

Las raíces del viento.  
Un análisis desde Nietzsche sobre el Derecho  
como forma reguladora de conocimiento<sup>1</sup>

*The roots of the wind.  
An analysis of Nietzsche on the Law as a regulatory  
form of knowledge*

Por M.<sup>a</sup> JOSÉ GONZÁLEZ ORDOVÁS  
Universidad de Zaragoza

A Clara y Gabriel  
por comprender mi dedicación a Nietzsche

«Uno corresponde mal a un maestro  
si sigue siempre sin ser más que un discípulo».

Así habló Zaratustra, F. Nietzsche

## RESUMEN

*En España no han sido muchos los trabajos de investigación que desde la Filosofía del Derecho han abordado el pensamiento de Nietzsche sobre el Derecho. Este artículo trata de ser una aportación en ese*

---

<sup>1</sup> El artículo no pretende analizar todas las reflexiones relativas al Derecho, al poder y a la política realizadas por Nietzsche, esa sería una tarea no abordable en este número de páginas. El trabajo se centra en el estudio del Derecho como forma reguladora del conocimiento en tanto que asunto no abordado hasta la actualidad, los otros temas merecen capítulo aparte y así serán tratados.

*ámbito procurando realizar un estudio sobre el autor alejado de planteamientos sesgados y escasamente rigurosos. En él se analiza el Derecho como forma reguladora del conocimiento de segundo nivel o grado para lo cual se expone y reflexiona sobre las formas de conocimiento de primer nivel en las que el Derecho se basa: el lenguaje y la moral. Todo ello se sustenta en una detallada lectura de Nietzsche y la correspondiente interpretación de Heidegger, Rorty y otros pensadores. Además de ello se abordan cuestiones fundamentales del fenómeno jurídico como son sus orígenes, función y límites.*

Palabras clave: *Nietzsche, Derecho, conocimiento, moral, lenguaje, poder, voluntad, límites.*

### ABSTRACT

*In Spain not many essays have addressed the thought of Nietzsche on the Law. This article seeks to be a rigorous contribution without biased interpretations. The law is seen as a regulatory form of knowledge of second level or degree to which it is exposed and reflects on the ways of knowing first level where the law is based: language and morals. All this is based on a close reading of Heidegger's Nietzsche and other philosophers. Furthermore fundamental questions of legal phenomenon such as its origins, function and limits are discussed.*

Key words: *Nietzsche, Right, knowledge, morality, language, power, will, limits*

**SUMARIO:** 1. LA VALENTÍA DE LA CONCIENCIA.-2. MODERNIDAD DE NIETZSCHE.-2.1. *Existencia y axiología.*-2.2. *Identidad y realidad.*-3. MOVILIDAD DE LA MODERNIDAD: VOLUNTAD, DEVENIR Y CONOCIMIENTO.-4. SOBRE LAS FORMAS REGULADORAS DE LA EXISTENCIA: EL DERECHO.-5. ANTE LAS NORMAS, TRAS LAS PALABRAS.-6. TEORÍAS DE LOS DEBERES Y SUS LÍMITES.

**SUMMARY:** 1. THE COURAGE OF CONSCIOUSNESS.-2. NIETZSCHE MODERNITY.-2.1. *Existence and axiology.*-2.2. *Identity and reality.*-3. MOBILITY OF MODERNITY: WILL, BECOMING AND KNOWLEDGE.-4. ON REGULATORY FORMS OF EXISTENCE: THE LAW.-5. TO THE RULES, AFTER THE WORDS.-6. THEORIES OF DUTIES AND LIMITS.

## 1. LA VALENTÍA DE LA CONCIENCIA

Tras su muerte, desde las más variadas perspectivas, con las más distintas intenciones y pretextos no ha habido autor que a partir de la Filosofía, la sociología o el pensamiento en general no se haya detenido y entretenido por las sendas a que conducía ese genial explorador de la mente y el alma humana llamado Nietzsche. Ese al que incluso los menos ortodoxos han considerado un extravío<sup>2</sup> ha resultado ser, a juzgar por sus influencias, reproches, seguidores y críticos, un necesario extravío. No es exagerado decir que «Nietzsche es un peligro para todo el que se ocupa de él», su peligro «no está solo en su naturaleza de ratonera, en la musicalidad de su persuasivo lenguaje, sino que consiste más bien en una mezcla inquietante de filosofía y sofística»<sup>3</sup>. Él, a quien la filosofía occidental le parecía «un movimiento profundamente negativo», es paradójicamente uno de los filósofos más importantes de todos los tiempos y lo es tanto por el contenido de sus principales ideas como por la exigencia permanente a la que somete al lector, para el que no hay tregua una vez que se ha decidido a hacer una lectura ni sesgada ni prejuiciada de sus escritos. La justificación de porqué de nuevo Nietzsche, la legitimación de este empeño es, en el menor de los casos doble: porque siempre se ha de volver a los clásicos y Nietzsche lo es desde hace ya mucho y porque Nietzsche, como algún otro autor más, pertenece a ese reducido grupo de pensadores a los que cada generación vuelve en inquieto peregrinaje no tanto para encontrar las respuestas sino para hallar las preguntas adecuadas al haber quedado veladas por tanto prejuicio, premisa y promesa.

Pocos autores necesitan de tanta interpretación<sup>4</sup>, y ello permite, y aun exige, recorrer los caminos de ida y vuelta que van desde él hasta cada época y momento, hasta nosotros. Su complejo estilo plagado de paradojas, metáforas, ironías y hasta parábolas semibíblicas lo hacen acreedor de tantas lecturas como lectores, no siempre coincidentes ni siquiera compatibles. Así, hemos conocido un Nietzsche socialista, el propuesto por Nicolas, Andler, Mehring y Shaw; nihilista de la mano de Bröcker, Obenauer y Mathäus; el jansenista de Gide; el nazi que veían Copleston, Johannes, Haertle, Haug, Ludovici, Bäumlér, Mis, Kassler y Giese<sup>5</sup> entre otros, mientras Thomas Mann aseguraba, por el contrario, que «el fascismo quedaba completamente fuera de la imaginación de Nietzsche». Y, «el hecho de que la burguesía alemana con-

<sup>2</sup> BATAILLE, G., «Sobre Nietzsche» en *El aleluya y otros textos*, tr. F. Savater, Madrid, Alianza Editorial, 1981, p.112.

<sup>3</sup> FINK, EUGEN., *La filosofía de Nietzsche*, tr. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 1976, p. 15.

<sup>4</sup> ADORNO, T., HORKHEIMER, H. G. GADAMER., «Nietzsche et nous», en HANS-GEORG GADAMER, *Nietzsche, l'antipode le drame de Zarathoustra*, París, Éditions Allia, 2007, p. 55.

<sup>5</sup> PUY, F., *El Derecho y el Estado en Nietzsche*, Madrid, Editora Nacional, 1966, p. 6.

fundiese la irrupción nazi con los sueños de Nietzsche acerca de la barbarie renovadora de la cultura –le parecía– el más estúpido de los malentendidos»<sup>6</sup>. De hecho, algunas de las más acreditadas y autorizadas interpretaciones de los años treinta y cuarenta son interpretaciones antinazis y, sin duda contribuyeron a su «redescubrimiento» decidido y necesario: Jaspers, Löwith, Heidegger o Bataille, estarían ahí<sup>7</sup>.

Y más, también existe el Nietzsche reaccionario descrito por Fedorov y Lukács, el kantiano de Würzbach; el existencialista, de Giesz, Heidegger y Löwith; el vitalista defendido por Bergson y Ortega o el Nietzsche cuya práctica estaría más cerca del marxismo que del hegelianismo a decir de Lefebvre<sup>8</sup>. Y hasta ha llegado a hablarse del «Nietzsche francés» representado sobre todo por Deleuze pero que además incluiría a Foucault, Klossowski, Pautrat, Rey y Kofman, a su vez influidos por Bergson y Bataille<sup>9</sup>.

Sea como fuere, si algo confirma esa proliferación de versiones es que Nietzsche, pese a los intentos, no es una bandera apropiable a disposición de los más variados «ismos», todo lo contrario es, él lo supo y así lo quiso, «imposible de clasificar»<sup>10</sup> y encasillar tanto desde los parámetros filosóficos clásicos como desde los políticos<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> MANN, T., *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, tr. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 2010, p. 125.

<sup>7</sup> VATTIMO, G. «Nietzsche y la hermenéutica contemporánea» en VATTIMO, G., *Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000*, tr. C. Revilla, Barcelona, Paidós, 2002, p. 129.

<sup>8</sup> «Hay una práctica nietzscheana que no se identifica ni con la práctica hegeliana del saber (práctico-teórico) ni con la práctica política (es decir, en principio y dialécticamente, antipolítica) del marxismo pero se acerca mucho más a esta que a aquella», Henri Lefebvre, *Hegel, Marx, Nietzsche (o el reino de las sombras)*, tr. M. Armiño, Madrid, Siglo XXI, 1976, p. 238.

<sup>9</sup> VATTIMO, G., «Nietzsche y la hermenéutica contemporánea», *op. cit.*, p. 129.

<sup>10</sup> «Imposible clasificar a Nietzsche. Quizás se encuentre en la línea de Pascal, Kierkegaard, Dostoievski. Aunque difieren radicalmente entre sí, estos hombres son como las grandes víctimas de la condición humana en un momento de transición de la historia universal (...) Como los otros grandes pensadores que modelaron el mundo – PABLO, AGUSTÍN, LUTERO– tienen sin duda algo de repugnante para quien los considere muy de cerca», Karl JASPERS, *Nietzsche y el cristianismo*, tr. O Troiani, Buenos Aires, Editorial Deucalión, 1955, p. 106. Más allá de las inequívocas diferencias entre Dostoievski y Nietzsche, éste sentía por aquél una profunda y confesada admiración como se evidencia en su *Correspondencia*, tr. F. González Vicén, Madrid, Aguilar, 1989, pp. 388 y 391. Ambos tenían en común el no tener ya en cuenta «lo que es necesario a los buenos y a los justos (a los KANT y a los MILL). Ellos han comprendido que el porvenir de la Humanidad, si es que la Humanidad tiene porvenir, está fundado no sobre los que hoy triunfan, convencidos de poseer el bien y la justicia, sino al contrario sobre aquellos que, sin conocer el reposo, el sueño y las alegrías, luchan y buscan y abandonando sus antiguos ideales, parten al encuentro de una nueva realidad, por horrorosa y tremenda que parezca», LEÓN CHESTOV, *La filosofía de la tragedia, Dostoievsky y Nietzsche*, tr. D. J. Vogelmann, Buenos Aires, Emecé Editores, 1949, p. 247.

<sup>11</sup> «Nietzsche era un hombre que estaba lejos de la política, un hombre inocentemente espiritual; pero en cuanto sensibilísimo instrumento de expresión y de registro, percibió de antemano con su filosofema del poder, el imperialismo ascendente y anunció (...) la época fascista de Occidente», Thomas MANN, *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, tr. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 2010, p. 123.

Oscilando siempre entre los extremos para hacer tambalear en cada uno algo de lo que se había considerado intocable y aun inamovible ha sido calificado como un escritor en blanco y negro<sup>12</sup>, muy probablemente como forma de destacar que su modo de pensar, escribir y vivir, siendo las tres acciones una sola en realidad, está exenta siempre de *sfumato*, desvanecimiento o difuminación. Marca y recalca, con aforismos o sin ellos, de manera contundente y hasta machacona a veces, aunque no siempre del todo clara, qué hay y por qué es eso y no otra cosa lo que acompaña al hombre.

No es Nietzsche un filósofo al uso: prescinde de citas, de incursiones analíticas por textos y autores y no aporta más demostraciones que sus comparaciones entre poéticas y oníricas. Y ello hasta el punto de que tomar a Nietzsche en serio no supone, no puede ser, tomarlo siempre al pie de la letra. Autor que juega y se recrea en un lenguaje al que desmaquilla y desnuda de los prejuicios y conceptos largamente transmitidos para que no embosquen ni emborronen las ideas nuevas que él sí trae y defiende.

Crítico con la idea misma de sistema no podía tramar y adoptar tal estructura para presentar un pensamiento que escapa a cualquier domesticación o sometimiento dialéctico, didáctico o divulgativo impuestos por el método. Su manifiesto abandono de toda forma e intención de sistema así como el osado contenido de su pensamiento, pertenezca a la etapa que pertenezca, hacen que en él «lo lúcido, el delirio y el complot formen un todo indisoluble»<sup>13</sup>. Pero no es un complot de clase sino el más solitario y aislado de los complots, el del individuo solo que solo se enfrenta al peso del pensamiento heredado y transmitido sin ser sometido a la difícil prueba de la verdad. Su original estilo, escollo insalvable para cualquier intento de catalogación y etiquetado ha pensado y elaborado todos sus libros como un monólogo consigo mismo, son confesiones de un autor que se muestra sin máscaras en un primer plano resultando imposible una separación nítida entre vida, obra y pensamiento guiados todos ellos en una unidad casi mística de ejecución: su vida es su pensamiento y este su vida entera.

Del mismo modo que nadie duda de que el siglo XX no pudo ser sin Nietzsche (ni Marx, ni Freud) tampoco parece que el XXI vaya a poder prescindir de él, presente en todo caso de forma explícita o no, directa o no, en algunas de las más influyentes obras de los más destacados autores de entonces y ahora. Tal vez por ser un autor que gustaba de los extremos era un autor que gustaba a los extremos y, sin dudarlo, los ha habido que se han aprovechado de él, reduciendo y retorciendo

<sup>12</sup> Así se refiere a él Berkowitz para describir su forma de hacer genealogía y, en mi opinión, es extensible a su manera de presentar y mostrar sus ideas, usando el máximo contraste posible entre opuestos. Peter BERKOWIZ, *La ética de un inmoralista*, tr. M. Condor, Madrid, Cátedra, 2000, p. 98.

<sup>13</sup> KLOSSOWSKI, P., *Nietzsche y el círculo vicioso*, tr. N. Sánchez y T. Wangeman, Barcelona, Seix Barral, 1972, p. 12.

su pensamiento para acomodarlo interesadamente como justificación y mayor gloria de sus postulados más excesivos. No se puede trocear a Nietzsche sin desbaratar el sentido de unidad que aportó con sus trabajos. Y si ya en 1950 Adorno veía claro y hacía suya la labor de devolver a Nietzsche la verdadera imagen de pensador que, a su juicio, le correspondía oponiéndose a la torticera deformación y apropiación por parte del nacionalsocialismo<sup>14</sup>, hoy sigue siendo a mi parecer preciso el cometido de deslindar su figura de la caricatura y fácil crítica de quienes sin leerlo, seducidos por los fáciles atajos de las lecturas de terceros, lo han denostado y simplificado hasta hacer casi de él parodia y mofa. Por contra, muchos son y han sido los que han hablado «En favor de Nietzsche»<sup>15</sup> y de las muchas aportaciones que de él rescatan destacan su énfasis en liberar al pensamiento de la presencia de todo logocentrismo y su incomparable aportación al «mostrarnos las cosas bajo una luz nueva»<sup>16</sup>. Es la suya una sinceridad extravagante que nos enfrenta en ocasiones a verdades feas e inmorales pero sinceridad al fin de la que pretendemos dar aquí cuenta e interpretación por cuanto pueda servir de contribución a la explicación del presente con la convicción de que para actuar bien es preciso y condición conocer bien, siendo el conocimiento solo posible gracias a la «valentía de la conciencia»<sup>17</sup>.

## 2. MODERNIDAD DE NIETZSCHE

### 2.1 Existencia y axiología

De los tres autores que, según Lumia, marcan los orígenes y el comienzo del existencialismo: Kierkegaard, Nietzsche y Husserl, el jurista italiano destaca cómo Nietzsche concurre con su inaugural visión de la realidad pues «contra el fácil optimismo de su siglo él reconoce que la vida es dolor, lucha, incertidumbre y error» lo cual no le hace en absoluto renunciar a la vida, antes al contrario, la acepta como es, con sus rasgos «irracionales y absurdos». Uno de los temas en los que la aportación nietzscheana resulta más contundente y concluyente es en lo que afecta a su clara «conciencia de la crisis de valo-

<sup>14</sup> ADORNO, Th., *Nietzsche et nous* en H.-G. GADAMER, *Nietzsche l'antipode le drame Zarathoustra*, op. cit., p. 52. Ese ensayo recoge la transcripción de la conversación mantenida y grabada el 31 de julio de 1950 entre Adorno, Gadamer y Horkheimer en los estudios de Herrischer Rundfunk en Francfort-sur-le-Main. También está incluido como «Nachgelassene Schriften, 1942-1972 en el tomo 13 de HORKHEIMER, M., *Gesamelte Schriften*, S. Fischer Verlag, 1989.

<sup>15</sup> TRIAS, E., *et al*, *En favor de Nietzsche*, Madrid, Taurus, 1972.

<sup>16</sup> GADAMER, H.-G., *Nietzsche l'antipode le drame Zarathoustra*, op. cit., p. 19.

<sup>17</sup> NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, 9.<sup>a</sup> ed., tr. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 1984, Sección Primera, «De los prejuicios de los filósofos», 5, p. 25.

res tradicionales fundados sobre la base de un orden objetivo y universal». Sin embargo y por el contrario, para Nietzsche no existe la verdad o, por mejor decir no hay más verdad que «mi verdad». No existe un bien que yo deba reconocer y al cual someterme, no existe más bien que el que yo quiera aceptar como tal. Detener la verdad, elaborar los conceptos y fijar los valores que es lo que por siglos ha ocupado a la Filosofía occidental vendría a ser algo así como un ejercicio intelectual de taxidermia con la vida al disecar toda manifestación vital de transformación, mudanza y cambio inherentes a la existencia en cuanto tal. En ese sentido bien pudiera decirse que Nietzsche más que un existencialista es un filósofo de la existencia, pues aparta y reniega de todo cuanto pueda suponer amenaza, sustracción o rebaja para la vida por cruel y despiadado que pueda resultar. Es la suya una filosofía que no sale a la defensiva sino a la defensa más activa de la vida<sup>18</sup>.

La modernidad de Nietzsche, que sienta las bases de nuestra modernidad, se sustenta en esa defensa acérrima y encendida por la vida que le lleva a desechar todo intento intelectual tendente a mermar su potencia y potencial, de ahí su «negación despiadada y resuelta del pasado» al que culpa a través de sus diversas manifestaciones: historia, metafísica, religión, moral, derecho... de frenar la vida. En ese sentido parece correcto afirmar que Nietzsche es, junto con Hegel, «la conciencia histórica que reflexiona sobre todo el pasado occidental, sopesándolo y examinándolo»<sup>19</sup>.

El de Nietzsche es pues un replanteamiento de todo lo que hasta la fecha había servido de basamento a la sociedad y que él reduce a un conjunto de mentiras, errores y prejuicios tenidos por verdades sobre las que se construye Occidente. La muerte de Dios, sus significados, gravedad y alcance acaban siendo el huérfano cimiento sobre el que elevamos el siglo xx<sup>20</sup>. En todo caso, piénsese lo que se piense de él, Nietzsche fue «con su disposición al riesgo existencial de la verdad, el pensador más audaz de la era moderna»<sup>21</sup>. Gracias a él, «enfrentado a todas las reglas de la conciencia histórica», «la “modernidad” deja de ser un simple rótulo para designar el proceso volcánico por el que un presente aún inestable rechaza su propia prehistoria»<sup>22</sup>.

A sus ojos, miopes y castigados pero lúcidos y escrutadores, todo es valor, encierra un valor o ensalza un valor, nada es ajeno a la axiología, tampoco la metafísica, en absoluto la metafísica que «es vista de manera no ontológica, sino “moral” (...) como un movimiento (y un proceso) vital en el que se reflejan ante todo “estimaciones de valor”, un

<sup>18</sup> Tal vez su declaración más apasionada sea aquella en que se presenta como «abogado de la vida», F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, tr. A. Sánchez Pascual, Madrid, «009, Alianza Editorial, p. 205.

<sup>19</sup> FINK, E., *La filosofía de Nietzsche, op. cit.*, p. 9.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>21</sup> SLOTERDIJK, P., *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*, tr. G. Cano, Valencia, Pre-Textos, 2000, p. 50.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp. 51 y 52.

movimiento en que se imponen “valores” que atrofian, oprimen y debilitan la vida»<sup>23</sup>. Pero su mirada no se queda ahí, no solo la metafísica<sup>24</sup>, todo, incluso lo más aparentemente neutral, aséptico y lejano a ellos está teñido de valores: nada es solo ontología, todo al fondo resulta ser, tras el velo, axiología. Y no es que esquivе la cuestión de la certeza es que, como él mismo proclama, «el problema de los valores es más importante que el de la certeza; este último se convierte en algo que importa, después de plantearse el problema de los valores»<sup>25</sup>.

## 2.2 Identidad y realidad

El único método seguido por Nietzsche, y lo es de forma muy peculiar, es la genealogía. A través de ella trata de «redimir» a la realidad de las falsedades sobre las que reposa porque «la genealogía desentierra y saca a la luz ideas históricas antes inaccesibles»<sup>26</sup>. Con esa y tras esa exfoliación de lo visible aparece una nueva y acorde identidad sin otro contenido, fin, ni verdad que la que nosotros queramos y podamos asignarle. Es la nueva identidad de un sujeto bastante distinto a la del ciudadano occidental anterior, el que hasta entonces había sido centro y eje del universo humano ve cómo ya no hay uno sino varios centros alrededor de los cuales gira todo, el suyo ha quedado reducido a uno más entre todos. Ya no hay eje que, como parámetro, determine la corrección o equivocación de todo cuanto se haga, diga o calle. Lo que emerge es una disputa por la determinación de unos modos de vida rivales: ninguno en posesión de la verdad pero todos asidos a ella, a la suya.

La justificación de la necesidad de su genealogía, insustituible por otra parte en el estudio de la moral, radica en la detección y superación de un defecto metodológico que invalida las conclusiones de las investigaciones emprendidas sin ella. Esto es, el estudio de la historia

<sup>23</sup> Al respecto véase FINK, E., *La filosofía de Nietzsche*, op. cit., p. 141.

<sup>24</sup> Si bien es cierto que en la que se considera la primera etapa de su pensamiento NIETZSCHE tiene un sentido positivo de la metafísica como se aprecia en el *Origen de la tragedia*, escrita en 1872, donde habla de la metafísica estética y del arte como suplemento metafísico de la realidad natural». Algo después, en su Tercera consideración intempestiva, *Schopenhauer como educador* de 1874 se percibe su ya su reprobación a la metafísica como se observa en su conocida crítica contra la «filosofía universitaria». Y es a partir de 1878, con *Humano demasiado humano*, cuando su reproche se hace explícito e inquebrantable: «Todo lo que hasta ahora les ha hecho considerar que las hipótesis metafísicas son valiosas, temibles o agradables, lo que las ha creado es pasión, error y autoengaño (...) En última instancia solo podríamos explicar el mundo metafísico con atributos negativos, puesto que es diferente de nosotros y esa diferencia nos resulta inaccesible e incomprensible». Al respecto cfr. F. NIETZSCHE, *El origen de la tragedia*, 11.ª ed., tr. E. Ovejero, Barcelona, Austral, 2013, 5 y 24, pp. 67 y 124 y *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres*, trs. E. Fernández y E. López, Madrid, M. E. Editores, 1993.

<sup>25</sup> NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, tr. A. Froufe, Madrid, Edaf, 2000, párrafo 580, p. 406.

<sup>26</sup> BERKOWITZ, P., *La ética de un inmoralista*, op. cit., p. 97.

guidado por un pensamiento «esencialmente ahistórico que sitúa en un lugar equivocado la fragua de los conceptos» resultando en ese sentido «una chapucería»<sup>27</sup>. Al prescindir conscientemente el «sentido histórico» de los prejuicios propios de la época del investigador permite explicar y comprender el pasado libre de tales conceptos y escrúpulos siendo así el puente a un «entendimiento suprahistórico y transcultural»<sup>28</sup>. Nietzsche se sirve del ejemplo del origen de la idea de bueno para mostrar ambas metodologías.

Así, según Nietzsche, a juicio de los filósofos ingleses:

«las acciones no egoístas fueron elogiadas y llamadas “buenas” por aquellos a quienes favorecían, es decir, por aquellos a quienes resultaban útiles; más tarde se olvidó el origen de estos elogios, y las acciones no egoístas, solo porque siempre fueron elogiadas por costumbre, se sintieron también como buenas en sí mismas (...) tenemos “la utilidad”, “el olvido”, “la costumbre” y como conclusión “el error”»

pues

«¡el juicio “bueno” no procede de aquellos a quienes se “beneficia”! Antes bien, fueron los propios “buenos”, es decir, los distinguidos, los poderosos, los de posición de intenciones superiores, quienes se sintieron y valoraron a sí mismos y a sus acciones como “buenos”, es decir, como de primer rango (...) este es el origen de la oposición “bueno” y “malo”. El derecho de los señores a dar nombres llega tan lejos que podríamos permitirnos concebir el origen del lenguaje mismo como una manifestación del poder de los señores: dicen “esto es tal o cual”, marcan cualquier cosa o acontecimiento con el sello de un vocablo así en cierto modo toman posesión de ellos»<sup>29</sup>.

Es ese «sentido histórico» con el que Nietzsche trabaja y en el que confía el que confiere a sus conclusiones la garantía de una «verdad» desprovista de las deformaciones provocadas por conceptos, reglas o prejuicios extemporáneos. El resultado: el descubrimiento de que la historia de la filosofía y por ende de todo el pensamiento occidental es, en realidad, la historia de la racionalización de prejuicios y errores que a fuerza de ser repetidos a lo largo del tiempo se acaban convirtiendo en costumbre entrando, erradamente, en nuestra moral por la puerta de la verdad y no por la de la mentira como les correspondería.

«Nosotros

asegura

tomamos aún nuestro fuego de ese incendio provocado por una fe milenaria, esa fe de los cristianos que fue también la fe de Platón, la

<sup>27</sup> NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tr. J. L. López, Madrid, Tecnos, 2010, I.2, p. 66.

<sup>28</sup> BERKOWITZ, P., *La ética de un inmoralista*, op. cit., p. 103.

<sup>29</sup> NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, op. cit., I, 2, pp. 67 y 68.

fe en que Dios es la verdad, en que la verdad es divina (...) Pero ¿qué sucede si Dios mismo se revela como nuestra mentira más duradera? (...) El ideal ascético ha dominado hasta ahora toda la filosofía, porque la verdad misma fue establecido como el ser, como Dios, como instancia suprema; porque no era lícito que la verdad fuese un problema»<sup>30</sup>.

Según resulta, todos los caminos conducen a una única salida cierta: la muerte de Dios que es tanto como sentenciar la muerte de la verdad universal y objetiva, guía única hasta entonces del quehacer occidental y su ficticia ilusión por el progresivo avance hacia ella. La muerte de Dios es, ciertamente, la muerte o desaparición de la verdad única, justa e imparcial y se convierte a partir de entonces en un problema.

«Desde el momento en que se niega la fe en Dios del ideal ascético, hay también un nuevo problema: el problema del valor de la verdad... La voluntad de verdad requiere una crítica, precisemos con esto nuestra propia tarea: por una vez debe intentarse poner en cuestión el valor de la verdad».<sup>31</sup>

Bien podría decirse que hasta que Nietzsche «irrumpe» en el tema de la moral y de su genealogía no es que dicho tema se hubiera cerrado en falso es que es que falso que lo hubiera. De hecho venía a ser innecesario por redundante pues, llevados por el error del origen de la moral, se había establecido la existencia de una verdad como criterio de corrección moral y por tanto de plausabilidad jurídica. Siguiendo el estilo de Nietzsche podría decirse que su «ateo» pretensión es la de redimir a la realidad de las calumnias y cadenas impuestas sutil y eficazmente por el error de la moral y el concepto.

Nietzsche cierra la puerta de la unicidad y la unidad y abre la de la diversidad y, en consecuencia, del perspectivismo<sup>32</sup>. Ya no es posible sostener la existencia de fenómenos morales sino la de la interpretación moral de los mismos, interpretación necesariamente diversa y múltiple que conduce al perspectivismo o coexistencia de miradas que pugnan por poner e imponer su voluntad de poder que es tanto como decir su voluntad de verdad. La hábil moralización del mundo emprendida desde Occidente de la mano del cristianismo, o sea de Platón, ha llevado al hombre a un autoengaño que Nietzsche se propone descubrir, frenar y enmendar. Él no decreta sino «solo» anuncia la derogación de la verdad y «como nada es verdad, todo está permitido». El

<sup>30</sup> NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, op. cit., III, 24, p. 197.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 198.

<sup>32</sup> Para conocer algunos de los análisis contemporáneos sobre el perspectivismo de NIETZSCHE cfr. A. NEHAMAS, *Nietzsche. La vida como literatura*, tr. R. J. García, México, F. C. E., 2002 pp. 63-99; P. KOUBA, *El mundo según Nietzsche*, tr. J. A. Sánchez, Barcelona, Herder, 2009, pp. 292-327 y M. J. GONZÁLEZ ORDOVÁS, «Derechos humanos: naturaleza y ley. Reivindicación del perspectivismo de Nietzsche», *Derechos y Libertades*, (n.º 33), 2015, pp. 163-195.

alcance, repercusión y consecuencias y humanas, sociales y jurídicas de ello son todas las sabidas y todas las que aún estén por llegar.

Nietzsche avisa de que la verdad yace muerta junto a Dios muerto y lo hace y fundamenta a la inversa de como Kant fundamentara. Kant prefiere y propugna *de nobis ipsis silemus*<sup>33</sup>, que callemos sobre nosotros mismos, Nietzsche, en cambio, propone, antes que nada, que hablemos de nosotros mismos, los constructores de la vida para conociéndonos, conocerla. Sacude de ese modo toda la tradición filosófica, saca al individuo del escondrijo del sujeto universal y a partir de ahí compone la identidad que forma y es transformada por la realidad en pugna con la identidad y voluntad del resto. Ese «gato viejo»<sup>34</sup> que era Kant urdió así una trampa casi perfecta: la que pasa desapercibida como trampa. Kant aparta *ab initio* aquello que le sobra en su tarea de la edificación del ciudadano y la verdad universal. Kant desde la primera frase retira la palabra al hombre, Nietzsche se la devuelve. Frente a un estratégico Kant que «inhibe o retira todos los signos de la identidad del sujeto»<sup>35</sup> Nietzsche se pregunta por la identidad: ¿quién habla?, ¿quién conoce? y, desde esos interrogantes de respuesta incierta, reinterpreta la cultura. Con ellos pone en evidencia la condición de posibilidad y seguridad de todo intento sistemático de describir y conocer la realidad y cuyo fin último no es otro que prescribirla. Reniega de lo atinado de «un sistema coherente de conceptos, los cuales se remiten los unos a los otros y jamás remiten a nada más que a la estructura interna de sus relaciones»<sup>36</sup>. Nietzsche deserta de cualquier malla de conceptos en la que, una vez dentro, al lector atrapado en ella le resulta casi imposible desasirse. La invención de un cosmos conceptual pretendidamente centro, eje y fondo de lo que hubo, hay y habrá no pasa de ser una mentira de innegable utilidad para acomodar la realidad a nuestros deseos y voluntades pero incapaz de mostrarla. Esas filosofías habrán servido para velar realidad e identidad pero nunca para revelarlas.

Se ha pretendido ver en la afanosa crítica de Nietzsche a la objetividad, su acción y recorrido un argumento para desacreditarle situándole en la nómina del irracionalismo. Esa es, en lo fundamental, la parcial visión que Lukács manifiesta en su *Asalto a la razón* donde Nietzsche no pasa de ser un pensador del «contradictorio e irracional movimiento de la “inteligencia” burguesa en lucha imperialista contra las fuerzas naturales y racionales de la revolución proletaria»<sup>37</sup>. Lo que, a su juicio, sería, en última instancia, fruto del romanticismo ale-

<sup>33</sup> KANT comienza su *Crítica de la Razón Pura* con las palabras *de nobis ipsis silemus*, sobre nosotros mismos callaremos.

<sup>34</sup> Así se refiere a él EUGENIO TRÍAS y, en mi opinión, la imagen «ilustra», TRÍAS, «De nobis ipsis silemus», en Eugenio Trías *et al*, *En favor de Nietzsche*, op. cit., p. 18.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>37</sup> LUKÁCS, G., *El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, 2.<sup>a</sup> ed., Barcelona, Grijalbo, 1968, pp. 311 y 335-336.

mán causado por el retardado desarrollo social. Con menor aspereza pero parecido criterio Habermas considera que Nietzsche ha desarrollado «un concepto perspectivista de verdad y un concepto irracionalista de realidad que se disuelve en un pluralismo de ficciones perspectivistas y que se constituye como una multiplicidad de aspectos en principio todos igualmente arbitrarios»<sup>38</sup>. Y ello, que forma parte del malentendido que largamente ha padecido<sup>39</sup>, nos parece erróneo por lo fragmentario como trataremos de exponer.

### 3. MOVILIDAD DE LA MODERNIDAD: VOLUNTAD, DEVENIR Y CONOCIMIENTO

Convencido de que no hay quietud ni ontología sino solo devenir de la moral y moral del devenir cuyo permanente movimiento impide el reposo del ser, Nietzsche no fue nunca discípulo de Parménides, Sócrates o Kant<sup>40</sup>, siempre lo fue en cambio de Heráclito, admirador de Montaigne y durante el tiempo que pervivió su fascinación por Schopenhauer seguidor suyo, aunque solo al abandonarle comenzó su

<sup>38</sup> HABERMAS, J, *Conocimiento e interés*, tr. M. Jiménez, J. F. Ivars y L. Martín Santos, Madrid, Taurus, 1982, p. 125.

<sup>39</sup> «Uno de los filósofos del siglo pasado de más amplia fama y de peor suerte intelectual ha sido Nietzsche. Durante decenios se ha hablado de él largamente, se lo ha leído y comentado y malentendido; por lo general, se ha solido tomar de él la superficie, lo más brillante y atractivo de su obra, lo que en ella era literatura –excelente por cierto–, incluso sus más graves errores, pero no se ha sabido desligar de todo eso el fondo de auténtica filosofía que sus libros encierran. Por eso, todavía hoy, al cabo de tantos años de inquieto rumor en torno a su figura, Nietzsche reclama una comprensión adecuada y filosófica de su pensamiento», J. MARIAS, *El tema del hombre*, Madrid, Revista de Occidente, 1943, pp. 365-366.

<sup>40</sup> De las muchas y muy diversas críticas de NIETZSCHE a KANT traigo aquí solo tres contenidas en tres obras diferentes publicadas en 1886, 87 y 88 respectivamente. La primera, una de las que incluye en *Más allá del bien y del mal*: «la tan tiesa como morigerada tartufería del viejo Kant, con la cual nos atrae hacia los tortuosos caminos de la dialéctica, que encaminan o, más exactamente, desencaminan hacia su “imperativo categórico” –esa comedia nos hace sonreír a nosotros, hombres exigentes que encontramos no parca diversión en indagar las sutiles malicias de los viejos moralistas», «De los prejuicios de los filósofos» 5, p. 25. La segunda contenida en su en su *Genealogía del moral* que destila ironía y mordacidad: «¿y no podría añadirse que en el fondo ese mundo (el derecho de obligaciones) nunca ha perdido por completo cierto olor a sangre y a tortura? (ni siquiera en el viejo Kant: el imperativo categórico huele a crueldad...)» II.6, p. 106. Y la tercera y última del *Crepúsculo de los ídolos* y que, desde luego, tampoco deja lugar a dudas: «A los alemanes yo les guardo rencor por haberse equivocado acerca de Kant y de su “filosofía de las puertas traseras”, como yo la denomino, no era él el tipo de la honestidad intelectual». En opinión de ANDRÉS SÁNCHEZ PASCUAL hay dos posibles significados para esas «puertas traseras»: o bien son las puertas por las que aparentemente Kant expulsa a la teología o bien son las puertas traseras de la ética por las que KANT introduce la metafísica. F. NIETZSCHE, *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*, tr. y notas, A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 1973, pp. 96 y 162.

originalidad creadora<sup>41</sup>. Nietzsche encarna el fin del culto pacto de silencio y máscara<sup>42</sup> hasta entonces consigna válida de toda una filosofía confinada, a su juicio, en la dorada jaula de la metafísica y la ontología. Inaugura así la llegada del «dolor» a la filosofía donde la dificultad ya no proviene tanto de la complejidad de un entramado intelectual encriptado cuanto de la «fijación» y aceptación de ciertas verdades cuya fealdad no les resta valor, antes al contrario. Es el final de la filosofía de salón y el comienzo de la menos elegante de dinamita<sup>43</sup>.

Este nuevo itinerario en el que aún nos desenvolvemos y al que seguimos llamando modernidad<sup>44</sup> es, en gran medida, deudor de la guerra abierta por Nietzsche contra la metafísica a la que culparía de dos graves errores con efectos perversos y devastadores para el hombre: su separación entre el ser y el tiempo, omitiendo el lugar que le corresponde al movimiento, al cambio, al devenir... y su confusión al ordenar las cosas anteponiendo lo general y abstracto a lo sentido, sensitivo, sensorial dicho de otro modo, lo vacío a lo lleno, lo fabricado a lo vivido<sup>45</sup>.

De ese modo, negando la evidencia de la mudanza y por tanto de lo efímero, la metafísica altera el objeto de su descripción, ya que, a base de remachar como objetivo lo que no es, consigue hacerle un hueco en la sede del instinto natural y no en la del artificio como le correspondería.

La contribución de la filosofía como compendio de la metafísica, la ontología y la moral a la creación de un hombre domesticado en tanto que estable y «objetivo», parece evidente. En un claro abuso de la moral lo singular queda proscrito, lo innombrable vetado. La fijación de un yo prototipo, canjeable es el supuesto y presupuesto necesario para las instituciones<sup>46</sup>. La forja de una identidad modélica es una ficción pero, como otras, cumple con su cometido y hace surtir los

<sup>41</sup> Comparto esta opinión con SANTIAGO GONZÁLEZ NORIEGA, «El devenir en la filosofía de Nietzsche» en E. Trías *et al.*, *En favor de Nietzsche*, *op. cit.*, pág. 35.

<sup>42</sup> No puedo evitar pensar en la imagen del conocido entretenimiento de la corte y algunos salones europeos donde, a ciegas y sin voz, había que descubrir e identificar al resto de compañeros del juego. Su parecido con las filosofías centradas en la metafísica y la ontología me parece oportuno. Eso sí, en el refinado juego se incorporaba el movimiento, algo de la danza a la que NIETZSCHE tanto recurría.

<sup>43</sup> Me sirvo aquí de la calificación que se diera a sí mismo el propio NIETZSCHE: «Conozco mi suerte. Alguna vez irá unido a mi nombre el recuerdo de algo monstruoso, de una crisis como jamás la hubo antes en la Tierra, de la más profunda colisión de las conciencias, de una decisión tomada, mediante un conjuro, contra todo lo que hasta ese momento se ha creído, exigido, santificado. Yo no soy un hombre, soy dinamita», F. NIETZSCHE, *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, 3.<sup>a</sup> ed., tr. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 2011, p.151.

<sup>44</sup> Atrás y casi olvidado ha quedado su bautismo como postmodernidad acaso por asumir que la postmodernidad no era sino la modernidad en avanzado estado de gestación.

<sup>45</sup> Para profundizar más sobre ambos reproches de NIETZSCHE a la metafísica cfr. E. FINK, *La filosofía de Nietzsche*, *op. cit.*, p. 152.

<sup>46</sup> Como es bien sabido en las primeras Declaraciones el sujeto de derecho era un varón europeo o cuando menos occidental y cristiano. Se tardó mucho tiempo en incorporar como sujetos de derechos políticos, por ejemplo, a las mujeres, los no

efectos esperados: promover y facilitar el orden en una convivencia entre individuos «iguales». A diferencia de la justificación rousseauniana, quien en su *Discurso sobre los orígenes de la desigualdad*, había hecho depender el «yo» de las necesidades de la división del trabajo y de las exigencias económicas en general, para Nietzsche, la construcción de la identidad obedecía más bien a requerimientos morales y jurídicos en cuyo trasfondo hallaríamos la capacidad de hacer promesas y la posibilidad de poder exigirlos<sup>47</sup>.

Y es que, aun cuando admitimos con Jaspers que a Nietzsche le faltaban conocimientos jurídicos<sup>48</sup> —o tal vez fuese mejor hablar de falta de precisión en la terminología jurídica— Nietzsche es capaz de ver con claridad la profundidad filosófica del hecho y la relación jurídica. Por un lado, muestra cómo al comprometerse el sujeto anticipa cuáles serán sus acciones en el futuro: lo que ocurrió y lo que está por venir tropiezan en un presente que no cesará de fraguarse. Por otro, revela que del concepto de deuda al de culpa solo hay un paso y que su generalización e interiorización deslizan esa concreta idea de justicia hasta el instinto del individuo, donde la razón adquiere tintes de naturaleza haciendo pasar por verdad y necesario lo que solo es una posibilidad y contingente.

«Criar un animal que tenga derecho a prometer... no es precisamente esta la paradójica tarea que la naturaleza se ha impuesto respecto al hombre? ¿No es este el auténtico problema del hombre? ...»<sup>49</sup> «Esta es precisamente la larga historia de la procedencia

---

blancos, los no cristianos, los incapacitados... y todos aquellos otros supuestos que no encajasen en el patrón de hombre y ciudadano en el sentido más clásico.

<sup>47</sup> De hecho, autores de coyunturas tan distintas y con interpretaciones tan diferentes como las de HERNÁNDEZ DE GURMENDI, QUINTANO RIPOLLÉS, PUY, GONZÁLEZ NORIEGA, MARTÍNEZ GARCÍA o CARRASCO JIMÉNEZ coinciden en respaldar una lectura también jurídica de los escritos de Nietzsche que, según resulta de la selección de citas incluida a continuación entre otros textos posibles, nos parece del todo necesaria. Pese a su extensión se ha considerado que la siguiente referencia al respecto era necesaria para fundamentar la argumentación del trabajo. Al respecto pueden consultarse entre otros: J. M. HERNÁNDEZ DE GURMENDI, *Algunos aspectos de la pena en Nietzsche*, Actas I Congreso Nacional de Filosofía Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, tomo III, 1950, pp. 1882-1885; A. QUINTANO RIPOLLÉS, «Ideas jurídicas de Nietzsche», *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1957, V, 1957, pp. 175-194; F. PUY, *El Derecho y el Estado en Nietzsche*, op. cit., p. 7; R. BARAHONA ISRAEL, «El pensamiento jurídico de F. Nietzsche: una posición existencial ante el Derecho», *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*, (n.º 20), 1967, pp. 41-54; S. GONZÁLEZ NORIEGA, «El devenir de la filosofía en Nietzsche» en E. TRÍAS *et al.*, *En Favor de Nietzsche*, op. cit., p. 50; J. I. MARTÍNEZ GARCÍA, «Nietzsche y los Derechos Humanos» en G. PECES-BARBA MARTÍNEZ *et al.* (Dir.), *Historia de los Derechos Fundamentales*, Tomo III, Siglo XIX Vol. II, Libro II, La filosofía de los Derechos Humanos, Dykinson-Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Madrid, 2007, pp. 1037-1105; J. M. CARRASCO JIMÉNEZ, *Verdad y ley en Sócrates y Nietzsche*, Tesis doctoral, UNED, 2011, pp. 223 y ss, 256 y ss.

<sup>48</sup> JASPERS, K., Nietzsche. *Introduction à sa philosophie*, tr. H. Niel, París, Gallimard, 1978, p. 422.

<sup>49</sup> NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, op. cit., II, 1, p. 97.

de la responsabilidad. Ya hemos comprendido que esa tarea, criar un animal que tenga derecho a hacer promesas, implica como su condición y preparación la tarea, más próxima, de hacer primero al hombre en cierta medida necesario, uniforme, igual entre iguales, regular y, en consecuencia, previsible»<sup>50</sup>. «Pero, ¿cómo llegó al mundo esa otra “cosa siniestra”, la conciencia de la culpa, toda la “mala conciencia”? (...) La “culpa” (*Schuld*), ese concepto moral fundamental, procede del concepto, muy material, de “deudas” (*Schulden*)»<sup>51</sup>. «En esta esfera, es decir en el derecho de obligaciones, se fragua el universo de conceptos morales “culpa”, “conciencia”, “deber”, “santidad del deber”»<sup>52</sup>. «El sentimiento de culpa, de obligación personal (...) se originó (...) en la relación personal más antigua y originaria que existe, en la relación entre comprador y vendedor, acreedor y deudor: aquí se enfrentaron por primera vez las personas, aquí se midieron por primera vez las personas entre sí (...) Fijar precios, tasar valores, inventar equivalentes, cambiar (...) en cierto sentido es el pensar (...) Quizás nuestra palabra “hombre” (*Mensch*) (manas) expresa todavía algo de ese sentimiento de sí mismo: el hombre se designaba como el ser que mide valores, que valora y mide, como el “animal evaluativo en sí” (...) La mirada estaba ya adaptada a esa perspectiva (...) pronto se alcanzó la gran generalización: “todo tiene un precio”; “todo puede pagarse”: el más antiguo e ingenuo canon moral de la justicia, el comienzo de todo “carácter bondadoso”, de toda “equidad”, de toda “buena voluntad”, de toda “objetividad” sobre la tierra. En este primer estadio, la justicia es la buena voluntad entre seres que aproximadamente tienen el mismo poder, la voluntad de llegar a un arreglo, de “entenderse”, de nuevo mediante una compensación... y, en relación con los menos poderosos, de obligar a una compensación a los que están por debajo...»<sup>53</sup>.

Pero hay más razones para hacer de Nietzsche un comienzo. Junto con algunas de sus aportaciones más conocidas como son la muerte de Dios, el eterno retorno, o el «superhombre» su pensamiento abierto conjugaría, tres grandes ideas en virtud de las cuales la vida sería entendida, antes que nada, como voluntad de poder; el mundo como devenir y la verdad equivaldría a conocimiento. La correlación entre ellas conduciría, por un lado, al perspectivismo<sup>54</sup> en tanto que coexistencia en pugna de las distintas interpretaciones plausibles y, por otro, a la convicción de que el conocer mismo es la esquematización del caos a resultas de las necesidades prácticas. Estas, según estimo, afectan especialmente al Derecho en la medida en que atañen al conoci-

<sup>50</sup> *Ibidem*, II.2, p. 99.

<sup>51</sup> *Ibidem*, II.4, p. 103.

<sup>52</sup> *Ibidem*, II.6, p. 106.

<sup>53</sup> *Ibidem*, II.8, p. 110-112. Tal vez sea útil recordar el parecido derivado del tronco común del que provienen de las palabras alemanas *Menschen*: hombres y *messen*: medir.

<sup>54</sup> Sobre el perspectivismo y su repercusión en el Derecho he tratado de ocuparme en el trabajo «Derechos humanos: naturaleza y ley. Reivindicación del perspectivismo de Nietzsche», *Derechos y Libertades*, n.º 33, 2015, pp. 163-195.

miento, la certeza, la verdad y los valores. Me detendré en este último punto basándome para ello en todos los anteriores<sup>55</sup>.

#### 4. SOBRE LAS FORMAS REGULADORAS DEL CONOCIMIENTO Y LA EXISTENCIA: EL DERECHO

Comparto con el profesor Jiménez Moreno la opinión de que, al acercarnos a desentrañar los pensamientos sociales de Nietzsche, es imprescindible que tengamos presente su concepto de hombre<sup>56</sup> puesto que su conocimiento es un conocimiento operativo proyectado por la persona hacia el conjunto de cuanto existe del que nada queda al margen. Así, la moral, la voluntad y el conocimiento confluirían en las diversas formas reguladoras que, a la postre, desembocan en la decisión misma.

Como se ha indicado, la moral presupone la facultad de hacer y mantener promesas, ya que, lleva implícita la capacidad de asumir responsabilidades involucrando directamente al futuro. Pero ni la cualidad ni el potencial en que dicha facultad descansa provienen directamente de ahí sino que se han ido gestando desde mucho más atrás. El lenguaje sería la primera forma reguladora, el Nietzsche filólogo lo sabe bien: la formación de las palabras, y sobre todo la gramática, ocasionarían un efecto parecido a la pervivencia de Dios dada su acción fijadora de la verdad<sup>57</sup>.

«Los filósofos más diversos cumplen una y otra vez un cierto esquema básico de filosofías posibles (...) por muy independientes que se sientan los unos de los otros con su voluntad crítica o siste-

---

<sup>55</sup> Adopto en este punto la indicación de JASPERS sobre NIETZSCHE y otros autores: «debemos comprender a un pensador a partir de sus concepciones más amplias, con arreglo a las cuales deben ordenarse luego las observaciones de detalle. Para interpretarlo hemos de partir del punto en que él alcanzó la mayor profundidad, y todos los otros temas deben situarse en relación a ese punto», K. JASPERS, *Nietzsche y el cristianismo*, op. cit., p. 99.

<sup>56</sup> Al respecto cfr. JIMÉNEZ MORENO, L., *Nietzsche*, Madrid, Labor, 1972, p. 149.

<sup>57</sup> Para esa afirmación me baso en las frase de NIETZSCHE: «Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática», «La "razón" en la filosofía», 5, *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p. 49. No ha sido NIETZSCHE el único filósofo que ha asignado a la gramática un papel crucial en la desempeño de la razón y de la fijación de la verdad, en sus *Investigaciones filosóficas* WITTGENSTEIN afirmó que la «teología es una gramática». A decir de SAVATER «la fascinación ante el orden gramatical y la inmediata relación de este con la divinidad son uno de los paralelos (no el único, pero quizá el más importante) que pueden establecerse entre el autor del *Tractatus* y el de *Zarathustra*. Para ambos la gramática es la sede del orden racional, de lo que ocurre, el fundamento último de la distinción y de la jerarquización de las cosas, como núcleos estables, estructurados; es lo que hace pensable, es decir, fijo, lo fluente. La gramática comparte con Dios la promesa de inmutabilidad: es un dique frente al devenir», F. SAVATER, *Cincuenta palabras de Federico Nietzsche*, en E. TRÍAS et al., *En favor de NIETZSCHE*, op. cit., p. 157.

mática: algo existente en ellos los guía, algo les empuja a sucederse en un determinado orden, precisamente aquel innato sistematismo y parentesco lingüístico resulta imposible en absoluto evitar que, en virtud, de la común filosofía de la gramática –quiero decir, en virtud del dominio y al dirección inconscientes ejercidos por funciones gramaticales idénticas–, todo se halle predispuesto de antemano para un desarrollo y sucesión homogéneo de los sistemas filosóficos: lo mismo que parece estar cerrado el camino para ciertas posibilidades distintas de interpretación del mundo»<sup>58</sup>.

El hechizo de la lengua y la gramática impide ver con claridad cuál es el origen último de la verdad y los conceptos. En ese sentido Nietzsche exige y conduce a un reajuste de la mirada. La palabra, su construcción y relación, esto es, el lenguaje condiciona, limita y vincula más de lo que en un primer análisis parece. Los efectos de ello en la filosofía por una parte y en el derecho por otra van a resultar de primer orden. Llegamos hasta las cosas a través de metáforas y, en consecuencia, los conceptos resultan ser una elaboración que, partiendo de las palabras, se alejan cada vez más de la realidad a la que pretenden describir y acaba por definir. A medida que el lenguaje nos separa de lo individual, sensitivo y particular nos desviamos de ello para alojarnos en el recinto de la razón. El lenguaje, nos aleja de la realidad material y lo empírico con tal maestría y sigilo que apenas nos damos cuenta de que acaba instalándonos en un especialísimo lugar falsamente neutro y neutral del que presuntamente la filosofía y el derecho parten de cero. Sin embargo no es así, ambos caminan desde el principio, sin avisar, enraizados en el lenguaje convertido en la sede clandestina de la moral.

«Con las palabras jamás se llega a la verdad (...) Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas (...) Todo concepto se forma por equiparación de casos no iguales (...) La omisión de lo individual y de lo real nos proporciona el concepto (...) En la construcción de los conceptos trabaja originariamente el lenguaje (...) Ese impulso hacia la construcción de metáforas, ese impulso fundamental del hombre del que no se puede prescindir ni un solo instante, pues si así se hiciese se prescindiría del hombre mismo, no queda en verdad sujeto y apenas si domado por el hecho de que con sus evanescentes productos, los conceptos, resulta construido un nuevo mundo regular y rígido que le sirve de fortaleza (...) Ese enorme entramado y andamiaje de los conceptos al que de por vida se aferra el hombre indigente para salvarse, es solamente un armazón»<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, op. cit., Sección primera, «De los prejuicios de los filósofos», 20, pp. 41 y 42.

<sup>59</sup> NIETZSCHE, F., *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, 5.ª ed., tr. L. N. Valdés y T. Orduña, Madrid, Tecnos, 2008, pp. 22, 23, 33, 34 y 36.

La fundamentación del compromiso y la responsabilidad, antes expuesta, sumada al doble papel desenvuelto por el derecho en tanto que lenguaje y norma sitúan al hombre occidental en el punto de partida de un juego con la seriedad que explica una dinámica civilizatoria especialmente abstracta y por ello apartada de toda intuición. En ese sentido la regulación procedente del derecho es más y de mayor profundidad de lo inicialmente estimado pues su ordenación no solo procede de la imposición normativa de definiciones, prohibiciones u obligaciones como de hecho se espera. Además de ello, la dependencia y subordinación del derecho al lenguaje en el que, como acabamos de ver, radica una importantísima carga de regulación y contención que pasa inadvertida lo convierten en un fortín de la voluntad y la autoridad pero también hacen de él una forma de conocimiento no transparente de la realidad. Podría decirse que el derecho añade un grado más de alejamiento respecto a lo «natural» pues suma al que proviene de la prescripción el que, insospechadamente, resulta del lenguaje estando ambos: norma y lengua imbuidos de moral.

Es así como la moral se eleva como una sólida arquitectura que confina al hombre sin que él haya elegido tal prisión, pues le viene dada por el derecho pero también por el lenguaje mismo. Esa omnipresencia de la moral enmascarada en cada palabra justifica el duro reproche de Nietzsche a tal metafísica lingüística. Y es que fundamentar la moral en un pensamiento supeditado a su vez a un lenguaje no inerte sino que viene ya cargado de apuntes morales resulta ser un engaño circular.

«Puesto que el hombre, tanto por necesidad como por hastío, desea existir en sociedad y gregariamente, precisa de un tratado de paz y, de acuerdo con este, procura que, al menos, desaparezca de su mundo el más grande *bellum omnium contra omnes*. Este tratado de paz conlleva algo que promete ser el primer paso para la consecución de ese misterioso impulso hacia la verdad. En este mismo momento se fija lo que a partir de entonces ha de ser “verdad”, es decir, se ha inventado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria, y el poder legislativo del lenguaje proporciona también las primeras leyes de verdad»<sup>60</sup>.

Como se observa, el pensamiento de Nietzsche es, en buena medida, una teoría y una filosofía del lenguaje enmarcada en una crítica de la tradición metafísica. Sabe que la palabra es engañosa como también sabe que el hombre no es tal sin la palabra. He ahí su trágica paradoja: la misma que le hace consciente le condena. El pensamiento y voluntad del hombre se expresa en el lenguaje y mediante él pero, sin embargo, el lenguaje no parece ser la expresión más adecuada de

---

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 20.

todas las realidades<sup>61</sup>. De modo que, según resulta, quien solo usa el sentido heredado de las palabras está encadenado por ellas y queda casi mudo. En cambio, el conocedor del engaño del que el lenguaje es depositario es quien, en realidad, conoce y por ello puede hablar. Según esa compleja relación establecida por Nietzsche la comunicación vendría a ser a la conciencia lo que el lenguaje al derecho: el signo en que se inscribe, arraiga y crece.

«Podríamos, efectivamente, pensar, sentir, querer, recordar, e incluso “obrar”, en todos los sentidos de la expresión, sin necesidad de que todo ello entre en nuestra conciencia (...) *¿Para qué se necesita entonces la conciencia si es superflua en todo lo esencial?* (...) La sutileza y la fuerza de la conciencia están siempre en función, a mi juicio, de la capacidad de comunicación de un hombre y esta facultad está en función de la necesidad de comunicarse (...) *La conciencia, en general, solo ha podido desarrollarse bajo la presión de la necesidad de comunicación*, desde un principio la conciencia solo era necesaria y útil en las relaciones de hombre a hombre (...) La conciencia no es, en suma, más que una red de vínculos entre los hombres, y solo en cuanto tal debió desarrollarse: si hubiera vivido aislado como un animal salvaje, el hombre habría podido pasar muy bien sin ella. El hecho de que nuestros actos, nuestros pensamientos, nuestros sentimientos y hasta nuestros movimientos se nos hagan conscientes, al menos una parte de ellos, no es sino el resultado del imperio espantosamente largo que un “debe” ha ejercido en el hombre; él, el animal más amenazado *necesitaba* ayuda, protección, *necesitaba* a sus semejantes, era preciso que supiera ser inteligible para expresar su angustia, y para todo esto necesitaba antes que nada la “conciencia”, incluso para “saber” lo que le hacía falta, para “saber” lo que experimentaba, para “saber” lo que pensaba»<sup>62</sup>.

Pero, más allá de todo ello, ¿por qué afirmamos que el Derecho desempeña un importante papel en el conocimiento? Heidegger, casi parafraseando una de las afirmaciones de Nietzsche asegura que «el conocer es la esquematización de un caos de acuerdo con una necesidad práctica»<sup>63</sup>. Nietzsche, en su *Voluntad de poder* había dicho: «Más que “conocer”, esquematizar, imponer al caos bastante regularidad y suficiente número de formas para satisfacer nuestras necesidades prácticas»<sup>64</sup>. En palabras de Heidegger, nuestro conocer es un esque-

<sup>61</sup> Aunque aquí se ha expuesto en modo afirmativo, en realidad NIETZSCHE lo plantea como pregunta retórica: «¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?», *Ibidem.*, p. 21.

<sup>62</sup> NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia*, tr. L. Díaz Marín, Madrid, M. E. Editores, 1994, pp. 228 y 229.

<sup>63</sup> HEIDEGGER, M., *Nietzsche*, tr. J. L. Vermaal, Barcelona, Ariel, 2014, p. 441.

<sup>64</sup> Nietzsche, F., *La voluntad de poder*, *op.cit.*, parágrafo 509, p. 351. Es sabido que ese es, en realidad, un libro póstumo, si bien es verdad que, como relata su biógrafo RÜDIGER SAFRANSKI, «el último año antes del derrumbamiento Nietzsche trabajaba todavía en *La Voluntad de poder*. No deja de reunir y clasificar pensamientos suyos sobre este tema y de esbozar esquemas de articulación», *Nietzsche. Biografía de su*

matizar y esquematizar es «imponer una cierta medida de “regularidad” y “formas”. Los esquemas son aquí formas que, en cuanto tales, contienen al mismo tiempo una regularidad y una regulación»<sup>65</sup>.

Pues bien, ¿acaso es otra cosa el Derecho? Si conocer es esquematizar, cada esquematización de la realidad supone un conocimiento de la misma, conocimiento acumulativo del individuo y cuyo sumatorio daría como resultante el contenido perspectivista de su conciencia. Este original planteamiento ha de insertarse en otra de las ideas nietzscheanas: la que concibe el mundo y la vida como continuo devenir y, por tanto, parcialmente inaprensible para toda forma de conocimiento estática<sup>66</sup>. Y sí, entendemos que el Derecho sería una de esas formas de esquematizar la realidad a las que alude Nietzsche, una forma que describe y prescribe por lo que su conocimiento y aplicación contribuye a con-formar una percepción y entendimiento de la realidad, la vida y el mundo. En esa composición «intransitada»<sup>67</sup> hasta Nietzsche conocimiento, conciencia, vida, utilidad y moral serían las piezas imantadas de un puzle en incesante movimiento impulsado por la búsqueda de una verdad tan imposible como imprescindible.

---

*pensamiento*, 3.<sup>a</sup> ed., tr. R. Gabás, Barcelona, Tusquets, 2009, p. 327. Pero el 3 de enero de 1889 NIETZSCHE sufre una crisis que le impedirá retomar su trabajo hasta su muerte el 25 de agosto de 1900. NIETZSCHE ya se había referido a esa obra un tiempo atrás en su *Genealogía de la moral* de 1887 sin embargo se distanció un tanto del proyecto ocupado en otras obras. En todo caso, *La voluntad de poder* tal y como hoy la conocemos recoge los aforismos elaborados a tal fin por su autor, si bien es cierto que, las primeras ediciones sufrieron la manipulación interesada de su hermana a cuya primera edición de 1901 también añadió un prólogo y un epílogo. No creemos que los sombríos avatares que padeció esta obra puedan ser considerados menores o banales como entendió LOSURDO en 1909 y ello por dos motivos. En primer término porque *La voluntad de poder* es el libro más citado en lengua alemana en todo el siglo XX y, en segundo, porque las alteraciones llevadas a cabo por Elisabeth explican en buena medida la apropiación e interpretaciones nazis que sufrió NIETZSCHE. La bibliografía sobre dicho episodio es realmente abundante, al respecto puede consultarse Niemeyer, Ch. (Ed.), *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*, trs. I. de los Ríos, S. Santana, J. L. Puertas y J. Planells, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012, pp. 534-540.

<sup>65</sup> HEIDEGGER, M., *Nietzsche, op. cit.*, p. 444.

<sup>66</sup> De los muchos y muy destacados pensadores en que ha influido esta teoría de NIETZSCHE destacamos aquí, por el alcance de su proyección en nuestro entorno cultural, a HENRI BERGSON algunas de cuyas afirmaciones nos recuerdan y retrotraen a otras de su maestro: «Nuestra inteligencia solo se representa con claridad la inmovilidad» pero «el movimiento es, sin duda alguna, la realidad misma, y la inmovilidad no es nunca más que aparente (...) Estimamos que la inteligencia humana es relativa a las necesidades de la acción (...) La inteligencia, tan hábil al manipular lo inerte, muestra su torpeza en cuanto toca lo vivo». También a juicio de BERGSON el orden que atribuimos a la naturaleza es producto de nuestra inteligencia y el conocimiento no es tanto un resultado de la inteligencia cuanto «una forma integrante de la realidad». Al respecto, cfr. *La evolución creadora*, tr. M.<sup>a</sup> L. Pérez Torres, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1994, pp. 142 y 144.

<sup>67</sup> Comparto y hago aquí mío el halago que FINK dedica a NIETZSCHE y en concreto a su obra *La voluntad de poder*. «La grandeza de Nietzsche como pensador consiste en que camina hacia lo intransitado, en que se sale de una senda que durante muchos siglos ha guiado el pensamiento de Occidente», E. FINK, *La filosofía de Nietzsche, op. cit.*, p. 180.

Siguiendo a Nietzsche podríamos decir que dos características determinan nuestra forma de conocer: en su origen la utilidad y en su resultado la imperfección. Ambas, en la medida en que el Derecho es una forma de conocimiento aunque, evidentemente, no es solo eso, le atañerían también a él. Veámoslo.

Para Nietzsche toda forma de conocimiento depende de la abstracción y si existe y tiene sentido y lugar es para satisfacer una necesidad práctica, alcanzar un fin útil. Para él, al principio no fue el verbo sino el caos, la palabra y el lenguaje vinieron después a poner orden. En ausencia de la mirada ordenadora, ordenante y ordenada del hombre el mundo es puro caos<sup>68</sup>. De hecho, el comienzo es un «caos inicial de representaciones. Las representaciones que se alían entre sí, subsisten; aquellas otras que no logran esta alianza, la mayoría desaparecen y sucumben»<sup>69</sup>. Ese caos al que alude es un caos tremendamente moderno pues «no se refiere solo a lo no ordenado, sino a la confusión dentro de lo confuso, a la mezcla que reina en lo atropellado». El caos es un tipo de movimiento, un nombre para la vida, «aquello que impulsa, fluye y mueve y cuyo orden está oculto, cuya ley no conocemos de modo inmediato»<sup>70</sup>.

A sus ojos «el espíritu anhela la igualdad»<sup>71</sup> porque «todo pensar, juzgar, percibir igual que comparar está sometido a una “equiparación” y anteriormente a una “igualación”»<sup>72</sup>. De ahí arranca la lógica, de la condición y supuesto de que haya casos idénticos. Pero esa construcción nuestra que es el conocer no es desinteresada, a su parecer «resulta inverosímil que nuestro conocer pueda ir más allá que lo estrictamente necesario para la conservación de la vida»<sup>73</sup>. Y en cuanto Nietzsche nombra la vida aparecen como parte y manifestación de la misma las valoraciones, la voluntad de poder, la verdad...

«Toda mecánica del conocimiento es un aparato de abstracción y de simplificación, que no está encaminado al conocer, sino a conseguir poder sobre las cosas»<sup>74</sup>. De hecho, «somos conscientes en la medida en que la conciencia resulta válida, nos es útil. No cabe duda que todas las percepciones sensibles se encuentran vinculadas a juicios de valor»<sup>75</sup>. La valorización es tenida como esencia de la

<sup>68</sup> «El carácter del conjunto del mundo es desde toda la eternidad el del caos, en razón no de la ausencia de necesidad, sino de la falta de orden, de articulación, de forma, de belleza, de sabiduría y de cualesquiera que sean nuestras categorías estéticas humanas (...) No le afectan ninguno de nuestros juicios estéticos o morales! (...) Desconoce toda clase de ley. Guardémonos de afirmar que hay leyes en la naturaleza. No hay más que necesidades», F. NIETZSCHE, *La Gaya ciencia*, op. cit., pp. 127 y 128.

<sup>69</sup> Nietzsche, F., *La voluntad de poder*, op. cit., parágrafo 503, p. 348.

<sup>70</sup> Heidegger, M., *Nietzsche*, op. cit., pp. 449 y 452.

<sup>71</sup> *La voluntad de poder*, op. cit., parágrafo 506.2, p. 349.

<sup>72</sup> *Ibidem*, parágrafo 496, p. 345.

<sup>73</sup> *Ibidem*, parágrafo 489, p. 343.

<sup>74</sup> *Ibidem*, parágrafo 498, p. 346.

<sup>75</sup> *Ibidem*, parágrafo 500, p. 346.

«verdad». «Los supuestos esenciales de todo lo vivido y de su vida son: un repertorio de creencias, la posibilidad de juzgar, la ausencia de dudas sobre todos los valores esenciales. Lo importante, por consiguiente, es que algo sea tenido por verdadero aunque no lo sea»<sup>76</sup>.

Vivir, conocer, valorar... todo es gracias y debido a las necesidades prácticas siendo la primera de todas ellas la elaboración de esquemas que permitan una existencia consistente en medio del movimiento y el desorden llamado caos. Es la necesidad la que da la medida de las cosas, «la necesidad de comprender más que de “conocer”, de resumir, de esquematizar, da la inteligencia del cálculo (...) No es una idea preconcebida la que trabaja en este caso, sino la utilidad; las cosas no son valorizables y manejables para nosotros, sino cuando las vemos groseramente e iguales unas a otras... Las categorías no pueden considerarse “verdades” más que en el sentido de que son condiciones de existencia para nosotros»<sup>77</sup>.

Los esquemas, la igualación, la creación de categorías se hacen necesarios para vivir en un mundo en incesante devenir pues para nosotros, carentes de un órgano o sentido propio para conocer, todo resultaría de otro modo in-inteligible. Pues en realidad «solo podemos comprender el mundo que nosotros hacemos»<sup>78</sup>. El mundo de la razón es en tal sentido un mundo imaginario y necesario por ello tenemos una «facultad ordenadora, simplificadora, que falsea y separa artificialmente. “Verdad” es la voluntad de hacerse dueño de la multiplicidad de las sensaciones –ordenar los fenómenos respecto a determinadas categorías»<sup>79</sup>. Las conclusiones de todo ello no son fáciles de articular en el discurso filosófico clásico occidental pues desmonta lo que hasta entonces había sido tenido como base de nuestra civilización y fundamento de su «progreso»: la razón y la verdad. A partir de esos argumentos Nietzsche afirma que «el pensamiento racional es una interpretación con arreglo a un esquema del que nosotros no podemos prescindir»<sup>80</sup>, «las “verdades”, a priori, más firmemente creídas son creencias provisionales»<sup>81</sup> y, en conclusión, «el conocimiento es una fábula evidente». Nuestro único posible conocer es el de fijar cantidades, más allá de ello conocer significa siempre «poner algo bajo cierta condición», «ponerse en relación con algo, sentirse condicionado con algo y al mismo tiempo condicionar este algo por parte del que conoce»<sup>82</sup>.

Siendo la verdad una creación, aunque tan necesaria como el conocimiento mismo del que proviene, las visiones y apreciaciones no son sino perspectivas y las transformaciones del mundo el resultado de la

<sup>76</sup> *Ibidem*, párrafo 502, p. 348.

<sup>77</sup> *Ibidem*, párrafo 509, p. 351.

<sup>78</sup> *Ibidem*, párrafo 490. P. 343.

<sup>79</sup> *Ibidem*, párrafo 511, p. 354.

<sup>80</sup> *Ibidem*, párrafo 516, p. 357.

<sup>81</sup> *Ibidem*, párrafo 492, p. 344.

<sup>82</sup> *Ibidem*, párrafo 548, p. 378.

acción y pugna entre aquellas. Pero, llevados por este camino en el que «no existen hechos sino solo interpretaciones»<sup>83</sup>, interpretaciones que además pueden ser infinitas<sup>84</sup> hemos de preguntarnos: ¿hasta dónde alcanza ese carácter perspectivista de la existencia? ¿Acaso esa falta de predictibilidad permanente no imposibilita la vida o al menos la vida en paz?, ¿a dónde nos conduce admitir esa visión perspectivista de la vida?, ¿equivale a puro relativismo?

Desde luego no se planteó Nietzsche tales interrogantes en esos términos, sin embargo, no dejó de tratarlos como el eterno dilema entre vida y moral, como comprometida tangencia entre la vida y los límites. No ha sido extraño, por parte de algunos autores, enmarcar esas y otras reflexiones de Nietzsche en la política intentando buscar allí pistas con las que disciplinar su pensamiento. Pero tal tentativa, ya apuntada, nos parece un error pues, como señala Savater, por un lado es imposible casarle con ningún sistema político y, por otro, es imprescindible tener siempre presente que Nietzsche elaboró todas sus reflexiones con un pretendido afán polémico y provocativo<sup>85</sup>. Lo más que podemos hacer a la hora de situar su pensamiento en este punto es seguir a Heidegger cuando dice «para pensar la esencia de la justicia de manera adecuada a esta metafísica hay que excluir todas las representaciones acerca de la justicia que provienen de la moral cristiana, moralista, iluminista, burguesa y socialista»<sup>86</sup>. Esto es, en el envite entre vida y moral, para Nietzsche gana la vida que situada más allá del bien y del mal no conoce de otras restricciones que las que nosotros, con nuestras formas reguladoras de la existencia decidamos y consigamos imponer.

Para Nietzsche la necesidad práctica señalaría posibles caminos en el mundo que es la vida y que es caos porque es el movimiento mismo. Esa necesidad práctica no es otra cosa que la razón<sup>87</sup> misma y, en cuanto tal, sería la creadora de las formas reguladoras del conocimiento. De estas podríamos considerar al lenguaje y la gramática como formas reguladoras de primer orden o grado. El Derecho, en cambio, podría ser tenido como una forma de segundo grado pues además de que necesariamente incorpora a ambas y, por consiguiente, a la moral «petrificada» en ellas adiciona también la moral de la voluntad de poder cuya perspectiva se haya hecho dominante en la pugna entre las existentes. Nin-

<sup>83</sup> «Todo es “subjetivo”, decís vosotros: pero ya eso es “interpretación”, el sujeto no es algo dado sino algo inventado y añadido», F. NIETZSCHE, *Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889)*, edición de D. Sánchez Meca, trad. de J. Aspiunza et aliter, Tecnos, Madrid, 2009, (Finales de 1886-Primavera de 1887), p. 283.

<sup>84</sup> NIETZSCHE, F., «No podemos ignorar la posibilidad de que (el mundo) implique infinitas interpretaciones», *La gaya ciencia, op. cit.*, parágrafo 374, pp. 260 y 261.

<sup>85</sup> SAVATER, F., «Cincuenta palabras de Federico Nietzsche» en E. Trías et al., *En favor de Nietzsche, op. cit.*, 149 y 150.

<sup>86</sup> HEIDEGGER, M., *Nietzsche, op. cit.*, p. 778.

<sup>87</sup> *Ibidem*, 459.

guna razón práctica, tampoco la del Derecho, es estática, nunca está quieta, anda siempre en movimiento porque siempre están en lucha las distintas perspectivas que pugnan por convertirse en la voluntad de poder dominante que haga dominar su moral. Los límites del Derecho y de lo permitido y vedado por él no son permanentes, no son fijos ni están quietos sino movibles y por tanto inestables. Y ello que supone admitir que hemos de vivir con la permanente obligación de adaptarnos a la necesidad práctica de la vida, sus condicionantes y sus límites, en especial los que provienen del Derecho ocurre y es válido con independencia del sistema político. Toda perspectiva intenta ser la dominante para que sea su moral quien fije la forma reguladora de conocimiento llamada Derecho y ello ocurrirá por la vía diplomática, democrática o bélica o, incluso, llegado el caso por todas ellas a la vez pues está en la naturaleza misma de toda perspectiva que trate de ser la principal o la única según sea el contexto jurídico-político en que haya de «luchar».

Ya ha quedado reseñado que, según Nietzsche, la verdad no existe o al menos que para nosotros, con una deficiente capacidad cognoscitiva, la verdad que reside en la conciencia proviene realmente de la demanda de utilidad impuesta por la necesidad. También cuando no lo parece, incluso cuando menos lo parece. Pues bien, de esa verdad que compite por abrirse camino han de realizarse dos apuntes en apariencia excluyentes. Por una parte, dice Nietzsche: «el criterio de verdad está en razón directa del aumento del sentimiento de fuerza» y por otra: «un juicio particular no equivale a una verdad (...) solo en relación entre varios juicios hay una garantía»<sup>88</sup>. Dicho de otro modo: en relación a lo que es tenido socialmente por verdad la fuerza desempeña una contribución decisiva, sea de forma manifiesta o latente. Pero ello no sortea el hecho de que la verdad no es lo simple, ni lo dialécticamente unitario, sino lo plural en continua tensión. De ahí que solo admitiendo esa coexistencia de diferentes proposiciones de verdad nos acercaremos lo máximo posible a ella, dadas nuestras limitaciones epistemológicas y nuestro ímpetu de poder.

En su brillante pretensión de hacer de Nietzsche el máximo exponente de la metafísica y no su verdugo, como fue visto por otros, Heidegger trae para sí y llena de contenido una idea que había pasado de puntillas por los escritos originales de aquél. Así, en su intento de amansar y contener al maestro, Heidegger elabora un personalísimo desarrollo de la idea ya señalada de Nietzsche según la cual lo que nosotros hacemos «más que conocer (es) esquematizar, imponer al caos bastante regularidad y suficiente número de formas para satisfacer nuestra necesidades prácticas». Ahí donde Nietzsche abre e inaugura, Heidegger cierra y clausura y donde Nietzsche nos arroja al desamparo de la intemperie, Heidegger busca y encuentra un «horizonte» que perfile y le dé sentido y finalidad a todo. Veámoslo.

---

<sup>88</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, *op. cit.*, párrafos 528 y 524, pp. 366 y 363.

En un tono empleado a menudo por Nietzsche, donde la filosofía es casi confidencia, nos revela sus deberes y los de todo «espíritu libre» y, entre ellos, el de «aprender el carácter de perspectiva que tiene toda apreciación: la deformación, la distorsión y la aparente teleología de los horizontes y todo lo referente a la perspectiva, así como esa dosis de indiferencia necesaria que hay en todo *pro* y todo *contra*, la injusticia como algo inseparable de la vida, la vida misma como condicionada por la perspectiva y su injusticia»<sup>89</sup>. Heidegger da un salto y reformula en este punto lo dicho por Nietzsche cuando asegura: «con frecuencia Nietzsche equipara horizonte y perspectiva y por ello no llega nunca a exponer de manera clara su diferencia y su conexión». El «discípulo» inquieto por los oscuros e inexplorados caminos que abre el maestro trata de «orientarlos» al sosegado sendero de la metafísica que Nietzsche tanto reprobó. En nuestra opinión, Nietzsche no equiparó horizonte y perspectiva pues ello hubiera supuesto acomodar el caótico movimiento de la vida al ritmo ordenado del pensamiento metafísico. Bien al contrario, si algo caracterizó a Nietzsche, según él mismo afirmó, es «que muchas de las palabras que utiliza tienen un significado específico no aceptado aún»<sup>90</sup>. Sospechamos que probablemente Nietzsche no hubiera dado por suya la idea que Heidegger le atribuye y en virtud de la cual «horizonte y perspectiva están necesariamente coordinados y entrelazados, de modo tal que con frecuencia pueden ocupar el uno el lugar del otro. Pero sobre todo, ambos se fundan en una figura esencial más originaria del ser humano (en el ser-ahí)»<sup>91</sup>. Inferimos que «el horizonte» de Heidegger sería una brújula no manejada por Nietzsche pues ese, como cualquier otro atajo para escapar del azar y el caos, tiene difícil cabida en el universo nietzscheano<sup>92</sup>.

<sup>89</sup> NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano*, op. cit., p. 9.

<sup>90</sup> BRANDES, G., *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, tr. J. Libermann, Madrid, Editorial Sexto piso, 2008, p. 77.

<sup>91</sup> HEIDEGGER, M., *Nietzsche*, op. cit., p. 458.

<sup>92</sup> «Mensurar la verdad, dice Nietzsche, tiene algo de ilusión», *La voluntad de poder*, op. cit., parágrafo 594, p. 411. En realidad son varias las voces autorizadas que se han apartado de la «sorprendentemente cerrada» interpretación heideggeriana de NIETZSCHE que, por otro lado, reivindica «el descubrimiento del único pensamiento» del autor lo cual además de problemático va en contra del sentido propio del perspectivismo. De hecho, según esas mismas voces, lo que HEIDEGGER denominaba «el asunto Nietzsche (...)» difería del modo en el que Nietzsche entendía sus propios asuntos». Al respecto cfr. Ch. NIEMEYER, *Diccionario Nietzsche*, op. cit., p. 240 en relación a W. MÜLLER-LAUTER, «Das Willenswesen und der Übermensch. Ein Beitrag zu Heideggers Nietzsche Interpretationen» en *Nietzsche Studien* 10-11, 1981-82, pp. 132-177 y E. BEHLER, «Nietzsche jenseits der Dekonstruktion» en J. Simon (ed.), *Nietzsche und die philosophische Tradition*, Würzburg, 1985, pp 88-107. En España dice Luis Jiménez Moreno, «no cabe duda de que podemos aceptar la interpretación histórico-axiológica de la metafísica que Heidegger atribuye a Nietzsche, aunque resulte cuestionable en gran medida la ontologización que Heidegger y Fink hacen de la filosofía nietzscheana», *Hombre, historia y cultura. Desde la ruptura innovadora de Nietzsche*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, p. 138.

## 5. ANTE LAS NORMAS, TRAS LAS PALABRAS

Derecho no es Justicia aunque sí pueda decirse a la inversa. Es Heidegger y no Nietzsche quien pone en el centro de la obra de éste la preocupación por la Justicia, probablemente porque en la interpretación que Heidegger hace de Nietzsche hay tanto del uno como del otro. Así, cabría hablar de una ontologización de Nietzsche al acercar y tratar de alumbrar todo su pensamiento a través de la cuestión del ser, tan decisiva para Heidegger<sup>93</sup>. De hecho, no parece casual que la literatura secundaria apenas haya seguido al Rector de Friburgo en su ensalzamiento del papel de la Justicia en Nietzsche e incluso contenga razonadas críticas al respecto<sup>94</sup>. Lo reducido de su extracción y lectura selectiva de dos fragmentos tardíos que Nietzsche no vió publicados donde menciona a la Justicia, así como su premisa de que Nietzsche es el «último metafísico» orientan y hasta condicionan su exégesis<sup>95</sup>. Frente a esa mirada que siente Nietzsche como un pensador metafísico parece más fértil y fiel la de quien lo concibe y sitúa en el origen de la postmetafísica, lo cual, lejos de ser una cuestión de nomenclatura, hace variar notablemente el fundamento, énfasis y fines asignados a la Justicia, al Derecho, a las normas...

Como si anduviesen sobre fallas distintas a las que resisten el universo existencial pero sistematizado de Heidegger, Alexander Nehamas, Richard Rorty, Peter Sloterdijk, Pavel Kouba o Richard Bernstein ven y contemplan a Nietzsche desde otro ángulo: los suyos son ángulos agudos y no recto donde todo está a expensas de las contingencias: la contingencia del yo, la del lenguaje...<sup>96</sup> donde no hay cabida para las esencias ni «el en sí» descartados por el movimiento ínsito de todas las cosas, relaciones, situaciones... por el mundo y la realidad en cuanto totalidad dinámica.

Detrás de la premisa latente de que el mundo es un enigma cuya significación y función solo puede ser descubierta a través de la moral,

<sup>93</sup> Soy de la opinión de F. ASAAD-MIKHAIL quien señala cómo la interpretación de Heidegger en su conjunto termina relacionando, de un modo u otro, todo el pensamiento nietzscheano con la cuestión del ser, absolutamente central en la obra del intérprete. Al respecto cfr. «Heidegger, interprete de Nietzsche», *Revue de Métaphysique et de Moral*, (n.º 73), 1968, pp. 16-55.

<sup>94</sup> Aun admitiendo que la interpretación heideggeriana de NIETZSCHE es generalmente considerada la más completa de las existentes han de ser tenidos en cuenta los reparos realizados a la idea y protagonismo de Justicia que HEIDEGGER atribuye a NIETZSCHE, al respecto pueden consultarse entre otros: J. STEVENS, «Nietzsche and Heidegger on Justice ant Truth» en *Nietzsche Studien*, 1980, (n.º 9), pp. 224-238; M. M. B. CRAGNOLINI, *Nietzsche, camino y demora*, 2.ª ed., Buenos Aires, Biblos, 2003, p. 199 o V. LEMM, *Nietzsche y el pensamiento político contemporáneo*, trs. M. Bascuñán, D. Rosello y S. Vázquez, Santiago de Chile, F. C. E., 2013, p. 227.

<sup>95</sup> Sobre la primera de las cuestiones cfr. M. HEIDEGGER, *Nietzsche, op. cit.*, pp. 770-785 y sobre la segunda puede consultarse la pág. 17 y la 725 entre otras de la misma obra.

<sup>96</sup> Esas son dos de las principales premisas de que parte RORTY en su conocido trabajo *Contingencia, ironía y solidaridad*, tr. A. E. Sinnot, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 23-63.

en tanto que código de conducta que descifra y discierne el bien del mal, estaría la metafísica. Por ello, por su complicidad en la organización nihilista de la vida, Nietzsche combate esa metafísica que cimenta una moral de contrarios que enmascara y simplifica engañosamente la complejidad propia de la vida limitándola, haciéndola reactiva, débil, decadente...

La moral, dice Pavel, obliga a ver siempre el mundo con «un único significado general, es decir, como un problema que tiene una manera de solucionarse»<sup>97</sup>. Y sería precisamente con esa idea moral de un mundo polarizado en contrarios como se ha ido gestando y gesta la metafísica primero europea y occidental después. De ahí que «cuando Nietzsche arremete contra la reconstrucción del mundo a partir de antítesis (puramente) morales, emancipadas del condicionamiento de la situación, está dirigiéndose directamente contra la esencia de la concepción metafísica del mundo» por ofrecer e «imponer» al hombre un sistema de reglas y valoración permanente que le evita enfrentarse por sí mismo en cada ocasión a cada situación, a cada decisión, liberándole así de «la peor de las angustias»<sup>98</sup> pero ocultándole que vamos por el mundo «como en volandas»<sup>99</sup>, sin ver las diversas perspectivas y significados que quedaron fuera del monopolio legitimador de la moral imperante.

La metafísica sería el germen necesario de la moral y ésta, para Nietzsche, consecuencia ocultada y olvidada de su verdadero interés la convierten primero en «síntoma, máscara, tartufería» para transformarla después en «remedio» y sin dejar de ser en ningún momento «estorbo, veneno...»<sup>100</sup>. Ello justificaría por sí solo y sobradamente la combativa hostilidad de Nietzsche hacia ambas: metafísica y moral pues, como señala Jaspers, «la vida no era para Nietzsche (...) algo que se resuelva según alguna regla conocida»<sup>101</sup>. Niemeier sistematiza el tratamiento nietzscheano de la moral en torno a tres ejes: la psicología moral con propósito de descubrir los motivos que se camuflan tras las acciones supuestamente altruistas; la historia de la moral donde insiste en los motivos utilitaristas y darwinistas de las acciones sociales y, por último, como crítica a una tradición donde los conceptos fundamenta-

<sup>97</sup> KOUBA, P., *El mundo según Nietzsche*, op. cit., p. 164.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 169.

<sup>100</sup> Tomo tales epítetos de: «necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en cuestión el valor de esos valores, y para eso hace falta un conocimiento de las condiciones y circunstancias en que han surgido, se han desarrollado y han ido desplazándose (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como remedio, como estimulante, como estorbo, como veneno), un conocimiento que hasta ahora nunca existió, que ni siquiera se ha deseado», F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, tr. J.L. López, Madrid, Tecnos, 2010, Prólogo, parágrafo 6, pp. 60-61.

<sup>101</sup> JASPERS, K., *Nietzsche*, tr. E. Estiú, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1963, p. 84.

les de la filosofía moral (voluntad, sujeto, conciencia, responsabilidad, acción...) son categorizados y hasta tenidos como evidentes sin antes haber hecho un «examen de los fenómenos morales»<sup>102</sup>. Y sí, pero no pues si bien es cierto que tales son los principales focos de preocupación que la moral suscitó en Nietzsche, para él no existían fenómenos o hechos morales sino interpretaciones morales de los hechos y fenómenos. En todo caso, el supuesto inmoralismo de Nietzsche resulta ser, en realidad, «la autosupresión de la moral por pura veracidad,»<sup>103</sup> una anulación a tal punto sin concesiones que llega a aislarle en tal veracidad<sup>104</sup>. Nietzsche, a través de su «hermenéutica de la sospecha,»<sup>105</sup> «deroga» lo que es (tenido como) verdad, esto es, que el altruismo, la generosidad y la benevolencia son los fundamentos de la moral cuando, según él, la utilidad y la respuesta a la necesidad son sus auténticos basamentos. Moral que, en todo caso, de la discreta mano de la metafísica alcanza sus objetivos de imponer valores encaramadas una y otra en y por el lenguaje puesto que el hombre habla el lenguaje tanto como éste habla al hombre. Y es que las palabras tienen fuerza por sí mismas, un poder que les es propio e inherente: el poder legislativo del lenguaje que con sus conceptos, creaciones giros y figuras acaban determinando lo que se puede admitir como proyecto posible: proyecto personal o proyecto social. Desde este punto de vista las palabras nos habrían convertido en lo que somos<sup>106</sup>.

Nietzsche, como el resto de los que Rorty denomina teóricos ironistas<sup>107</sup>, sería antimetafísico, porque abandona la metafísica o, dicho de otro modo, porque renuncia a un universalismo que, a pesar de no haber existido nunca en la realidad, ha gozado siempre de la bendición y confirmación de la moral. El papel del lenguaje es, como se ha visto, decisivo<sup>108</sup> si bien se espera de él un cometido dis-

<sup>102</sup> NIEMEYER, Ch. (Ed.), *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*, op. cit., p. 353.

<sup>103</sup> MANN, T., *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, op. cit., p. 145.

<sup>104</sup> JASPERS, K., *Nietzsche*, op. cit., p. 66.

<sup>105</sup> Como se viene apuntando a lo largo del texto «la hermenéutica de la sospecha nietzscheana (...) nos permite discernir y criticar lo subyacente en nuestra moral», R. BERNSTEIN, *El mal radical. Una indagación filosófica*, tr. M. G. Burello, Buenos Aires, Lilmod, 2004, p. 176.

<sup>106</sup> Como dice RORTY cuando Heidegger señala al lenguaje como «la casa del ser» lo que está afirmando es que las palabras son la casa en la que vive el hombre y no las herramientas que usa. Sobre esas y otras atribuciones del lenguaje cfr. RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, op. cit., pp. 128 y 136.

<sup>107</sup> Teóricos que en el fondo han tratado de desmontar la idea de que exista una naturaleza esencial e inmutable del ser humano que condiciona por sí lo racional y lo natural de modo que todo lo ajeno al sujeto –objeto– que se oponga a lo racional y natural definido por tal sujeto resultara irracional, contranatura y, por tanto, rechazable y castigable. A juicio de RORTY en esa línea de pensamiento estarían junto a NIETZSCHE, HEIDEGGER, DERRIDA, JAMES, DEWEY, GOODMAN, SELLARS y DAVIDSON entre otros. Cfr. RORTY, *Ibidem*, p. 30.

<sup>108</sup> Decisivo en NIETZSCHE y a partir de NIETZSCHE pues su «crítica general al foso que separa el lenguaje de la realidad se convierte, a principios del siglo XX, en

tinto según se parta de la trascendencia de la metafísica o de la contingencia de su opuesto. Mientras que los primeros entienden que «lo fundamental del lenguaje es representar un realidad oculta que se halla fuera de nosotros», los segundos, convencidos de la imposibilidad de tal correspondencia, consideran que el propósito del lenguaje es expresar una realidad oculta que se encuentra dentro de nosotros»<sup>109</sup>. Para estos, dice Rorty basándose en Davidson, el lenguaje no sería un medio –ni de representación ni de expresión– que esté entre el individuo y la realidad. El yo no sería algo previo y superior, que después, con mayor o menor acierto, es «expresado» a través de un determinado léxico, antes bien, «el yo es creado por el uso de un léxico». En consecuencia con ello la verdad no sería algo ajeno a nosotros que esté esperando afuera a ser descubierto sino que la verdad depende y descansa en las proposiciones lingüísticas siendo éstas las únicas de las que puede decirse que sean verdaderas o falsas y, por tanto, en ese sentido, la verdad se construye con el lenguaje y no descubre fuera de él<sup>110</sup>.

Pues bien, en síntesis podría decirse que, para Nietzsche, el pensamiento y la moral occidental descansan en un esquema gramatical<sup>111</sup> cuyo afán universalizador lo hacen merecedor de su reprobación, mordaz, acerada, caústica a veces. Lo cual no solo no es ajeno al Derecho sino que, a mi parecer, se proyecta directamente en él puesto que, si el lenguaje no es un medio, ¿por qué iba a serlo el lenguaje jurídico? Y más: de acuerdo a esa lógica «el cambio de lenguajes y de otras prácticas sociales puede producir seres humanos de una especie que antes nunca había existido,»<sup>112</sup> ¿y acaso no es ello predicable del lenguaje jurídico? Entiendo que habría un ejemplo que, sobre todos los demás, podría ilustrar dicha perspectiva: ¿no ha contribuido la construcción jurídico-lingüística de los derechos humanos, su difusión e interiorización a crear un nuevo tipo de sujeto y ciudadano? Visto desde esa óptica el efecto configurador de los derechos humanos sería mayor que el emancipador puesto que su principal aportación radicaría en originar (ser el origen) de un determinado modelo de persona «mejorado» gracias a la moral inherente a ellos<sup>113</sup>, he ahí el principal reproche de

---

un escepticismo lingüístico muy extendido que estimulará decisivamente el así llamado «giro lingüístico» del que surgirá la filosofía del lenguaje», Niemeyer, Ch. (Ed.), *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*, op. cit, p. 314.

<sup>109</sup> RORTY, R., *Ibidem*, p. 39.

<sup>110</sup> RORTY, R., *Ibidem*, p. 30.

<sup>111</sup> Al respecto cfr. MUÑOZ, J., «Nihilismo y crítica de la religión en Nietzsche» en M. Fraijó (Ed.), *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Madrid, Trotta, 1994, p. 351.

<sup>112</sup> RORTY, R., *Ibidem*, pp. 27 y 28.

<sup>113</sup> «En todo tiempo se ha querido “mejorar” a los hombres: a esto sobre todo es a lo que se ha dado el nombre de moral (...) Tanto la doma de la bestia hombre como la cría de una determinada especie de hombre han sido llamadas mejoramiento», F. NIETZSCHE, *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit, «Los mejoradores de la humanidad», 2, p. 72.

Nietzsche a los mismos<sup>114</sup>. Verdaderas «fábricas de ideales»<sup>115</sup> cuyo «lenguaje percibe como un canto de sirenas».<sup>116</sup> O quizás, en otras palabras, los derechos humanos se afinarían como himno articulado que late en la base del autorretrato del hombre occidental contemporáneo.

## 6. TEORÍAS DE LOS DEBERES Y SUS LÍMITES

A resultas de todo lo anteriormente expuesto el Derecho sería una forma reguladora del pensamiento de segundo nivel o grado, una forma especialmente compleja, como también se ha visto, cuyo alcance no se agotaría en ese rasgo aunque sí se fundamentaría en él. Sin embargo con ello no se cierran ni concluyen las cuestiones pendientes sobre la naturaleza del Derecho. La razón no es estática, también ella está en movimiento porque ha de atender a la «necesidad práctica» que le requiere y condiciona. Por ello los propios límites marcados por esa forma reguladora del conocimiento que es el Derecho también están y son movimiento. Pero además lo son porque las formas reguladoras simples de las que depende: el lenguaje y especialmente la moral son igualmente inestables, mudables, transitorias. Ambos: moral y derecho gravitan, aunque con diferente estructura, consecuencia y efectos, en torno a teorías del deber y los deberes que mutuamente se retroalimentan convertido el derecho en correa de transmisión de los contenidos de la moral.

En este punto, Brandes, menos entregado al orden que acompaña al conjunto de la obra de Heidegger, y con mayor humildad, se acerca a Nietzsche como aprendiz al maestro, más preocupado por comprenderle que por contenerle. En su correspondencia y estudio sobre Nietzsche encontramos un examen sin duda menos omnicompreensivo que el de Heidegger pero sí consideramos más fiel, al menos en lo tocante a esta cuestión de la moral y el derecho<sup>117</sup>. Así, de acuerdo con Brandes podríamos decir que para Nietzsche la moral resulta en este aspecto ambivalente pues es «preciosa» e «ilógica» a la vez<sup>118</sup>. «Preciosa» porque ejerce sobre el individuo la presión duradera necesaria

<sup>114</sup> Como especifica J. I. MARTÍNEZ GARCÍA la expresión «derechos fundamentales del hombre» (la equivalente a derechos humanos) aparecería en dos ocasiones en los textos nietzscheanos: en un fragmento de 1871 destinado a formar parte de *El nacimiento de la tragedia* posteriormente reelaborado en *El Estado griego*, y en un trabajo sobre el socialismo escrito en 1877. Y pese a que ninguno de dichos textos llegó a ser publicado en vida del autor no puede decirse que éste sea un tema marginal para él, al contrario, «está constantemente, obsesivamente presente. NIETZSCHE aparece como uno de los más radicales y obstinados adversarios de todo lo que los derechos humanos significan y representan», «Nietzsche y los Derechos Humanos», *op. cit.*, p. 1037.

<sup>115</sup> NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, *op. cit.*, I, 14, p. 87.

<sup>116</sup> MARTÍNEZ GARCÍA, J. I., «Nietzsche y los Derechos Humanos», *op. cit.*, p. 1056.

<sup>117</sup> BRANDES, G., *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, *op. cit.*

<sup>118</sup> *Ibidem*, pp. 36 y 37.

que le obliga y lleva a alcanzar su mayor desarrollo posible pero «ilógica» también en la medida en que generaliza y homogeneiza aquello que ni se deja ni se puede igualar puesto que ni hay actos idénticos, ya que los propios individuos no lo son, ni hay actos como tal a valorar sino que con lo que el individuo se encuentra y la conciencia lleva a cabo es una interpretación moral de los mismos y que, por tanto, variará según el tiempo y lugar.

Sí, dicho así es casi tanto como decir que no existe ni la justicia ni la injusticia en sí por lo que, en un contexto de tan difícil indefinición como ese, «el derecho no podrá constituir jamás otra cosa que un estado de excepción: es decir, una restricción impuesta al instinto esencialmente vital, cuyo fin es el poder»<sup>119</sup>. La voluntad de poder y no el mantenimiento o reproducción de la vida sin más, la obtención del poder con toda su capacidad definitoria de los nombres, del bien y del mal. En realidad es imposible tal fraccionamiento<sup>120</sup> pues, en la práctica, lo uno empuja a lo otro ya que «la lucha por la existencia conduce irremisiblemente a la lucha de los poderes y a la lucha por los poderes. Desde ese punto de vista el derecho es un medio en la lucha de los poderes.»<sup>121</sup> no cabe entenderlo de otro modo en la filosofía de Nietzsche pues «tomado como absoluto, como un medio contra la lucha en general sería un principio hostil a la vida»<sup>122</sup>. Y la vida es, como concepto y en todas sus manifestaciones, el motivo último de reflexión y preocupación de Nietzsche y, para él, es lo que es:

«esencialmente apropiación, ofensa, avasallamiento de lo que es extraño y más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias, anexión y al menos, en el caso más suave, explotación (...) La explotación no forma parte de una sociedad corrompida o imperfecta y primitiva: forma para de la esencia de lo vivo, como función orgánica fundamental, es una consecuencia de la auténtica voluntad de poder, la cual es cabalmente la voluntad propia de la vida. –Suponiendo que como teoría eso sea una innovación, –como realidad es el hecho primordial de toda historia: ¡seamos pues honestos con nosotros mismos hasta este punto!–»<sup>123</sup>.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>120</sup> «En todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder (...) solo donde hay vida hay voluntad pero no voluntad de vida, sino (...) voluntad de poder», F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, *op. cit.*, pp. 176 y 177.

<sup>121</sup> BRANDES, G., *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, *op. cit.*, p. 48. Para realizar tal afirmación es muy probable que Brandes se basara en la siguiente aseveración: «los fisiólogos deberían pensárselo bien antes de afirmar que el instinto de autoconservación es el instinto cardinal de un ser orgánico. Algo vivo quiere, antes que nada, dar libre curso a su fuerza –la vida misma es voluntad de poder: la autoconservación es tal solo una de las consecuencias indirectas y más frecuentes de esto», F. NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*, 13, p. 34.

<sup>122</sup> BRANDES, G., *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, *op. cit.*, p. 48.

<sup>123</sup> NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, *op. cit.*, «¿Qué es aristocrático?», párrafo 259, p. 221.

Lo cual no significa que el hombre haya renunciado o pueda renunciar a imprimir en ella una organización y deberes como consecuencia de la victoria de unos valores sobre otros. De hecho, la vida misma nos lleva a juzgarla y ordenarla de acuerdo con unas normas morales y jurídicas y no de acuerdo con otras. Las primeras son las vencedoras, las segundas las derrotadas pero cuando las primeras imponen límites que apagan o debilitan la vida significa que la victoria ha sido para una moral decadente que termina por desarmar y marchitar a la vida y por eso, y en esa medida, no le conviene porque le perjudica.

«Todo naturalismo en la moral, es decir, toda moral sana está regida por un instinto de vida, –un mandamiento cualquiera de la vida es cumplido con un cierto canon de “debes” y “no debes”, un obstáculo y una enemistad cualesquiera en el camino de la vida con ello eliminados. La moral *contranatural*, es decir, casi toda moral hasta ahora enseñada, venerada y predicada se dirige, por el contrario, precisamente contra los instintos de la vida, –es una *condena*, a veces encubierta, a veces ruidosa e insolente, de esos instintos (...) Cuando hablamos de valores, lo hacemos bajo la inspiración, bajo la óptica de la vida: la vida misma es la que nos constriñe a establecer valores, la vida misma es la que valora a través de nosotros cuando establecemos valores»<sup>124</sup>.

Es el hombre quien «impone» la moral a la vida mientras esta, ajena a reglas y juicios impropios de la existencia, al margen de todo reproche o condena moral, discurre y fluye inocente. El «rotundo» e incondicional «sí a la vida» proclamado por Nietzsche «no proviene de una vacilación deliberativa, que sopesa lo bueno y lo malo de ella y finalmente opte por la afirmación». Puede que la vida tenga «todas las características de lo indeseable éticamente y, sin embargo es lo único jubilosamente deseable y deseado (...) la moral no puede condenar ni redimir a la vida, pues carece de cualquier superioridad sobre ella, no tiene esa altura que pretende mirarla, con aire de perdonavidas, por encima del hombro...»<sup>125</sup>.

Esa que es una reflexión muy al margen de los métodos y contenidos habituales no ha estado exenta de duras críticas, siendo especialmente atinadas las de autores que, como Thomas Mann, le han profesado un gran respeto. Para él, la relación que Nietzsche establece entre la vida y la moral es «enteramente falsa tratándolas como si fueran antítesis. Vida y moral van juntas. La ética es apoyo a la vida, y el hombre moral es un buen ciudadano de la vida»<sup>126</sup>. Sea como fuere lo más correcto es enmarcar esa idea de Nietzsche en su declarado intento de autosuperación de la moral por la veracidad<sup>127</sup>.

<sup>124</sup> NIETZSCHE, F., *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., «La moral como contramateria» 4 y 5, pp. 56 y 57.

<sup>125</sup> SAVATER, F., «Cincuenta palabras de Federico Nietzsche», op. cit., pp. 174 y 175.

<sup>126</sup> MANN, T., *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, op. cit., p. 116.

<sup>127</sup> NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, op. cit., pp. 20 y 160.

Y es ahí donde encontraremos que entre la vida como voluntad de poder y el poder que ha podido decidir qué moral dirimirá dónde termina el bien y empieza el mal, aparece el Derecho, pero: ¿cuál es su papel? «El Derecho, dice Nietzsche, es la voluntad de eternizar una eventual relación de poder. Por eso la paz es la condición previa. Todo lo que es venerable está llamado a mostrar al derecho como lo eterno»<sup>128</sup>. Con arreglo a ello, se comprende al Derecho como una manifestación pactada y detenida, en cierto modo y medida, de la voluntad de poder.

Pero no, no hallamos aquí una visión amable o fácil del Derecho, lejos del enfoque de los racionalistas jurídicos ilustrados el Derecho no es, sin más, un «heraldo de libertad», su origen es ya muestra de la lucha de la que procede:

«La sumisión al derecho: ¡oh, con qué resistencias de la conciencia renunciaron las estirpes nobles del mundo entero a la *ven-detta* y aceptaron el poder de un derecho situado por encima de ellas! El derecho fue por mucho tiempo un *vetitum*, un sacrilegio, una novedad; surgió con violencia, como una violencia a la que uno se sometía avergonzándose de sí mismo»<sup>129</sup>.

Concepción que tampoco evita ni remedia otras dificultades a las que, por naturaleza y función, el Derecho ha de enfrentarse puesto que la voluntad de poder es una voluntad de futuro, una voluntad de definir el futuro lo cual obliga al Derecho a permanentes ajustes, adaptaciones, reajustes y readaptaciones. Pues bien, una de sus negativas consecuencias es su dilemática sobreabundancia de reglas pues, para Nietzsche, el exceso normativo (aunque solo en parte achacable a la precisa actualización normativa) se identificaría con el declive: «Un viejo chino decía haber oído que cuando los imperios están hundiéndose cuentan con muchas leyes»<sup>130</sup>.

Pero aún así, y pese a los posibles males derivados de esa incesante exigencia de acomodación y respuesta del Derecho a las necesidades prácticas de la moral y el poder, el poder del Derecho es el de su predictibilidad. Y en ella radica su paradójico e insustituible papel. A falta de cualquier otra predictibilidad necesitamos la que proviene de

<sup>128</sup> NIETZSCHE, F., *Fragmentos póstumos sobre política*, tr. J. E. Esteban Enguita, Madrid, Trotta, 2004, (Noviembre 1882-Febrero 1883), parágrafo 190, p. 162.

<sup>129</sup> NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, *op. cit.*, III, 9, p.159. Ya mucho antes, en 1872, en una de sus obras de juventud, NIETZSCHE se refería de esto modo al origen del Derecho: «Los griegos nos lo han revelado en su instinto en materia de *ius gentium*: un derecho que, también en la más madura plenitud de su moralidad y de su humanidad, no cesaba de proclamar por su bronceada boca palabras como estas: «Al vencedor le pertenece el vencido, con mujer e hijos, vida y bienes. La violencia da el primer derecho, y no hay derecho que en su fundamento no sea arrogación, usurpación y acto de violencia», *Cinco prólogos para cinco libros no escritos*, tr. A. del Río Herrmann, Madrid, Arena, 2010, III «El Estado griego», p. 28.

<sup>130</sup> NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, *op.cit.*, parágrafo 740, p. 494.

nuestras propias formas de organización y especialmente la del Derecho que se hace imprescindible como un ejercicio de límites y autovinculación social que trata de superar el auténtico nihilismo, el nihilismo a que nos conduciría la ignorancia de los verdaderos orígenes de nuestras formas de conocimiento.

«¿Por qué no pensar que toda unidad sea solo unidad como organización? (...) Toda unidad es unidad únicamente como organización y como estructura en la misma manera que es unidad una comunidad de seres humanos: es decir, como oposición a la anarquía atómica y, por tanto, como un modelo de hegemonía, que significa lo mismo, pero que no es uno»<sup>131</sup>.

Para Nietzsche, que ante todo fue un educador para la libertad, cuyos «libros acrecientan la independencia en el mundo»<sup>132</sup>, la «creación» de un sistema de ordenación mediante palabras, conceptos, seguridades y normas resultaba humano, demasiado humano incluso, pero, como él sabía, «toda verdad es curva»<sup>133</sup> y el valor de las cosas ha de ser establecido por nosotros en cada generación, a cada paso, forzados a ser creadores y creados por nuestro propio conocimiento y orden<sup>134</sup>. Su filosofía es desafío incómodo y perenne a nociones como razón, verdad, virtud o moral entendidas desde una sola y única perspectiva, por ello más allá del fácil eslogan y del maniqueo y simplificador tópico, tal vez lo más adecuado sea seguir la recomendación de Berkowitz: «quienes tengan la valentía de sus convicciones deben probarlo valiéndose por sí mismos; quienes quieran saber si tienen el valor necesario para un ataque contra sus convicciones deben estudiar a Nietzsche»<sup>135</sup>.

Fecha de recepción: 31/03/2015. Fecha de aceptación: 31/10/2015.

<sup>131</sup> NIETZSCHE, F., *Ibidem*, parágrafo 554, p. 381.

<sup>132</sup> ZWEIG, S., *La lucha contra el demonio (Hölderlin, Klesit, Nietzsche)*, tr. J. Verdager, Barcelona, Acantilado, 2010, p. 335.

<sup>133</sup> NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, *op. cit.*, p. 230.

<sup>134</sup> NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, *op. cit.*, p. 125.

<sup>135</sup> BERKOWITZ, P., *La ética de un inmoralista*, *op. cit.*, p. 14.