nos es lícito ni equivocarnos solos, ni solos encontrar la verdad. Antes bien, con la necesidad con que un árbol da sus frutos, así brotan de nosotros nuestros pensamientos, nuestros valores, nuestros síes y nuestros noes, nuestras preguntas y nuestras dudas – todos ellos emparentados y relacionados entre sí, testimonios de una *única* voluntad, de una *única* salud, de un *único* reino terrenal, de un *único* sol. – ¿Os gustarán a *vosotros* estos frutos nuestros? – Pero ¡qué les importa eso a los árboles! ¡Qué nos importa eso a *nosotros* los filósofos!...

3

Dada mi peculiar inclinación a cavilar sobre ciertos problemas, inclinación que yo confieso a disgusto –pues se refiere a la *moral*, a todo lo que hasta ahora se ha ensalzado en la tierra como moral– y que en mi vida apareció tan precoz, tan espontánea, tan incontenible, tan en contradicción con mi ambiente, con mi edad, con los ejemplos recibidos, con mi procedencia, que casi tendría derecho a llamarla mi *a priori*, – tanto mi curiosidad como mis sospechas tuvieron

que detenerse tempranamente en la pregunta sobre qué origen tienen propiamente nuestro bien y nuestro mal. De hecho, siendo yo un muchacho de trece años me acosaba ya el problema del origen del mal: a él le dediqué, en una edad en que se tiene «el corazón dividido a partes iguales entre los juegos infantiles y Dios»³, mi primer juego literario de niño, mi primer ejercicio de caligrafía filosófica –y por lo que respecta a la «solución» que entonces di al problema, otorgué a Dios, como es justo, el honor e hice de él el *Padre del Mal*⁴. ¿Es que me lo exigía precisamente *así mi a priori?*, ¿aquel *a priori* nuevo, inmoral, o al menos inmoralista y el ¡ay! tan antikantiano, tan enigmático «imperativo categórico» que en él habla y al cual desde entonces he seguido prestando oídos cada vez más, y no sólo oídos?... Por fortuna aprendí pronto a separar el prejuicio teológico del prejuicio moral, y no busqué ya el origen del mal por *detrás* del mundo. Un poco de aleccionamiento histórico y filológico, y además una innata capacidad selectiva en lo que respecta a las cuestiones psicológicas en general, transformaron pronto mi problema en este otro: ¿en qué condiciones se inventó el hombre esos juicios de valor que son las palabras bueno y malvado?, ¿y qué valor tienen ellos mismos? ¿Han frenado o han estimulado hasta ahora el desarrollo humano? ¿Son un signo de indigencia, de empobrecimiento, de degeneración de la vida? ¿O, por el contrario, en ellos se manifiestan la plenitud, la fuerza, la voluntad de la vida, su valor, su confianza, su futuro? – Dentro de mí encontré y osé dar múltiples respuestas a tales preguntas, distinguí tiempos, pueblos, grados jerárquicos de los individuos, especialicé mi problema, las respuestas se convirtieron en nuevas preguntas, investigaciones, suposiciones y verosimilitudes: hasta que acabé por poseer un país propio, un terreno propio, todo un mundo reservado que crecía y florecía, unos jardines secretos, si cabe la expresión,

la
pregunta

1270/6/1370

la
pregunta
de nuevo

125
tesis
12/2/19

de los que a nadie le era lícito barruntar nada... ¡Oh, qué felices somos nosotros los que conocemos, presuponiendo que sepamos callar durante suficiente tiempo!...

4

El primer estímulo para divulgar algo de mis hipótesis acerca del origen de la moral me lo dio un librito claro, limpio e inteligente, también sabihondo, en el cual tropecé claramente por vez primera con una especie invertida y perversa de hipótesis genealógicas, con su especie auténticamente *inglesa*, librito que me atrajo –con esa fuerza de atracción que posee todo lo que nos es antitético, todo lo que está en nuestros antípodas. El título del librito era *El origen de los sentimientos morales*; su autor, el doctor Paul Rée⁵; el año de su aparición, 1877. Acaso nunca haya leído yo algo a lo que con tanta fuerza haya dicho no dentro de mí, frase por frase, conclusión por conclusión, como a este libro; pero lo hacía sin el menor fastidio ni impaciencia. En la obra antes mencionada, en la cual estaba trabajando yo entonces, me referí, con ocasión y sin ella, a las tesis de aquél, no refutándolas – ¡qué me importan a mí las refutaciones! –, sino, cual conviene a un espíritu positivo, poniendo, en lugar de lo inverosímil, algo más verosímil, y, a veces, en lugar de un error, otro distinto. Como he dicho, fue entonces la primera vez que yo saqué a luz aquellas hipótesis genealógicas a las que estos tratados van dedicados, con torpeza, que yo sería el último en querer ocultarme, y además sin libertad, y además sin disponer de un lenguaje propio para decir estas cosas propias, y con múltiples recaídas y fluctuaciones. En particular véase lo que en *Humano, demasiado humano* digo, pág. 51⁶, acerca de la doble prehistoria del bien y del mal (es decir, su procedencia de la esfera de los nobles y de

* Darwinista social a los peyer

los esclavos); asimismo lo que digo, págs. 119 y ss.⁷, sobre el valor y la procedencia de la moral ascética; también, págs. 78, 82, y II, 35⁸, sobre la «eticidad de la costumbre», esa especie mucho más antigua y originaria de moral, que difiere *toto caelo* [totalmente] de la forma altruista de valoración (en la cual ve el doctor Rée, al igual que todos los genealogistas ingleses de la moral, la forma de valoración en sí); igualmente, pág. 74⁹; *El viajero*, página 29¹⁰; *Aurora*, pág. 99¹¹, sobre la procedencia de la justicia como un compromiso entre quienes tienen aproximadamente el mismo poder (el equilibrio como presupuesto de todos los contratos y, por tanto, de todo derecho); además, sobre la procedencia de la pena, *El viajero*, págs. 25 y 34¹², a la cual no le es esencial ni originaria la finalidad intimidatoria (como afirma el doctor Rée: – esa finalidad le fue agregada, antes bien, más tarde, en determinadas circunstancias, y siempre como algo accesorio, como algo sobreañadido).

5

En el fondo lo que a mí me interesaba precisamente entonces era algo mucho más importante que unas hipótesis propias o ajenas acerca del origen de la moral (o más exactamente: esto último me interesaba sólo en orden a una finalidad para la cual aquello es un medio entre otros muchos). Lo que a mí me importaba era el valor de la moral, – y en este punto casi el único a quien yo tenía que enfrentarme era mi gran maestro Schopenhauer¹³, al cual se dirige, como si él estuviera presente, aquel libro, la pasión y la secreta contradicción de aquel libro (pues también él era un «escrito polémico»). Se trataba en especial del valor de lo «no-egoísta», de los instintos de compasión, autonegación, autosacrificio, a los cuales cabalmente Schopenhauer había recubierto de oro, divinizado y situado

en el más allá durante tanto tiempo, que acabaron por quedarle como los «valores en sí», y basándose en ellos *dijo no a la vida y también a sí mismo*. ¡Mas justo contra *esos* instintos dejaba oír su voz en mí una suspicada cada vez más radical, un escepticismo que cavaba cada vez más hondo! Justo en ellos veía yo el gran peligro de la humanidad, su más sublime tentación y seducción – ¿hacia dónde?, ¿hacia la nada?–, justo en ellos veía yo el comienzo del fin, la detención, la fatiga que dirige la vista hacia atrás, la voluntad volviéndose contra la vida, la última enfermedad anunciándose de manera delicada y melancólica: yo entendía que esa moral de la compasión, que cada día gana más terreno y que ha atacado y puesto enfermos incluso a los filósofos, era el síntoma más inquietante de nuestra cultura europea, la cual ha perdido su propio hogar, era su desvío ¿hacia un nuevo budismo?, ¿hacia un budismo de europeos?, ¿hacia el nihilismo?... Esta moderna preferencia de los filósofos por la compasión y esta moderna sobreestimación de la misma son, en efecto, algo nuevo: precisamente sobre la *carencia de valor* de la compasión habían estado de acuerdo hasta ahora los filósofos. Me limito a mencionar a Platón, Spinoza, La Rochefoucauld y Kant¹⁴, cuatro espíritus totalmente diferentes entre sí, pero conformes en un punto: en su menosprecio de la compasión. –

6

Este problema del *valor* de la compasión y de la moral de la compasión (–yo soy un adversario del vergonzoso reblandecimiento moderno de los sentimientos–) parece ser en un primer momento tan sólo un asunto aislado, un signo de interrogación solitario; mas a quien se detenga en esto una vez y *aprenda* a hacer preguntas aquí, le sucederá lo que me sucedió a mí: – se le abre una perspectiva nueva e inmensa, se apodera de él, como un vértigo, una nueva posibilidad,

surgen toda suerte de desconfianzas, de suspicacias, de miedos, vacila la fe en la moral, en toda moral, - finalmente se deja oír una *nueva exigencia*. Enunciémosla: necesitamos una *crítica* de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores* -y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquéllos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como medicina, como estímulo, como freno, como veneno), un conocimiento que hasta ahora ni ha existido ni tampoco se lo ha siquiera deseado. Se tomaba el valor de esos «valores» como algo dado, real y efectivo, situado más allá de toda duda; hasta ahora no se ha dudado ni vacilado lo más mínimo en considerar que el «bueno» es superior en valor a «el malvado»¹⁵, superior en valor en el sentido de ser favorable, útil, provechoso para *el hombre* como tal (incluido el futuro del hombre). ¿Qué ocurriría si la verdad fuera lo contrario? ¿Qué ocurriría si en el «bueno» hubiese también un síntoma de retroceso, y asimismo un peligro, una seducción, un veneno, un narcótico, y que *por causa* de esto el presente viviese tal vez *a costa del futuro*? ¿Viviese quizá de manera más cómoda, menos peligrosa, pero también con un estilo inferior, de modo más bajo?... ¿De tal manera que justamente la moral fuese culpable de que jamás se alcanzase en *una potencialidad y una magnificencia sumas*, en sí posibles, del tipo hombre? ¿De tal manera que justamente la moral fuese el peligro de los peligros?...

7

Esto fue suficiente para que, desde el momento en que se me abrió tal perspectiva, yo buscase a mi alrededor camaradas doctos, audaces y laboriosos (todavía hoy los busco). Se

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, no-cristiana, no-moral... Pues existen verdades tales. –

21

¡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* a-histórica; 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 induso *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).

esa transvaloración judía... A propósito de la... va 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*)²⁵ -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 vi-

viente 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...» –Tal es 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. –

vos», 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...» –Tal es 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. –

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 «no-yo»; 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!». Cuando 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 δειλός [miedoso], δειλαίος [cobarde], πονηρός [vil], μοχθηρός [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 οἴζυρός [miserable], ἀνολβος [desgraciado], τλήμων [resignado], δυστυχεῖν [fracasar, tener mala suerte], ξυμφορά [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 sa-

bían separar la actividad de la felicidad, – en ellos aquella formaba parte, por necesidad, de ésta (de aquí procede el εὖ πράττειν [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 reac-

ción 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 sobrecundancia 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!...

11

¡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 constricción 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»)²⁶. 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 *πάθνμια* [despreocupación]²⁷ 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 sub-ista ya afinidad conceptual alguna y menos aún un parentesco de sangre). En otro sitio²⁸ 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 «instru-

mentos 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 enferme-

dades, 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 arrebaten 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 hacer-hacer: el mismo acontecimiento lo pone pri-

mero 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*.

14

- ¿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 chismorreo y un cuchicheo cauto, pérfido, 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'³⁰ – 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)³¹, – 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

ma 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)³², 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'³³, 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»³⁵: – 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 cœlesti», dice con la mansedumbre de un cordero, «videbunt pœnas damnatorum, ut beatitudo illis magis complacereat» [Los bienaventurados verán en el reino celestial las penas de los condenados, para que su bienaventuranza les satisfaga más]³⁶. ¿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 spectaculo*, 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 ju-

dicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates uno igne haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo! *Quid admirer! Quid rideam! 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 este 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, Samarites 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 habemos quodammodo per fidem spiritu

imaginante representata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec auris 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 como 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 oíré 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 salvazos, 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 una 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»³⁷: 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 es-

cribir 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 popular-moral 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 clásica³⁸. 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 anti-consigna 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...³⁹.

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

Por medio de la «pena»
 participa de un *derecho de señores*: por fin llega también en 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 hacer-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 contra-goce: 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 *crueledad* 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 malévo-la]) 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*⁴⁶ (y ya antes en *Aurora*, págs. 17, 68, 102)⁴⁷ 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)⁴⁸. Ver-sufrir 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 monjes; 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!* –

7

– 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

bido es con qué hermoso nombre se la llama *justicia*; ésta continúa siendo, como ya se entiende de suyo, el privilegio del más poderoso, mejor aún, su más-allá del derecho.

11

- Digamos aquí unas palabras de rechazo contra ciertos ensayos recientemente aparecidos de buscar el origen de la moral 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. Dühring⁵¹, *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 agitador⁵² (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»⁵³ 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

10)

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 cuestras 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: ese 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 mo-

mento 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»⁶⁰ 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 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 sujera 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*.

18

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»⁶¹, 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 autoviolencia, 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 sufrir⁶², 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

– 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 incompendida 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 perverción 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 soñado-

res, 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!...⁶⁶. 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 hom-

bre 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...*

pre invicto todavía, el e...
cuenta ya reposo alguno ante su propia fuerza acosante, de modo que su futuro le roe implacablemente, como un aguijón en la carne de todo presente: – ¿cómo este valiente y rico animal no iba a ser también el más expuesto al peligro, el más duradero y hondamente enfermo entre todos los animales enfermos?... Muy a menudo el hombre se harta, hay epidemias enteras de ese estar-harto (– así, hacia 1348, en la época de la danza de la muerte): pero aun esa náusea, ese cansancio, ese hastío de sí mismo – todo aparece tan poderoso en él, que en seguida vuelve a convertirse en un nuevo grillete. El no que el hombre dice a la vida saca a la luz, como por arte de magia, una muchedumbre de síes más delicados; más aún, cuando se *produce una herida* a sí mismo este maestro de la destrucción, de la autodestrucción, – a continuación es la herida misma la que le constriñe *a vivir*...

14

Sí, pues, la condición enfermiza es normal en el hombre –y no podemos poner en entredicho esa normalidad–, tanto más altamente se debería honrar a los pocos casos de potencialidad anímico-corporal, los *casos afortunados* del hombre, tanto más rigurosamente se debería preservar a los hombres bien constituidos del peor aire que existe, el aire de los enfermos. ¿Se hace esto? Los enfermos son el máximo peligro para los sanos; *no* de los más fuertes les viene la desgracia a los fuertes, sino de los más débiles. ¿Se sabe esto?... Hablando a grandes rasgos, no es, en modo alguno, el temor al hombre aquello cuya disminución nos sea lícito desear: pues ese temor constriñe a los fuertes a ser fuertes y, a veces, terribles, – mantiene *en pie* el tipo bien constituido de hombre. Lo que hay que temer, lo que produce efectos más fata-

es que ninguna otra fatalidad, no sería el gran miedo, sino la gran náusea frente al hombre; y también la gran *compasión* por el hombre. Suponiendo que un día ambas se marilasen, entraría inmediatamente en el mundo, de modo inevitable, algo del todo siniestro, la «última voluntad» del hombre, su voluntad de la nada, el nihilismo. Y, en realidad, para esto hay mucho preparado. Quien para husmear tiene no sólo su nariz, sino también sus ojos y sus oídos, ventea en casi todos los lugares a que hoy se acerca algo como un aire de manicomio, como un aire de hospital, – hablo, como es obvio, de las áreas de cultura del hombre, de toda especie «Europa» que poco a poco se extiende por la tierra. Los *enfermizos* son el gran peligro del hombre: *no* los malvados, *no* los «animales de presa». Los de antemano lisiados, vencidos, destrozados –son ellos, son los más débiles quienes más socavan la vida entre los hombres, quienes más peligrosamente envenenan y ponen en entredicho nuestra confianza en la vida, en el hombre, en nosotros. ¿En qué lugar se podría escapar a ella, a esa mirada velada, que nos inspira una profunda tristeza, a esa mirada vuelta hacia atrás, propia de quien desde el comienzo es un engendro, mirada que delata el modo en que tal hombre se habla a sí mismo, – a esa mirada que es un sollozo? «¡Ojalá fuera yo otro cualquiera!, así solloza esa mirada: pero no hay ninguna esperanza. Soy el que soy: ¿cómo podría escaparme de mí mismo? Y, sin embargo, –*¡estoy harto de mí!*...» En este terreno del autodesprecio, auténtico terreno cenagoso, crece toda mala hierba, toda planta venenosa, y todo ello muy pequeño, muy escondido, muy honesto, muy dulzón. Aquí pululan los gusanos de los sentimientos de venganza y rencor; aquí el aire apesta a cosas secretas e inconfesables; aquí se teje permanentemente la red de la más malévola conjura, – la conjura de los que sufren contra los bien constituidos y victoriosos, aquí el aspecto del victorioso es odiado. ¡Y cuánta mendaci-

dad para no reconocer que ese odio es odio! ¡Qué derroche de grandes palabras y actitudes afectadas, qué arte de la difamación justificada! Esas gentes mal constituidas: ¡qué noble elocuencia brota de sus labios! ¡Cuánta azucarada, viscosa, humilde entrega flota en sus ojos! ¿Qué quieren propiamente? *Representar* al menos la justicia, el amor, la sabiduría, la superioridad –¡tal es la ambición de esos «infirmos», de esos enfermos! ¡Y qué hábiles los vuelve esa ambición! Admiremos sobre todo la habilidad de falsificadores de moneda con que aquí se imita el cuño de la virtud, incluso el tintineo, el áureo sonido de la virtud. Ahora han arrendado la virtud en exclusiva para ellos, esos débiles y enfermos incurables, no hay duda: «sólo nosotros somos los buenos, los justos, dicen, sólo nosotros somos los *hombres bonae voluntatis*⁹⁴ [hombres de buena voluntad]». Andan dando vueltas en medio de nosotros cual reproches vivientes, cual advertencias dirigidas a nosotros, –como si la buena constitución, la fortaleza, el orgullo, el sentimiento de poder fueran en sí ya cosas viciosas: cosas que haya que expiar alguna vez, expiar amargamente: ¡oh, cómo ellos mismos están en el fondo dispuestos a *hacer* expiar, cómo están ansiosos de ser *verdugos*! Entre ellos hay a montones los vengativos disfrazados de jueces, que constantemente llevan en su boca la palabra «justicia» como una baba venenosa, que tienen siempre los labios fruncidos y están siempre dispuestos a escupir a todo aquello que no tenga una mirada descontenta y que avance con buen ánimo por su camino. No falta tampoco entre ellos esa nauseabunda especie de los vanidosos, de los engendros embusteros, que aspiran a hacer el papel de «almas bellas» y, por ejemplo, exhiben en el mercado, como «pureza del corazón», su estropeada sensualidad, envuelta en versos y otros pañales: la especie de los onanistas morales y de los que «se satisfacen a sí mismos». La voluntad de los enfermos de representar una forma cual-

misericordia de superioridad, su instinto para encontrar caminos ortuosos que conduzcan a una tiranía sobre los sanos, – en qué lugar no se encuentra esa voluntad de poder precisamente de los más débiles! Sobre todo la mujer enferma: nadie la supera en refinamiento para dominar, para oprimir, para tiranizar. La mujer enferma no respeta, para conseguir ese fin, nada vivo, nada muerto, vuelve a desenterrar las cosas más enterradas (los bogos dicen: «La mujer es una hiena»). Échese una mirada a los trasfondos de cada familia, de cada corporación, de cada comunidad: en todas partes la lucha de los enfermos contra los sanos, – una lucha silenciosa, hecha casi siempre con pequeños polvos venenosos, con alfilerazos, con alevosas pantomimas de resignados, pero a veces también con aquel fariseísmo de enfermo que acude a los gestos *estrepitosos*, fariseísmo que ama representar ante todo «la noble indignación». Hasta en los sacrosantos terrenos de la ciencia querría hacerse oír el ronco ladrido de indignación de los perros enfermizos, la mendacidad y la furia mordaces de tales «nobles» fariseos (– a los lectores que tengan oídos vuelvo a recordarles aquel apóstol berlinés de la venganza, Eugen Dühring, que en la Alemania actual hace el más indecoroso y repugnante uso del bum-bum moral: Dühring, el primer bocazas de la moral que hoy existe, incluso entre sus iguales, los antisemitas)⁹⁵. Hombres del resentimiento son todos ellos, esos seres fisiológicamente lisiados y carcomidos, todo un tembloroso imperio terreno de venganza subterránea, inagotable, insaciable en estallidos contra los afortunados e, igualmente, en mascaradas de la venganza, en pretextos para la venganza: ¿cuándo alcanzarían propiamente su más sublime, su más sutil y último triunfo de la venganza? Indudablemente, cuando lograsen *introducir en la conciencia* de los afortunados su propia miseria, toda miseria en general: de tal manera que éstos empezasen un día a avergonzarse de su felicidad

y se dijese tal vez unos a otros: «¡es una ignominia ser feliz!, ¡hay tanta miseria!...» Pero no podría haber malentendido mayor y más nefasto que el consistente en que los afortunados, los bien constituidos, los poderosos de cuerpo y de alma, comenzasen a dudar así de su *derecho a la felicidad*. ¡Fuera ese «mundo puesto del revés»! ¡Fuera ese ignominioso reblandecimiento del sentimiento! Que los enfermos no pongan enfermos a los sanos –y esto es lo que significaría tal reblandecimiento– debería ser el supremo punto de vista en la tierra: – mas para ello se necesita, antes que nada, que los sanos permanezcan *separados* de los enfermos, guardados incluso de la visión de los enfermos, para que no se confundan con éstos. ¿O acaso su misión consistiría en ser enfermeros o médicos?... Mas ésta sería la peor manera de desconocer y negar su tarea, – ¡lo superior no *debe* degradarse a ser el instrumento de lo inferior, el *pathos* de la distancia *debe* mantener separadas también, por toda la eternidad, las respectivas tareas! El derecho de los sanos a existir, la prioridad de la campana dotada de plena resonancia sobre la campana rota, de sonido cascado, es, en efecto, un derecho y una prioridad mil veces mayor: sólo ellos son las *arras* del futuro, sólo ellos están *comprometidos* para el porvenir del hombre. Lo que *ellos* pueden hacer, lo que *ellos* deben hacer jamás debieran poder ni deber hacerlo los enfermos: mas para que los sanos *puedan* hacer lo que sólo *ellos* deben hacer, ¿cómo les estaría permitido actuar de médicos, de consoladores, de «salvadores» de los enfermos?... Y por ello, ¡aire puro!, ¡aire puro! Y, en todo caso, ¡lejos de la proximidad de todos los manicomios y hospitales de la cultura! Y, por ello, ¡buena compañía, la compañía *de nosotros!*, ¡o soledad, si es necesario! Pero, en todo caso, ¡lejos de los perniciosos miasmas de la putrefacción interior y de la oculta carcoma de los enfermos!... Para defendernos así a nosotros mismos, amigos míos, al menos por algún tiempo todavía, de los dos peores

contagios que pueden estarnos reservados cabalmente a nosotros, – ¡de la gran náusea respecto al hombre!, ¡de la gran compasión por el hombre!...

15

Si se ha comprendido en toda su profundidad –y yo exijo que precisamente aquí *se cave hondo*, se comprenda con hondura– hasta qué punto la tarea de los sanos *no* puede consistir, de ninguna manera, en cuidar enfermos, en sanar enfermos, se habrá comprendido también con ello una necesidad más, – la necesidad de que haya médicos y enfermeros que *estén, ellos mismos, enfermos*; y ahora ya tenemos y aferramos con ambas manos el sentido del sacerdote ascético. A éste hemos de considerarlo como el predestinado salvador, pastor y defensor del rebaño enfermo: sólo así comprendemos su enorme misión histórica. *El dominio sobre quienes sufren es su reino*, a ese dominio le conduce su instinto, en él tiene su arte más propia, su maestría, su especie de felicidad. Él mismo tiene que estar enfermo, tiene que estar emparentado de raíz con los enfermos y tarados para entenderlos, – para entenderse con ellos; pero también tiene que ser fuerte, ser más señor de sí que de los demás, es decir, mantener intacta su voluntad de poder, para tener la confianza y el miedo de los enfermos, para poder ser para ellos sostén, resistencia, apoyo, exigencia, azote, tirano, dios. El tiene que defenderlo, a ese rebaño suyo –¿contra quién? Contra los sanos, no hay duda, y también contra la envidia respecto a los sanos; tiene que ser el natural antagonista y *despreciador* de toda salud y potencialidad rudas, tempestuosas, desenfrenadas, duras, violentas, propias de animales rapaces. El sacerdote es la forma primera del animal más delicado, al que le resulta más fácil despreciar que

odiar. No estará dispensado de hacer la guerra a los animales rapaces, una guerra más de la astucia (del «espíritu») que de la violencia, como es obvio, – para ello tendrá necesidad, a veces, de forjar dentro de sí casi un tipo nuevo de animal rapaz o, al menos, de *pasar por tal*, – una nueva terribilidad animal, en la que el oso polar, el elástico, frío, expectante leopardo y, en no menor medida, el zorro parecen asociados en una unidad tan atrayente como terrorífica. Suponiendo que la necesidad le fuerce, el sacerdote aparecerá, en medio de las demás especies de animales rapaces, osunamente serio, respetable, inteligente, frío, superior por sus engaños, como heraldo y portavoz de potestades más misteriosas, decidido a sembrar en este terreno, allí donde le sea posible, sufrimiento, discordia, autocontradicción, y, demasiado seguro de su arte, a *hacerse en todo momento dueño de los que sufren*. Trae consigo ungüentos y bálsamos, no hay duda; mas para ser médico tiene necesidad de herir antes; mientras calma el dolor producido por la herida, envenena al mismo tiempo ésta –pues de esto, sobre todo, entiende este encantador y domador de animales rapaces, a cuyo alrededor todo lo sano se vuelve necesariamente enfermo, y todo lo enfermo se vuelve necesariamente manso. De hecho defiende bastante bien a su rebaño enfermo, este extraño pastor, – lo defiende también contra sí mismo, contra la depravación, la malignidad, la malevolencia que en el rebaño mismo arden bajo las cenizas, y contra las demás cosas que les son comunes a todos los pacientes y enfermos, combate de manera inteligente, dura y secreta contra la anarquía y la autodisolución en todo tiempo germinantes dentro del rebaño, en el cual se va constantemente amontonando esa peligrosísima materia detonante y explosiva, *el resentimiento*. Quitar su carga a esa materia explosiva, de modo que no haga saltar por el aire ni al rebaño ni al pastor, tal es su auténtica habilidad, y también su su-

prema utilidad; si se quisiera compendiar en una fórmula previsible el valor de la existencia sacerdotal, habría que decir sin más: el sacerdote es el que modifica la dirección del resentimiento. Todo el que sufre busca instintivamente, en efecto, una causa de su padecer; o, dicho con más precisión, un causante, o, expresado con mayor exactitud, un causante *responsable*, susceptible de sufrir, – en una palabra, algo vivo sobre lo que poder desahogar, con cualquier pretexto, en la realidad o *in effigie* [en efigie], sus afectos: pues el desahogo de los afectos es el máximo intento de alivio, es decir, de aturdimiento del que sufre, su involuntariamente anhelado *narcoticum* contra tormentos de toda índole. La verdadera causalidad fisiológica del resentimiento, de la venganza y de sus afines se ha de encontrar, según yo sospecho, únicamente en esto, es decir, en una apetencia de *amortiguar el dolor por vía afectiva*: –de ordinario se busca esa causalidad, muy erradamente a mi parecer, en el contragolpe defensivo, en una mera medida protectora de la reacción, en un «movimiento reflejo» ejecutado al aparecer una lesión y una amenaza súbitas, análogo al que todavía ejecuta una rana decapitada para escapar a un ácido cáustico. Pero la diferencia es fundamental: en un caso se quiere impedir el continuar recibiendo daño, en el otro se quiere *adormecer* un dolor torturante, secreto, progresivamente intolerable, mediante una emoción más violenta, sea de la especie que sea, y expulsarlo, al menos por el momento, de la consciencia, – para ello se necesita un afecto, un afecto lo más salvaje posible, y, para excitarlo, el primero y mejor de los pretextos. «Alguien tiene que ser culpable de que yo me encuentre mal» – esta especie de raciocinio es propia de todos los enfermizos, y ello tanto más cuanto más se les oculta la verdadera causa de su sentirse-mal, la causa fisiológica – ésta puede residir, por ejemplo, en una lesión del *nervus sympathicus*, o en una anormal secreción de bilis, o en una

pobreza de sulfatos y de fosfatos en la sangre⁹⁶, o en estados de opresión del bajo vientre que congestionan la circulación de la sangre, o en una degeneración de los ovarios, y cosas parecidas). Los que sufren tienen, todos ellos, una espantosa predisposición y capacidad de inventar pretextos para efectos dolorosos; disfrutan ya con sus suspicacias, con su cavilar sobre ruindades y aparentes perjuicios, revuelven las entrañas de su pasado y de su presente en busca de oscuras y ambiguas historias donde poder entregarse al goce de una sospecha torturadora y embriagarse con el propio veneno de la maldad –abren las más viejas heridas, sangran por cicatrices curadas mucho tiempo antes, convierten en malhechores al amigo, a la mujer, al hijo y a todo lo que se encuentra cerca de ellos. «Yo sufro: alguien tiene que ser culpable de esto» –así piensa toda oveja enfermiza. Pero su pastor, el sacerdote ascético, le dice: «¡Está bien, oveja mía!, alguien tiene que ser culpable de esto: pero tú misma eres ese alguien, tú misma eres la única culpable de esto, –¡tú misma eres la única culpable de ti!...» Esto es bastante audaz, bastante falso: pero con ello se ha conseguido al menos una cosa, con ello la dirección del resentimiento, como hemos dicho, queda *cambiada*.

16

Ahora se adivina qué es lo que, según mi idea, el instinto curativo de la vida ha *intentado* al menos conseguir mediante el sacerdote ascético, y para qué hubo de servirle una transitoria tiranía de conceptos paradójicos y paralógicos, tales como «culpa», «pecado», «pecaminosidad», «corrupción», «condenación»: para hacer *inocuos* hasta cierto punto a los enfermos, para destruir a los incurables sirviéndose de ellos mismos, para orientar con rigor a los enfermos leves

no temen más que una sola cosa: *llegar a cobrar conciencia...*

24

Y ahora examinemos, en cambio, aquellos casos, más raros, de que he hablado, los últimos idealistas que hoy existen entre filósofos y doctos: ¿tenemos en ellos tal vez los buscados *adversarios* del ideal ascético, los *antiidealistas* de este? De hecho se creen tales, esos «incrédulos» (pues todos ellos lo son); parece que su último resto de fe consiste justo en esto, en ser adversarios de ese ideal, tan serios son en este punto, tan apasionados se vuelven precisamente aquí sus gestos y sus palabras: – ¿ya por esto ha de ser *verdadero* lo que ellos creen?... Nosotros «los que conocemos»¹¹⁵ nos hemos vuelto con el tiempo desconfiados frente a toda especie de creyentes; nuestra desconfianza nos ha ejercitado poco a poco en sacar conclusiones opuestas a las que en otro tiempo se sacaban: es decir, en inferir, en todos aquellos sitios en que la fortaleza de una fe aparece mucho en el primer plano, que hay allí una cierta *debilidad de la demostrabilidad*, incluso una inverosimilitud de lo creído. Tampoco nosotros negamos que la fe otorga la bienaventuranza¹¹⁶; cabalmente *por esto* negamos que la fe demuestre algo, – una fe robusta, que otorga la bienaventuranza, es una sospecha contra aquello en lo que cree) no es prueba de «verdad», es prueba de una cierta verosimilitud – de la *ilusión*. ¿Qué ocurre hoy en este caso? – Estos actuales negadores y apartadizos, estos incondicionales en una sola cosa, en la exigencia de limpieza intelectual, estos espíritus duros, severos, abstinentes, heroicos, que constituyen la honra de nuestra época, todos estos pálidos ateístas, anticristos, inmoralistas, nihilistas, estos escépticos, efécticos, *héclicos de*

espíritu (esto último lo son todos ellos, en algún sentido), estos últimos idealistas del conocimiento, únicos en los cuales se alberga y se ha encarnado la conciencia intelectual, – de hecho se creen sumamente desligados del ideal ascético, estos «espíritus libres, muy libres»: y, sin embargo, voy a descubrirles lo que ellos mismos no pueden ver – pues están demasiado cerca: aquel ideal es precisamente también su ideal, ellos mismos, y acaso nadie más, lo representan hoy, ellos mismos son su más espiritualizado engendro, su más avanzada tropa de guerreros y exploradores, su más insidiosa, delicada, inaprensible forma de seducción: – ¡si en algo soy yo descifrador de enigmas, quiero serlo con esta afirmación!... Se hallan muy lejos de ser espíritus libres: pues creen todavía en la verdad... Cuando los cruzados cristianos tropezaron en Oriente con aquella invencible Orden de los Asesinos¹¹⁷, con aquella Orden de espíritus libres *par excellence*, cuyos grados ínfimos vivían en una obediencia que no ha sido alcanzada por ninguna Orden monástica, recibieron también, por alguna vía, una indicación acerca de aquel símbolo y aquella frase-escudo, reservada sólo a los grados sumos, como su *secretum*: «Nada es verdadero, todo está permitido...» Pues bien, esto era libertad de espíritu, con ello se dejaba de creer en la verdad misma... ¿Se ha extraviado ya alguna vez un espíritu libre europeo, cristiano, en esa frase y en sus laberínticas consecuencias? ¿Conoce por experiencia el Minotauro de ese infierno?... Dudo de ello, más aún, sé algo distinto: – nada es más extraño a estos incondicionales de una sola cosa, a estos así llamados «espíritus libres», que la libertad y la liberación en aquel sentido, en ningún otro aspecto están más firmemente atados, justo en la fe en la verdad están firmes e incondicionales como ningún otro. Yo conozco todo esto tal vez desde demasiado cerca: aquella loable continencia de filósofos a la que tal fe obliga, aquel estoicismo del intelecto que acaba por prohi-

birse tan rigurosamente el no como el sí, aquel querer-deterse ante lo real, ante el *factum brutum* [hecho bruto], aquel fatalismo de los *petits faits* [hechos pequeños] (*ce petit faitalisme*, como yo lo llamo), en el cual la ciencia francesa busca ahora una especie de primacía moral sobre la alemana, aquel renunciar del todo a la interpretación (al violentar, reajustar, recortar, omitir, rellenar, imaginar, falsear, y a todo lo demás que pertenece a la *esencia* del interpretar) –esto es, hablando a grandes rasgos, expresión tanto de un ascetismo de la virtud como de una negación de la sensualidad (en el fondo, es sólo un *modus* de esa negación). Pero lo que *fuera* a esto, aquella incondicional voluntad de verdad, es *la fe en el ideal ascético* mismo, si bien en la forma de su imperativo inconsciente, no nos engañemos sobre esto, –es la fe en un valor *metafísico*, en un valor *en sí de la verdad*, tal como sólo en aquel ideal se encuentra garantizado y confirmado (subsiste y desaparece juntamente con él). No existe, juzgando con rigor, una ciencia «libre de supuestos», el pensamiento de tal ciencia es impensable, es paralógico: siempre tiene que haber allí una filosofía, una «fe», para que de ésta extraiga la ciencia una dirección, un sentido, un límite, un método, un *derecho* a existir. (Quien lo entiende al revés, quien, por ejemplo, se dispone a asentar la filosofía «sobre una base rigurosamente científica», necesita primero, para ello, *poner cabeza abajo* no sólo la filosofía, sino también la misma verdad: ¡la peor ofensa al decoro que puede cometerse con dos damas tan respetables!) Sí, no hay duda –y aquí dejo hablar a mi *Gaya ciencia*, véase el libro quinto¹¹⁸ –«el hombre veraz, en aquel temerario y último sentido que la fe en la ciencia presupone, *afirma con ello otro mundo distinto* del de la vida, de la naturaleza y de la historia; y en la medida en que afirma ese ‘otro mundo’, ¿cómo?, ¿no tiene que negar, precisamente por ello, su opuesto, este mundo,

nuestro mundo?... Nuestra fe en la ciencia reposa siempre sobre una *fe metafísica* –también nosotros los actuales hombres del conocimiento, nosotros los ateos y antimetafísicos, también nosotros extraemos *nuestro* fuego de aquella hoguera encendida por una fe milenaria, por aquella fe cristiana que fue también la fe de Platón, la creencia de que Dios es la verdad, de que la verdad es divina... ¿Pero cómo es esto posible, si precisamente tal cosa se vuelve cada vez más increíble, si ya no hay nada que se revele como divino, salvo el error, la ceguera, la mentira, – si Dios mismo se revela como nuestra *más larga mentira?*» – En este punto es necesario detenerse y reflexionar largamente. La ciencia misma *necesita* en adelante una justificación (con lo cual no se ha dicho en absoluto que exista una justificación para ella). Examínense, con respecto a esta cuestión, las filosofías más antiguas y las más recientes: falta en todas ellas una conciencia de hasta qué punto la misma voluntad de verdad necesita una justificación, hay aquí una laguna en toda filosofía –¿a qué se debe? A que el ideal ascético ha sido hasta ahora *dueño* de toda filosofía, a que la verdad misma fue puesta como ser, como Dios, como instancia suprema, a que a la verdad no *le fue lícito* en absoluto ser problema. ¿Se entiende este «fue lícito»? – Desde el instante en que la fe en Dios del ideal ascético es negada, hay también un nuevo problema: el del valor de la verdad. – La voluntad de verdad necesita una crítica –con esto definimos nuestra propia tarea–, el valor de la verdad debe ser puesto en entredicho alguna vez, por vía experimental... (A quien esto le parezca demasiado sucinto se le recomienda volver a leer el apartado de *La gaya ciencia* titulado: «En qué medida somos nosotros todavía piadosos»¹¹⁹, y, mucho mejor aún, el libro quinto entero de la mencionada obra, así como el prólogo a *Aurora*.)

ciencia – existe Dios»: ¡qué nueva *elegantia syllogismi* [elegancia del silogismo], ¡qué *triunfo* del ideal ascético! –

25)

– ¿O es que acaso la historiografía moderna, en su totalidad, ha mostrado una actitud más cierta de vida, más cierta de ideal? Su pretensión más noble se reduce hoy a ser *espejo*: rechaza toda teleología; ya no quiere «demostrar» nada: desdén el desempeñar el papel de juez, y tiene en ello su buen gusto, – ni afirma ni niega, hace constar, «describe»... Todo esto es ascético en alto grado; pero a la vez es, en un grado más alto todavía, *nihilista*, ¡no nos engañemos sobre este punto! Vemos una mirada triste, dura, pero resuelta, – un ojo que *Mira a lo lejos*, como mira a lo lejos un viajero del Polo Norte que se ha quedado aislado (¿tal vez para no mirar adentro?, ¿tal vez para no mirar atrás?...). Aquí hay nieve, aquí la vida ha enmudecido; las últimas cornejas cuya voz aquí se oye dicen: «¿Para qué?» «¡En vano!», «¡Nada!»¹²⁴ – aquí ya no florece ni crece nada, a lo sumo metapolítica petersburguesa y «compasión» tolstoiana. Mas en lo que se refiere a esa otra especie de historiadores, una especie acaso «más moderna» aún, una especie gozadora, voluptuosa, que coquetea tanto con la vida como con el ideal ascético, que usa como guante la palabra «artista» y que hoy monopoliza totalmente la loa de la contemplación: ¡oh, qué sed tan grande de ascetas y de paisajes invernales provocan esos dulces ingeniosos! ¡No! ¡Que el diablo se lleve a ese pueblo «contemplativo»! ¡Prefiero con mucho caminar junto con aquellos nihilistas históricos a través de las más sombrias, grises y frías brumas! – más aún, en el supuesto de que tuviera que elegir, no me habría de importar prestar oídos incluso a alguien del todo y en verdad ahistórico, anti-

histórico (como ese Dühring, con cuyos acentos se embriaga, en la Alemania actual, una especie hasta hoy todavía tímida, todavía inconfesada de «almas bellas», la *species anarchistica* dentro del proletariado culto). Cien veces peores son los «contemplativos»–: ¡yo no conozco nada que me cause más náusea que una de esas poltronas «objetivas», que uno de esos perfumados gozadores de la historia, medio curas, medio sátiros, *parfum Renan*, los cuales delatan ya, con el falsete agudo de su aplauso, qué es lo que les falta, en qué lugar les falta, en qué sitio ha manejado en este caso la Parca su cruel tijera, de un modo, ¡ay!, demasiado quirúrgico! Esto subleva mi gusto y también mi paciencia: conserve su paciencia ante tales visiones quien nada tenga que perder con ella, –a mí tal visión me exaspera, esos «espectadores» me enfurecen contra el «espectáculo» más aún que éste (la historia misma, enténdaseme), sin querer me vienen a la mente, al contemplarlo, bromas anacreónticas. La naturaleza que dio al toro sus cuernos y al león el $\chi\acute{\alpha}\sigma\mu\ \delta\acute{\delta}\acute{\omicron}\nu\tau\omega\nu$ [abertura de los dientes], ¿para qué me dio a mí el pie?... Para pisotear, ¡por San Anacreonte!, y no sólo para huir: ¡para pisotear las poltronas apolilladas, la contemplación cobarde, el lascivo eunuquismo ante la historia, el coqueteo con ideales ascéticos, la tartufería de justicia, usada por la impotencia! ¡Todo mi respeto para el ideal ascético, en la medida en que sea honesto!, ¡mientras crea en sí mismo y no nos dé el chasco! Pero no soporto a todas esas chinchas coquetas, cuya ambición es insaciable en punto a oler a infinito, hasta que por fin lo infinito acaba por oler a chinchas; no soporto los sepulcros blanqueados que parodian la vida; no soporto a los fatigados y acabados que se envuelven en sabiduría y miran «objetivamente»; no soporto a los agitadores ataviados de héroes, que colocan el manto de invisibilidad del ideal en torno a ese manojito de paja que es su cabeza; no soporto a los artistas ambiciosos, que quisieran re-

cuencia, no es tanto el resto de aquel ideal cuanto su *núcleo*. El ateísmo incondicional y sincero (- y su aire es lo único que respiramos nosotros, los hombres más espirituales de esta época) no se encuentra, según esto, en contraposición a aquel ideal, como a primera vista parece; antes bien, es tan sólo una de sus últimas fases de desarrollo, una de sus formas finales y de sus consecuencias lógicas internas, - es la catástrofe, que impone respeto, de una bimilenaria educación para la verdad, educación que, al final, se prohíbe a sí misma la mentira que hay en el creer en Dios. (Este mismo proceso evolutivo se ha dado en la India, con total independencia, y, por tanto, demuestra algo: el mismo ideal forzando a la misma conclusión; el punto decisivo alcanzado cinco siglos antes de la era europea, con Buda, o, más exactamente: ya con la filosofía sankhya¹²⁶ que luego Buda popularizó y convirtió en religión.) ¿Qué es aquello que, si preguntamos con todo rigor, ha alcanzado propiamente la victoria sobre el Dios cristiano? La respuesta se encuentra en mi libro *La gaya ciencia*¹²⁷: «La moralidad cristiana misma, el concepto de veracidad tomado en un sentido cada vez más riguroso, la sutilidad, propia de padres confesores, de la conciencia cristiana, traducida y sublimada en conciencia científica, en limpieza intelectual a cualquier precio. Considerar la naturaleza como si fuera una prueba de la bondad y de la protección de un Dios; interpretar la historia a honra de la razón divina, como permanente testimonio de un orden ético del mundo y de intenciones éticas últimas; interpretar las propias vivencias cual las han venido interpretando desde hace tanto tiempo los hombres piadosos, como si todo fuera una disposición, todo fuese un signo, todo estuviese pensado y dispuesto para la salvación del alma: ahora esto ha pasado ya, tiene en contra suya la conciencia, todos los espíritus más finos consideran esto indecoroso, deshonesto, lo consideran mentira, feminismo, de-

bilidad, cobardía, -y precisamente en virtud de este rigor somos, si lo somos en virtud de algo, *buenos europeos* y herederos de la autosuperación más prolongada y más valerosa de Europa...» Todas las grandes cosas perecen a sus propias manos, por un acto de autosupresión: así lo quiere la ley de la vida, la ley de la «autosuperación» *necesaria* que existe en la esencia de la vida, - en el último momento siempre se le dice al legislador mismo: *patere legem, quam ipse tulisti* [sufre la ley que tú mismo promulgaste]. Así es como pereció el cristianismo, *en cuanto dogma*, a manos de su propia moral; y así es como ahora también el cristianismo *en cuanto moral* tiene que perecer, - nosotros nos encontramos en el umbral de *este* acontecimiento. Después de que la veracidad cristiana ha sacado una tras otra sus conclusiones, saca al final su *conclusión más fuerte*, su conclusión *contra* sí misma; y esto sucede cuando plantea la pregunta «¿qué significa toda voluntad de verdad?»... Y aquí toco yo de nuevo mi problema, nuestro problema, amigos míos desconocidos (- pues todavía no sé de ningún amigo); ¿qué sentido tendría nuestro ser todo, a no ser el de que en nosotros aquella voluntad de verdad cobre conciencia de sí misma como problema?... Este hecho de que la voluntad de verdad cobre conciencia de sí hace perecer de ahora en adelante -no cabe ninguna duda- la moral: ese gran espectáculo en cien actos, que permanece reservado a los dos próximos siglos de Europa, el más terrible, el más problemático, y acaso también el más esperanzador de todos los espectáculos...

Si prescindimos del ideal ascético, entonces el hombre, el *animal* hombre, no ha tenido hasta ahora ningún sentido. Su existencia sobre la tierra no ha albergado ninguna meta;

«para qué en absoluto el hombre?» –ha sido una pregunta sin respuesta; faltaba *la voluntad* de hombre y de tierra; ¡de más de todo gran destino humano resonaba como estribillo un «en vano» todavía más fuerte! Pues justamente *esto* es lo que significa el ideal ascético: que algo *faltaba*, que un *vacío* inmenso rodeaba al hombre, – éste no sabía justificarse, explicarse, afirmarse a sí mismo, *sufría* del problema de su sentido. Sufría también por otras causas, en lo principal era un animal *enfermizo*: pero su problema *no* era el sufrimiento mismo, sino el que faltase la respuesta al grito de la pregunta: «¿para qué sufrir?» El hombre, el animal más valiente y más acostumbrado a sufrir, no niega en sí el sufrimiento: lo *quiere*, lo busca incluso, presuponiendo que se le muestre un *sentido* del mismo, un *para-esto* del sufrimiento. La falta de sentido del sufrimiento, y no este mismo, era la maldición que hasta ahora yacía extendida sobre la humanidad, – ¡y el ideal ascético ofreció a ésta un sentido! Fue hasta ahora el único sentido; algún sentido es mejor que ningún sentido; el ideal ascético ha sido, en todos los aspectos, el *faute de mieux* [mal menor] *par excellence* habido hasta el momento. En él el sufrimiento aparecía *interpretado*; el inmenso vacío parecía colmado; la puerta se cerraba ante todo nihilismo suicida. La interpretación –no cabe dudarlo– traía consigo un nuevo sufrimiento, más profundo, más íntimo, más venenoso, más devorador de vida: situaba todo sufrimiento en la perspectiva de la *culpa*... Mas, a pesar de todo ello, – el hombre quedaba así *salvado*, tenía un *sentido*, en adelante no era ya como una hoja al viento, como una pelota del absurdo, del «sin-sentido», ahora podía *querer* algo, por el momento era indiferente lo que quisiera, para qué lo quisiera y con qué lo quisiera: *la voluntad misma estaba salvada*. No podemos ocultarnos a fin de cuentas qué es lo que expresa propiamente todo aquel *querer* que recibió su orientación del ideal ascético: ese odio

contra lo humano, más aún, contra lo animal, más aún, contra lo material, esa repugnancia ante los sentidos, ante la razón misma, el miedo a la felicidad y a la belleza, ese anhelo de apartarse de toda apariencia, cambio, devenir, muerte, deseo, anhelo mismo –¡todo eso significa, atrevámonos a comprenderlo, una voluntad de la nada, una aversión contra la vida, un rechazo de los presupuestos más fundamentales de la vida, pero es, y no deja de ser, una voluntad!... Y repitiendo al final lo que dije al principio: el hombre prefiere querer *la nada* a *no querer*...