



El concepto de “violencia” en la Genealogía de la moral de F. Nietzsche Gabriel Iribarne¹

Introducción

El desarrollo de la presente investigación está orientado a esclarecer el concepto de violencia en *La Genealogía de la Moral* de F. Nietzsche. Es posible encontrar dicho concepto en la antigüedad clásica, por ejemplo en filósofos tales como Heráclito y Empédocles. Si bien, al menos para los pensadores citados, tal concepto de violencia aparece bajo diversas formas, comparten una significación común sobre lo que dicho concepto representa: que la violencia separa, rompe y, a su vez, genera algo.

Esta concepción casi naturalista de la violencia se ve transformada a partir del Medioevo, y a través de la modernidad, con la necesidad de la fundamentación o legitimación de los Estados Nacionales. Más puntualmente, en el Medioevo, de la iglesia con respecto a los reinos; y en la modernidad, de los estados de derecho. Tal legitimación se ve afectada por la concepción clásica que concibe a la violencia como un factor natural y original del mundo, por lo tanto el concepto de violencia es desterrado de lo político y lo social, y reemplazado por el de racionalidad.

La nueva definición entonces, a partir de la modernidad, es que la violencia es opuesta a razón, es decir, irracional, y es la razón aquí el factor que constituye la *humanidad* en tanto cualidad esencial del hombre y de sus obras. Este desarraigo del concepto violencia es llevado a cabo a través de la despersonalización de la fuerza.

Dicho mecanismo está directamente relacionado con la aparición de los Estado como entidades. Este proceso se muestra de manera contundente en *El Leviatán* de Hobbes, el estado trae paz, el estado es seguridad, es una sociedad que persigue un mismo fin es, por lo tanto, un cuerpo político. Sin embargo, dicho estado para escapar de una inevitable guerra como de todo hombre contra todo hombre necesita de un acto de razón, de un contrato entre iguales.

En este marco, el concepto de violencia alcanza su mayor explicitación con Friedrich Nietzsche. En su obra *La genealogía de la moral* plasma la manera en la cual la violencia interviene en la génesis de la moral y en la conformación de la sociedad occidental. Para ello, retoma elementos de la concepción clásica de la violencia y los inserta en las formaciones, tanto morales como sociales, de la modernidad.

Esta nueva perspectiva con respecto al concepto de violencia, permite al filósofo alemán rastrear de una manera diferente la historia de la génesis de la conciencia moral, que es,

¹ g_iribarne@hotmail.com



junto con el concepto de violencia y el ideal ascético, uno de los problemas centrales tratados en esta obra. Por ende, el seguimiento que Nietzsche propone sobre la génesis de la moral, es un seguimiento de las fuerzas que marcan su significado.

Así como el estado se organiza a partir de una imposición, de una apropiación por medio de la fuerza; el sentido de los términos morales, tales como bien, mal, bueno, malvado, etc., dependen directamente del sentido que estas apropiaciones hacen. De este razonamiento se desprende la utilización por parte de Nietzsche de la metodología genealógica, es decir, una metodología que le permita discernir los movimientos relativos al poder y a la interpretación a lo largo de la historia.

A su vez, el desarrollo de tal re-construcción de la concepción nietzscheana de violencia en *La genealogía de la moral* no deja de mostrarse como una tarea de fundamental importancia. Pues la filosofía contemporánea, puntualmente los filósofos: Foucault, Esposito y Deleuze, retoman el ya nombrado concepto de violencia, a través del cual Nietzsche propone una concepción de lo moral-estético en la figura del artista, insertándolo en el ámbito socio-político de finales del siglo XX.

Lo que se pretende afirmar es que desde el concepto de violencia es posible comprender el estado moderno a través de un nuevo matiz, el cual develaría nuevos tipos de *usos* del mismo. Estos fueron en parte detallados por el filósofo francés Foucault M. en *Vigilar y Castigar*, donde muestra cómo el estado en tanto que herramienta obtiene un *saber* a partir de prácticas de observación y sujeción. El método panóptico, es el mejor ejemplo del tipo de fuerzas que atraviesa el estado moderno, teniendo en cuenta que, cuando se hace referencia a fuerzas que atraviesan el estado se pretende señalar no una fuerza real, sino más bien una tendencia hacia...

Por ende la hipótesis de trabajo que se pretende proponer es que la violencia en tanto *actividad* humana, destructiva y creadora, en el sentido que le daban los antiguos, como *génesis*, se encuentra presente en la constitución del estado moderno y en la génesis de la conciencia moral, y no sólo en el momento de su creación sino a lo largo e intrínsecamente de todas las construcciones sociales, morales, religiosas y hasta conceptuales del estado moderno.

El *tipo* de violencia a la cual se hace referencia no es representado socialmente por un estallido social, una revuelta o el descontento popular, no es esto lo que se pretende afirmar aquí. Pues de este tipo de movimientos se dirá que son *momentos* violentos, en cambio del estado se dirá que es el encargado de *eliminar* estos procesos violentos por el orden y la estabilidad y obviamente la seguridad. No, la concepción contra la cual se esboza dicha concepción de violencia de la filosofía nietzscheana es aquella que afirma que el estado *es paz* y todo lo que queda por fuera de sus límites *es guerra, es violencia*.



Para determinar el principal objetivo de la presente investigación se llevará a cabo una lectura analítica de *La Genealogía de la Moral* de F. Nietzsche, principalmente la relación entre violencia, conciencia moral y el esbozo de la condición del *Estado*.

Se tratará sucesivamente de desarrollar las temáticas que, presentes en Nietzsche no constituyen por sí solas un acabo del concepto de violencia, tales como, la educación de la memoria, la formación de un estado-reino a través de la guerra, la pena como la imposición del castigo, sus usos y finalidades, la diferenciación entre violencia como guerra y represión, y en última instancia la violencia interiorizada en el hombre a través de una crítica a las nociones morales de deber y culpa.

Desarrollo

El desarrollo de la obra de Nietzsche está enmarcado en el período de decadencia de la razón moderna, que se da a mediados del siglo XIX luego del total afianzamiento del sistema hegeliano como la ortodoxia de la filosofía alemana. Este proceso de decadencia desde el punto de vista marxista, tomando en cuenta el planteamiento de su mayor referente con respecto al problema de la filosofía nietzscheana: Georg Lukács², representa el período en el cual la lucha ideológica burguesa en contra del avance del socialismo, deja de lado el racionalismo que se ve superado por la dialéctica materialista e incursiona en el ámbito del irracionalismo, derivando en lo que Lukács denomina como la decadencia de la ideología burguesa. Desde este punto de vista Nietzsche es contemplado como el filósofo que lleva adelante a toda ultranza el proyecto imperialista de la burguesía capitalista de la época.

Desde otra perspectiva, específicamente la perspectiva del filósofo italiano Gianni Vattimo³, es posible entender la filosofía nietzscheana a la luz de una finalidad diferente, a su vez, la diferencia que en lo que respecta a la tradición previa, dista bastante entre sí. En el caso de Lukács, se encuentra posicionado sobre la corriente marxista socialista que dominó gran parte de la intelectualidad europea de mediados de siglo XX, sobre todo en Francia. Por otro lado, Vattimo, pertenece, si es que es lícito encuadrar a dicho autor en una corriente determinada, a la corriente post giro lingüístico. Según éste, la obra de Nietzsche tiene como trasfondo, el problema de la decadencia europea y en este sentido no difiere con Lukács. Sin embargo el camino que siguen los autores en su revisión de la obra nietzscheana, se separa a partir de la recuperación, por parte de Nietzsche, de la antigüedad clásica.

Para el primero, la antigüedad clásica otorga a Nietzsche el modelo sobre el cual sería posible legitimar la esclavitud, en tanto que, una acción necesaria para la elaboración de una

² Cf. LUKÁCS, Georg. *El asalto a la razón*. Grijalbo, Barcelona, 1968, 2ª ed.

³ Cf. VATTIMO, Gianni. *El sujeto y la máscara*. Trad. Jorge Binaghi. Península, Barcelona, 1998



cultura superior. En cambio, Váttimo, teniendo en cuenta la problemática que el sistema hegeliano suscita en Nietzsche, considera esta recuperación de la antigüedad clásica en *El origen de la tragedia*, como una refutación terminante del concepto de modelo, descalificando por ende al clasicismo a través del cual sería posible el despegue cultural que promueve Nietzsche.

Lo que Váttimo encuentra en su lectura de las obras de Nietzsche, es el problema que representa la inserción en el ámbito del pensamiento, la caída del sistema hegeliano, lo cual retoma la cuestión de la discrepancia entre ser y parecer. A la luz de esta nueva interpretación de su obra, es posible aportar una nueva concepción acerca del concepto de violencia en Nietzsche. Este concepto estaría enraizado en el nexo entre moral y metafísica. Según lo expresa Váttimo en *El sujeto y la máscara*, para Nietzsche moral y metafísica son un problema que responde a la imposibilidad de la experiencia de la coincidencia entre ser y parecer. En este sentido afirma que el nexo entre moral y metafísica consiste en un carácter de validación o de legitimación mediante los postulados metafísicos de nociones últimas.

De esta manera sería posible evidenciar que la moral, en tanto que necesita de justificación, es ya en sí misma, una imposición que se genera a partir de una sensación de inseguridad, que Nietzsche llama: supervivencia del hombre sobre la tierra, es la necesidad de dominar la situación. La metafísica, como afirma el filósofo italiano,

“nacida a partir de una situación de amenaza y de violencia, la metafísica es ella misma, a su vez, un acto violento. (...) A través de la generalización pone a disposición del hombre un saber que le permite dominar, o al menos afrontar en condiciones de relativa ventaja, las diversas situaciones de la existencia.”⁴

De ello es posible afirmar que el estado de la cuestión presenta un abanico de posibilidades con respecto al problema de la concepción de la violencia en la obra nietzscheana. La salida marxista, propuesta por Lukács, ofrece un Nietzsche cuyo concepto de violencia radica principalmente en una voluntad de poder que únicamente busca el favorecimiento o crecimiento del imperialismo alemán. En cambio, la salida hermenéutica, otorgada por Vattimo, ofrece un concepto de violencia que posee su fundamentación más profunda en un concepto de libertad que radica en la imposibilidad de la coincidencia entre ser y parecer.

Ambas posturas sin embargos pueden ser tratadas desde un punto en común, ya que las dos se afirman sobre un mismo postulado: el estado, la moral y la sociedad en general, vistas por Nietzsche están determinadas por la *violencia*, o mejor dicho, por un determinado *concepto de violencia*.

⁴ Op. Cit., VATTIMO, Gianni. *El sujeto y la máscara*. p. 106



Es éste concepto de violencia que se busca problematizar y definir que para Lukács, resalta en la estructura absolutista e imperialista del estado alemán, o del estado burgués y que para Vattimo se encuentra presenta en las formas de la génesis moral. Sin embargo dichas conceptualizaciones de la violencia, se encuentran respaldadas en la obra nietzscheana, ya que para él moral y estado no son dos procesos diferentes, sino más bien la evolución de un mismo proceso: la del nihilismo en la Europa moderna.

No es sin embargo el propósito del presente informe definir el concepto del *nihilismo* ni su evolución en la conciencia europea, lo cual probablemente amerite una nueva investigación, simplemente se resalta que los procesos en los cuales se enmarca el concepto de violencia nietzscheano representa a gran escala el avance del *nihilismo* al menos según la concepción que Nietzsche realiza del *progreso* europeo.

El origen de la moral en tanto que fenómeno es el encabezado con el cual comienza (y justamente su nombre lo indica) *La Genealogía de la Moral*. Éste es planteado por Nietzsche a partir de la oposición entre memoria y olvido, ya que, el hombre moral es aquel que es capaz de recordar, o aquel al que “le sea *lícito hacer promesas*”⁵; de esta conclusión se desprende una segunda y ella es el *trabajo*, es decir, el arte, esfuerzo, mediante el cual un animal se convierte en hombre, se convierte en un ser previsible,

“cuánto debe el hombre mismo, para lograr esto, haberse vuelto *calculable, necesario*, poder responderse a sí mismo de su propia representación, para finalmente poder responder de sí *como futuro* a la manera de cómo lo hace quien promete!”⁶

La primera puesta en juego es por ende antropológica y metafísica. El hombre no es se *hace*. Lo que llamará su atención sin embargo no es la discusión o fundamentación sobre la esencia humana, sino el *modo* según se lleva a cabo este proceso, es decir, el de la creación de un hombre calculable. El primer punto importante que resalta de la *educación de la memoria* es que siempre se realiza con *dolor*, “para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; sólo lo que no cesa de *doler* permanece en la memoria”.⁷

En los siguientes aforismos, Nietzsche relata la historia de los mecanismos morales de la *educación de la memoria*, tales como la pena y el castigo por la falta a la promesa dada, demostrando en cierta manera que las cosas (el honor y la palabra) que se tienen por elevadas en la sociedad moderna llevan en sí inscriptas un principio bajo, en este caso, se basan en la educación moral del dolor. De esta manera el *dolor* se convierte en un instrumento de medición,

⁵ NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 1997, p. 75

⁶ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 77

⁷ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 79



mientras más importante es algo, más dolor puede producir, traducido en el mundo del castigo y la pena es: mientras más grande la falta, más grande será el sufrimiento y por ende el castigo.

El *dolor* se convierte en valor de cambio, en un *bien*, relacionándolos con otros dos conceptos, culpa e inocencia.⁸ Sin embargo resulta necesario distinguir que Nietzsche trata la pena en dos momentos históricos: la antigüedad y la modernidad. La diferencia que aquí se marca no es cualitativa, es decir, no hay dos tipos de penas que tuvieron procesos diferentes, sino más bien, se trata de la demostración de cómo un principio material como el de la pena, fue adoptado como un principio de valor moral, introduciendo de esta manera la cualidad taxativa en la moral misma, esto significa: que existe un principio moral superior a otro, que es necesario obedecer tal y cual norma y no otra, etc.

Más allá de la estructura moral lo que resulta interesante señalar es que en estos dos momentos de la pena pueden encontrarse dos tipos diferentes de *violencia* que constituyen un primer punto de apoyo para la descripción de este concepto en el tratamiento de *La Genealogía de la Moral*. Una *violencia vengativa*, en la pena de la antigüedad, es decir, la pena como un castigo que se encontraría en lugar de un perjuicio sufrido,

“durante el más largo tiempo de la historia humana se le impusieron penas *no porque* al malhechor se le hiciese responsable de su acción, es decir, *no* bajo el presupuesto de que sólo al culpable se le deban imponer penas: -sino, más bien, a la manera como todavía ahora los padres castigan a sus hijos, por cólera de un perjuicio sufrido, la cual se desfoga sobre el causante...”⁹

Por otro lado los principios morales apropiándose de estos mecanismos sociales y/o culturales, instauran un nuevo *sentido* de la *violencia*, no como una acción vengativa, ya que no es el objeto de la moral vengarse y buscar destruir a aquellos que le causan un perjuicio, sino que se mueve en el ámbito de la recuperación, se busca *enseñar*, crear a un hombre capaz de recordar y por ende de ser *responsable* de sus actos, no es ya otro que impone la pena sobre un malhechor, sino un malhechor mismo que se *culpa* por su obra, pues es él ahora el responsable de sí, efectuando *violencia* contra sí mismo, y la sociedad en general también lo ve así, “el reo merece la pena *porque* habría podido actuar de otro modo...”¹⁰

⁸ *Schuld* y *Unschuld* (culpa e inocencia), ambos términos utilizados por Nietzsche resultan fundamentales para comprender su obra y principalmente el problema de la moral, pues es mediante ellos que es posible pensar al *dolor* como un valor de cambio que mantiene su principio moral y que sin embargo se transmite a un ámbito legal-comercial, en tanto que es el medio de la *compensatio* (compensación de un mal). Ibid., p. 82

⁹ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 82

¹⁰ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 82



El desdoblamiento del sentido que aquí el concepto de violencia presenta es solo una diferencia de momentos históricos, pero no por ello, menos real. Primera hipótesis por ende que sostiene la tesis de que la moral y el estado¹¹ no son procesos aislados que se dan en marcos separados, sino que sus estructuras y principios, dentro del concepto de violencia, aparecen mezcladas, un principio social dentro de un principio de valor moral. Doble sentido entonces de que se pretende definir, *violencia* como forma de ejercer la moral y como una forma social de retribución.

El tema de la pena, es decir, de la violencia en su forma de compensación, de causar un placer a partir de la tortura del otro y su inserción en nuestras formas económicas y sociales y aún después con el análisis de la sociedad entorno a la figura del verdugo y la exposición pública del sufrimiento, será retomado por Foucault en la exposición del método panóptico, el dolor en la condición del deber. La *violencia* presente en el causar sufrimiento es retomada allí pero en su forma social despojada del misticismo religioso de la moral, es decir, el principio de valor moral con el mecanismo de la *pena* reinsertado en la sociedad, sin embargo en este caso el causar dolor buscando una *respuesta* (ya no responsabilidad) se encontrará orientado a la obtención de un *saber*, que posteriormente será tratado en la relación *poder-saber*.

Existe sin embargo otro marco en el cual el concepto de violencia se muestra bajo condiciones diferentes. La coacción física sobre poblaciones enteras es entendida por Nietzsche como una *gran máquina modeladora*. Y por coacción física no se pretende aquí denominar el avasallamiento de un poder social sobre otro, sino más bien, la introducción de un *poder* exterior tal que se encuentra en condiciones de someter a todos los poderes interiores,

“(…) ya se entiende a qué me refiero- (…) 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 (…) todavía informe, todavía errabunda. (…) Queda así refutada aquella fantasía que le hacía comenzar con un contrato”.¹²

En este caso la violencia entendida como principio funcional se caracteriza por la introducción de un elemento nuevo a un conjunto establecido: Es decir, *agrega* algo que antes no se encontraba allí. Nietzsche relaciona este principio *activo* de la violencia con la capacidad artística de *crear* algo, de hecho su crítica al arte en general, pero principalmente a Wagner se basa en los *ideales* y principios que mediante su arte éste eleva, los *ideales* en tanto exaltación de una falsificación del mundo demuestran un quietismo, un no-cambio.

¹¹ Con *estado* aquí se pretende hacer referencia no a al concepto moderno de estado nacional, sino más bien a una serie de procesos sociales que se dan en el marco de las relaciones humanas al interior de un conjunto demarcado.

¹² Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 111



Tal concepción de la violencia en sentido general, resulta de fundamental importancia pues en ella radica el eje mediante el cual es posible comprender la relación entre el origen de la moral, el estado y el hombre en general. Que tal propuesta resulte posible no radica en que los términos de la relación tengan un origen común. La más profunda crítica que Nietzsche promueve contra los historicistas y genealogistas de su época es que basan la búsqueda del origen, tanto de los valores como de las cosas mismas, en un testimonio de su *progreso*, en la historia basada en la suma de cualidades de un objeto.

En una historia progresista, no existe lugar para el concepto de violencia que aquí se pretende plasmar y que se encuentra más o menos evidenciado en la obra nietzscheana. La violencia en el sentido descrito representa un avasallamiento, en sí, es un apoderarse de, cuya principal característica es *crear* algo nuevo, imponer nuevos límites, reinterpretar desde otro lugar,

“la causa de la génesis de una cosa y la utilidad final de ésta (...), son hechos 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 ellos, en dirección de nuevos propósitos, es apropiado de un modo nuevo, es transformado y adaptado a una nueva utilidad”.¹³

El objeto del que se destila el sentido de la *educación de la memoria* es siempre la *pena*, y ésta se muestra bajo diferentes formas, bajo diferentes dominaciones. El sentido de violencia en tanto que apropiación, es decir, como coacción, determina el significado de la pena. Pero solo a partir de una diferenciación entre el *uso* y la *finalidad* de la misma es posible una definición *esencialmente* radical, es decir, genealógica. Lo que Nietzsche reprocha aquí es que los historicistas modernos buscan definir las cosas por su parte negativa, por su reacción, poniendo su finalidad a modo de causa eficiente, la fundamentación de dicha crítica radica justamente en la *forma* de la violencia en el sentido de la apropiación.

La finalidad, el *sentido* figurado de una acción o una cosa son siempre ante todo una *voluntad* y no un procedimiento en sí mismo. La pena en tanto *uso* remite pues a una significación, pero su origen no puede remontarse más que al uso que una significación determinada le propone, ya que un sentido luchará para poseer una cosa u acción de una manera nueva, reinterpretando la vieja significación, de aquí que propiamente el hecho mismo del *avasallamiento*, de la *imposición de una voluntad* constituya el principio más básico en la definición del concepto de violencia,

¹³ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 100



“todo acontecer en el mundo orgánico es un *subyugar y enseñorearse* es un reinterpretar, un reajustar, en los que, por necesidad, el «sentido» anterior y la «finalidad» anterior tiene que quedar oscurecidos o incluso totalmente borrados.”¹⁴

Más allá de los significados múltiples que se le pueden o no haber atribuido a la pena a lo largo de la historia queda claro que ésta no es reducible, como se pretende generalmente, a una actividad de *corrección*, ni definible a partir de una presunta esencia humana basada en la *crueledad*. Por otro lado, ambas formas rememoran la pena como una actividad *siempre presente* en la vida humana. Esto lleva a pensar que la *forma de relación* que establece la pena constituye una forma paradigmática de entender las relaciones humanas: la relación de acreedor-deudor.

La violencia, explícitamente hablando, constituye la acción misma de la relación acreedor-deudor, el *poder* que un acreedor *tiene* como para *cobrar* su deuda. La distinción *temporal*, es decir, histórica, de los significados que *violentamente* se apoderaron de *esa* forma de relación originaria entre los hombres, le otorgó nuevos significados a la misma, sin embargo la diferencia entre las concepciones de la pena no radica en la relación misma, sino más bien en los términos de la misma, en otra palabras, aquel que cambia es el acreedor. El hecho mismo de *tener deudas* resulta la base misma de nuestra sociedad contemporánea.

Un claro ejemplo del *cambio* en la figura del acreedor se ve en la reapropiación que en el principio de la modernidad se hace del derecho romano, tal como el filósofo italiano Roberto Espósito afirma: “el derecho tiene sus raíces en la forma originaria de la pertenencia. (...) En su origen el derecho no ‘es’, sino que ‘se tiene’ (...)”.¹⁵ Es decir, que está basado en una apropiación personal: el derecho se tiene en tanto que es posible arrancárselo a otros. Es justamente esta concepción personalista de la violencia la que se torna problemática para la elaboración de la fundamentación o legitimación de los estados nacionales modernos.

Esto se podría traducir de la siguiente manera: la *deuda* de un hombre no puede ser ya contraída por otro hombre, sino que la deuda de *todo* hombre por derecho es hacia el estado. Nietzsche realiza una representación de la transformación de esta relación desde una perspectiva personal hasta la despersonalización de la misma,

“dentro de la originaria comunidad de estirpe (...) la generación viviente reconoce siempre, con respecto a la generación anterior y, en especial, con respecto a la más antigua, a la fundadora de la estirpe, una obligación jurídica...”¹⁶

¹⁴ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 100

¹⁵ ESPOSITO, Roberto. *Immunitas: Protección y negación de la vida*. Trad. Luciano Padilla López, Amorrortu editores, Bs. As., 2005, p. 44

¹⁶ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 114



La relación se impone: *violencia* de la pena contra la violencia en general, es decir la imposición del reconocimiento de un hecho genera en primera instancia el reconocimiento del pasado y en segunda instancia a la génesis de una conciencia de la relación deudor-acreedor, esto significa, una conciencia de la *culpa*, de hecho “la estirpe sólo *subsiste* gracias tan sólo a los sacrificios y a las obras de los antepasados, - y que esto hay que *pagárselo* con sacrificios y con obras: se le reconoce así una *deuda* (...).”¹⁷

Resulta interesante señalar que así como los términos de la relación cambian, la *deuda* misma, la conciencia de la culpa también y por ende el objeto con lo cual esa deuda busca pagarse también lo hacen. En el mejor de los casos Nietzsche afirma que la conciencia de culpa es pagada mediante más sacrificios, sin embargo a medida que la deuda crece, crece también el medio mediante el cual se paga,

“el sentimiento de tener una deuda con la divinidad no ha dejado de crecer durante muchos milenios, haciéndolo en la misma proporción en que en la tierra crecían y se elevaban a las alturas el concepto de Dios y el sentimiento de Dios...”¹⁸

La necesidad de hacer que el hombre se *re-conozca* a sí mismo es la piedra sobre la cual fue construida la necesidad de que el hombre dé cuenta de sí mismo. La *educación de la memoria* mediante el mecanismo del castigo y de la pena es la historia de la evolución de la *moral* en tanto que herramienta de dominación. Sin embargo sus resultados escapan a esta dominación, implantando en el hombre la moralización de los conceptos de culpa y deber invirtiendo así el desarrollo del sentido de la pena, este es el hombre interiorizado, el hombre vuelto contra sí mismo, culpable por la imposibilidad de alcanzar a sostener una deuda con el infinito, con lo impersonal, una deuda con el pasado el cuál no puede cambiar, también por ello Nietzsche afirma que

“la marcha hacia imperios universales es siempre también la marcha hacia divinidades universales, el despotismo, con sus avasallamientos de la aristocracia independiente, abre el camino siempre también a alguna especie de monoteísmo”.¹⁹

Ante todo la pena en su sentido moralizado, apropiada por las fuerzas no ya de castigo por el hecho del castigo mismo en tanto que imposición de un poder superior sobre uno inferior,

¹⁷ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 114

¹⁸ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 116

¹⁹ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 116



sino la pena entendida como *educación de la memoria*, es la escena que pone en marcha la interiorización del hombre, al hacerlo no sólo responsable de sus actos, sino también responsable de sí mismo, del modo en el que siente. El sentimiento de culpa interiorizado desde la moralización de los conceptos de culpa y deber se auto-limita y a partir de ello la pena funciona como un método no de imposición de un poder sobre otro, sino de un poder que se auto-limita. Nietzsche repetidas veces introducirá su crítica a la virtud en tanto que esta encarna un no-poder, un poder limitativo, contra el poder de la creación, poder que se expande y por tanto, necesariamente entra en conflicto con otros poderes.

El encadenamiento de las significaciones de la pena va entonces ligadas desde los orígenes de la moral hasta la aparición del Estado moderno. Sin la *herramienta* que la pena y el castigo representan nunca hubiera podido lograrse una domesticación del animal-hombre. La previsibilidad del hombre radica justamente en su tendencia instintiva hacia la crueldad, es decir, justamente en el *uso* de la pena. Toda la historia de la moralización de las costumbres se basa en un reblandecimiento en la ejecución y en el *sentido* de la pena, usando como elemento constitutivo de estas costumbres, más pena,

“aquella pospuesta crueldad del animal-hombre interiorizado, replegado por miedo dentro de sí mismo, encarcelado en el «Estado» con la finalidad de ser domesticado, que ha inventado la mala conciencia para hacerse daño a sí mismo, después de que la *vía más natural* de salida de ese hacer-daño había quedado cerrada, -este hombre de la mala conciencia se ha apoderado del presupuesto religioso para llevar su propio automartirio hasta su más horrible dureza y acritud”.²⁰

El hombre domesticado, previsible, instruido en la memoria, que *puede prometer* es aquel que es capaz de *refrenar* sus impulsos mediante el auto-castigo, la recriminación interna de sí mismo, esto no es otra cosa más que el proceso de interiorización del hombre. Dicho proceso continúa funcionando aún después de que la moral acompañada generalmente por un cierto tipo de religiosidad, entra en el estado civil y aún en una era escéptica de tal manera que la forma hombre-interiorizado encuentra el mayor sustituto religioso en un cierto tipo de ideal científico,

“Una deuda con *Dios*: este pensamiento se le convierte en instrumento de tortura (...), la *voluntad* del hombre de encontrarse culpable y reprobable a sí mismo hasta resultar imposible la expiación, su *voluntad* de imaginarse castigado sin que la pena puede ser jamás equivalente a la culpa (...), su *voluntad* de establecer un

²⁰ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 119



ideal –el del «Dios santo»–, para adquirir, en presencia del mismo, una tangible certeza de absoluta indignidad”.²¹

Esta descripción corresponde en su totalidad a la evolución de una historia, la historia de la violencia del hombre sobre sí mismo, de la no-aceptación y el desconocimiento de sí. Y propiamente quizás la mayor tragedia que Nietzsche le reclama a tal historia es la de atravesar el sentido por el sufrimiento y no por el dolor. La diferenciación del goce-por-el-dolor y entendimiento-por-el-sufrimiento (educación de la memoria) es la diferencia que subyace a la re significación de la pena como una acción *correctiva* más que como una acción consecuente.

El concepto de violencia en *La Genealogía de la Moral* de F. Nietzsche se encuentra constituido dentro del marco de la evolución del nihilismo en la Europa del siglo XIX. Fundamentalmente consta de dos momentos de una misma relación: la violencia como acción de un poder sobre otro; y en segundo lugar la violencia como *apropiación* de sentido. Esta diferenciación no debe confundirse con la simplificación de violencia física y violencia psicológica, ya que lo que aquí se pone en juego son mecanismos que ya de por sí son diferentes, uno es el mundo de la dominación y el otro el del avasallamiento. Aquí radica la distinción más profunda de la violencia, la violencia como guerra y como represión.²²

El avasallamiento de un sentido, el prevalecer de un sentido y la búsqueda de prolongarse del mismo, constituye lo que Nietzsche denominará el *ideal de veracidad*. La violencia como avasallamiento es representada como una represión de lo que no se ajusta a sus o su *ideal*. En todo el tercer tratado de la *Genealogía de la Moral* Nietzsche realizará un análisis de la mecánica de elaboración y producción y los efectos propios de los ideales, puntualmente del ideal ascético, en tanto que éste reproduce el *modo* en el cual fue ejercida la moralización de los conceptos de culpa y deber,

“aquel querer-detenerse ante lo real, ante el *factum brutum* [hecho bruto], aquel fatalismo de los *petits faits* [hechos pequeños] (...), aquel querer 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)...”²³

El repliegue hacia la verdad, en tanto que búsqueda de la misma, depende primero de una auto-limitación de sí mismo, de los impulsos o instintos humanos, estos como afirma Nietzsche, en tanto que expresión de una voluntad y de un *poder* siempre buscan reinterpretar,

²¹ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 119

²² Distinción que Michel Foucault realiza en su: Clase del 7 de enero de 1976, en: FOUCAULT, M. *Defender la Sociedad*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2006.

²³ Op. Cit., NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. p. 192



es decir violentar una significación. Esta argumentación constituye la piedra eje sobre la cual fue elaborada por Nietzsche su crítica a la objetividad científica, debido justamente a que toda fe en la verdad, en la posibilidad de tal forma de conocer, no deja de ser siempre una fe, por ende una creencia, una ilusión.

En un segundo término la violencia a través de la mala conciencia, es decir, del sentimiento de culpa se vuelve contra sí, la llamada, interiorización del hombre. Pero tal concepción de la violencia interiorizada, del culpable que se castiga a sí mismo aparece como una consecuencia y elaboración del primer término, la violencia como represión culmina convirtiéndose en la violencia como culpa, sufrimiento y auto-castigo.

Conclusión

A lo largo de la presente investigación fue elaborado un marco teórico en el cual se hizo posible relacionar las nociones de moral y de estado en torno a las reinterpretaciones de la pena. La condición humana a su vez fue utilizada como perspectiva para la realización de una crítica basada en la personalización de los procesos históricos, ya que el estudio de las diferentes situaciones históricas a las cuales Nietzsche hace referencia en su obra aquí tratada, ameritaba una creciente despersonalización, la cual tenía su trasfondo en una interiorización del hombre y por ende un *engrandecimiento* de su afuera.

La primera conclusión que es posible extraer en tanto que efecto directo de este proceso es la delimitación en la vida humana de un *adentro* y un *afuera*. En el ámbito moral Nietzsche dirige su crítica al origen de los valores. La fundamentación moral de los conceptos como deber y culpa sólo tienen sentido si se encuentran rodeados de otra serie de conceptos tales como *el bien* y *el mal*, el más allá, etc., a su vez en el ámbito social, el tratamiento del delincuente como un factor *externo* sobre el cual la sociedad puede descargar su *violencia* es un ejemplo recurrido a lo largo de su obra.

Con la evolución de los estados, y la utilización de herramientas morales para la construcción de la *paz social* se deja de lado aquella vieja concepción del malhechor entendido como algo externo, replegando la concepción de la *guerra* hacia las fronteras de los estados: la guerra es la violencia ejercida entre dos estados, en tanto que la *represión* en el sentido de *re-ajuste* funciona como mecanismo de *encauce* social en la paz interior del estado.

En el ámbito religioso la dicotomía entre una divinidad sólo *buena* fuente de todas las bendiciones, y una divinidad sólo *malvada* fuente de todas las desdichas pone en entredicho todo lo instintivo en el hombre, en pos de un ideal de bondad o de maldad el hombre es *forzado* a auto-refrenarse, auto-castigarse, en la educación de sus instintos, *educación de la memoria*. Y si aquí se utiliza el término *forzar* es porque este proceso más que una *enseñanza* al estilo de las



enseñanzas de los filósofos de la antigüedad, resulta una imposición, ya que toda limitación, es de antemano una imposición, un *avasallamiento*.

Quizás la consecuencia más nefasta de este proceso de moralización, que no es otra cosa que la historia de la evolución del *nihilismo*, sea la dicotomización que propone, separar guerra de paz, hombre de animal, el bien del mal. El concepto de violencia en tanto que límite e imposición es perspectiva, es *una forma* de hacer o ser, sin embargo, la creación e imposición de un ideal (que por otro lado resulta el culmine *máximo* de la violencia) es el resultado de la imposición de una *verdad* superior, mayor que todas las otras, es una perspectiva que en contradicción consigo misma *rechaza* toda interpretación, busca desesperadamente *negar* en el animal-hombre, esa capacidad de guerra que significa *imponer* una perspectiva, es el avasallamiento contra todo tipo de *creación*.

Los objetivos que se plantearon para abordar la presente problemática se encontraba sin embargo orientados al esclarecimiento de la relación entre origen de la moral, en tanto que la aparición de una *conciencia* moral que resulta de la interiorización del hombre, con el concepto de violencia, sin embargo, la realización de estos objetivos desplazó la investigación al ámbito de la crítica a la verdad, entendida como pretensión de *veracidad* y su consecuente crítica a la objetividad científica. El estudio sobre la importancia y la imposición de un ideal resultaría aquí un desarrollo demasiado extenso y a su vez plantearía una nueva área de investigación que probablemente resulte de gran beneficio para la epistemología moderna y la filosofía en general.

La relación planteada a partir de esta definición del concepto de violencia con algunos filósofos contemporáneos como Foucault, Deleuze y Esposito, principalmente, resulta evidente. Efectivamente dicho concepto puede rastrearse en la concepción de *immunitas* y *communitas* de Esposito, en tanto que plantea la dicotomía al interior del estado a partir de una concepción del derecho como *represión* de las relaciones sociales esencialmente humanas; en Foucault el estudio de las relaciones de poder es planteado por un lado como el juego de imposiciones de *sentido* a partir del concepto de violencia como apropiación y profundizando dicha concepción el estudio de las relaciones de poder en general, en tanto que interacción perspectivista; Deleuze retoma quizás con mayor profundidad las temáticas nietzscheanas en todos sus ámbitos, sin embargo el concepto de violencia aparece fuertemente marcado en su estudio de la psique humana, lo que él mismo llama *esquizo-análisis*.

En última instancia la hipótesis de trabajo resultó fuertemente avalada por la investigación ya que de hecho se logró demostrar que el concepto de violencia como reinterpretación es la *forma* creativa puramente humana: apoderarse algo y resignificarlo. A su vez la perspectiva del animal-hombre en el tratamiento de la crueldad muestra una faceta cuasi



esencialista de la condición del hombre, la violencia como un instinto que es cooptado por los mecanismos sociales, morales y religiosos de *represión* en el sentido explicitado.



Bibliografía

- DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*. Trad. Carmen Artal. Anagrama, Barcelona, 8°ed. 2008.
- ESPOSITO, Roberto. *Immunitas: Protección y negación de la vida*. Trad. Luciano Padilla López, Amorrortu editores, Bs. As., 2005
- FOUCAULT, M. *Defender la Sociedad*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2006.
- *Microfísica del Poder*. Trad. Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría, La Piqueta, Madrid, 3°ed. 1992.
- *Nacimiento de la Biopolítica*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2008.
- LUKÁCS, Gyorgy. *El asalto a la razón*. Grijalbo, Barcelona, 1968, 2ª ed.
- NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie*. Trad. Sánchez Pascual, Andrés. Alianza, Madrid, 2007.
- *Ecce homo: Cómo se llega a ser lo que se es*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 2006.
- *El Crepúsculo de Los Ídolos*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza, Madrid 2004.
- *El origen de la tragedia*. Trad. Eduardo Ovejero Maury. Austral, Madrid, 2007.
- *Humano, demasiado humano*. Trad. Jaime Gonzáles, México, Editores Mexicanos Unidos, 1986.
- *La genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 1997.
- *La Voluntad de Dominio*. Trad. Eduardo Ovejero y Maury, M. Aguilar Editor, Madrid, 1932.
- *Más allá del Bien y del Mal*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Folio, Barcelona, 2002.
- *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 2000.
- VATTIMO, Gianni. *El sujeto y la máscara*. Trad. Jorge Binaghi. Península, Barcelona, 1998