

Dolor y sufrimiento de Nietzsche o la crianza del héroe

Alberto J. L.
Carrillo Canán

[...] la historia principal, real y decisiva, que ha determinado el carácter de la humanidad se ha dado ahí donde el sufrimiento ha sido virtud, donde la crueldad ha sido virtud [...]

Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*

Partiendo del hecho bruto de la existencia del dolor y del sufrimiento, hay teorías que van más allá de este mero hecho bruto y tratan de encontrar o postular un *sentido* del sufrimiento; en este caso tenemos una filosofía o una teología del dolor. Un ejemplo de ello es la concepción de Nietzsche del sufrimiento. Sin pretender dar cuenta en estas breves notas de la totalidad de la concepción nietzscheana del sufrimiento, daremos un esbozo de ella. Lo importante de tal esbozo es *contradecir* cierta tendencia en la exégesis de la obra nietzscheana que le da una gran relevancia a la “afirmación de la vida”, afirmación que tendría un carácter “dionisiaco”, “anticristiano” y, por lo tanto, según dicha exégesis, sería una “afirmación de la vida” *placentera* o *gozosa*. Pero lo cierto es que el problema es más complejo, ya que se trata de la “afirmación de la vida” en el “sufrimiento”, y recién a partir del sufrimiento habría goce. Por otra parte, tal “afirmación de la vida” está de acuerdo con la fascinación de Nietzsche con el modelo de existencia ofrecido por el héroe entendido como ser superior forjado en la lucha o por lo menos en la dureza y, por tanto, en y por medio del sufrimiento. En general, se trataría del sufrimiento como una afirmación de la vida a través de la destrucción de la misma, y sería apenas en el movimiento destructivo que, a fin de cuentas, surgiría un gozo, especialmente el gozo del héroe bélico, quien se regocija en la destrucción y el sufrimiento que produce, incluyendo el suyo propio. El sufrimiento tendría, por lo menos, este sentido fundamental: ser parte necesaria, ineludible, de la existencia del hombre superior, que es superior en tanto se impone y llega a dominar a los demás a través de la *destrucción* y la *crueldad*.

Este esbozo de teoría filosófica del sufrimiento pretende desprender su validez remitiéndose a las ideas de Nietzsche provenientes, básicamente, de dos obras situadas en los extremos de su carrera literaria. Una de ellas es su obra primeriza, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (*El origen de la tragedia a partir del espíritu de la música*, 1872). La otra es la obra de madurez, *Jenseits von Gut und Böse* (*Más allá del bien y del mal*, 1886). La elección de tales obras cuenta además con el hecho de que el mismo Nietzsche establece una relación bastante explícita entre ambas. En efecto, precisamente en 1886, el año de la aparición de *Jenseits von Gut und Böse*, se publica nuevamente la obra *Die Geburt der Tragödie* precedida de un *Versuch einer Selbstkritik* (*Intento de autocrítica*). En el *Versuch*, Nietzsche se refiere a lo que él, en 1886, considera un mérito fundamental de su obra primeriza, y nos dice:

Aquí se manifiesta, quizás por vez primera, un pesimismo “más allá del bien y del mal” [*jenseits von Gut und Böse*], (...) una filosofía que se atreve a colocar la moral misma en el mundo de la apariencia, a degradarla, no sólo poniéndola entre las “apariencias” (...) sino entre los “engaños”, como (...) locura, error (...) (NI 17s.).

El tema de la obra *Jenseits von Gut und Böse* es en gran medida el rechazo de la moral, en las diferentes versiones postuladas por la religión y la filosofía. Dicho rechazo implica, precisamente, la aceptación del “sufrimiento” propio y ajeno en interés del “ansia de dominio” (N5 122) a través de la “crueldad” (N5 166, c. a.). Por el contrario, “el movimiento democrático” –uno de los términos con los que Nietzsche se refiere al mundo moderno– “el cual es herencia del [movimiento]¹ cristiano”, (N5 125, c. a.), estaría unido “en odio mortal contra el sufrimiento en general, en la incapacidad casi femenina (...) de poder *dejar sufrir*” (N5 125). Pero veamos estas ideas en la relación entre ambas obras con cierto detenimiento.

En *Die Geburt der Tragödie* Nietzsche se refiere a lo que él llama “el conocimiento trágico” (NI 101, c. a.), el cual consistiría en darse cuenta de que hay un “dolor primigenio [*Urschmerz*]” (NI 45) o, también, de que hay “el uno primigenio [*Ur-Eines*]” y “su dolor [*Schmerz*] y contradicción” (NI 43). Más



concretamente, Nietzsche trata de ilustrar esta metafísica, que es al mismo tiempo nada menos que una metafísica del dolor, a través de lo que él considera la figura del mundo griego. Refiriéndose al “griego apolíneo” nos dice: “Sí, él tuvo que haberlo atisbado: su existencia entera, con toda su belleza y su templanza, descansaba sobre un fundamento oculto de *sufrimiento* [*Leiden*] (...)” (NI 40), y tal atisbo del “sufrimiento” o “dolor”² primigenios de la existencia le estaba dado al “griego apolíneo”, nos aclara Nietzsche a continuación, por el “(...) conocimiento que lo dionisiaco volvía a despertar en él” (NI 40). Esta idea es muy importante. La visión nietzscheana de Dionisos o de lo dionisiaco es una interpretación muy particular del mismo que no tiene que ver nada con la visión común de lo báquico. Lo báquico o dionisiaco no tiene, en Nietzsche, ninguna relación con un mero y simple gozo, sino más bien lo contrario. “Lo dionisiaco” es el término que escoge Nietzsche para el “conocimiento” de que, de acuerdo con su muy especial metafísica en *Die Geburt der Tragödie*, “el ser verdadero, el uno primigenio” no es otra cosa que “lo eternamente sufriendo y colmado de contradicciones” (NI 38). El término “dionisiaco” lo aplica igualmente a la “fusión [*Einswerden*]” del individuo con ese “ser primigenio [*Ur-sein*]” (N5 62), así como para la expresión del “dolor primigenio” (N5 45).

Así pues, sería a través del momento “dionisiaco”, que “[e]l griego conoció y sintió el espanto y el horror de la existencia” (NI 35). En esto vendrían a consistir el “conocimiento trágico” y la “fusión” con el “ser primigenio” en su “dolor” igualmente “primigenio”. Por ello, nos aclara Nietzsche a continuación, el griego, “(...) para simplemente poder vivir, tuvo que poner delante de sus ojos el producto onírico de los [dioses] olímpicos.” (NI 35). Es decir:

Los griegos, para poder vivir, (...) a partir del orden del espanto del mundo de los titanes tuvieron que desarrollar, mediante el impulso apolíneo a la *belleza* (...), el mundo de la alegría de los dioses olímpicos, así como las rosas surgen del arbusto espinoso (NI 36).

La construcción “onírica”, la de mundo olímpico “bello”, según el principio “apolíneo”, habría sido necesaria para producir una “transfiguración dulcificante [*Verklärung*]” que les hiciese posible a los griegos “soportar la existencia” (NI 36),



soportar la “fusión” dionisiaca con el “uno” o “ser primigenio” y su “dolor”. Con esto se tendría un “consuelo metafísico” (NI 59) frente al “dolor primigenio” o el “espanto y el horror de la existencia”. Por otra parte, dado que, consabidamente, ya en las primeras líneas de *Die Geburt der Tragödie*, Nietzsche considera al “arte” como surgiendo de esta unión o “duplicidad de lo apolíneo y lo dionisiaco” (NI 26), la construcción “onírica” o “bella” vendría a dar el segundo momento del arte y, con ello, la justificación “estética de la existencia”. Más exactamente, en el *Versuch* Nietzsche se refiere a la tesis básica de *Die Geburt der Tragödie* según la cual “(...) la existencia del mundo está justificada únicamente como fenómeno estético” (NI 17). Sólo de una manera “estética” hay paliativo para el “mundo” en una “visión eternamente cambiante” de él como “visión de lo más sufriente, lo más contradictorio, lo más rico en oposiciones, que solamente puede ser redimido en la apariencia [bella]” (NI 17). El arte vendría a ser el único paliativo contra el conocimiento “inmoral” de que la existencia no es, básica, o “primigeniamente”, nada más que “dolor” y “sufrimiento”, en tanto conocimiento de que “(...) todo lo que surge debe estar preparado para la muerte llena de dolor [*leidvoller Untergang*]” (N5 109).

Es claro que a partir del “conocimiento trágico”, “sabiduría dionisiaca” (NI 67), o como Nietzsche lo llama también, “concepción del mundo profunda y pesimista” (NI 73), queda automáticamente condenada de antemano toda moral que aspire a la “consonancia terrenal” o la “corrección del mundo” (NI 115), a “la felicidad terrenal para todos” (NI 117), es decir, toda moral que toma como su principio a la “compasión”, cuya condena es uno de los temas recurrentes más importantes de *Jenseits von Gut und Böse*.

EL CULTIVO DEL SUFRIMIENTO

Precisamente en *Jenseits von Gut und Böse*, el “pesimismo” nietzscheano encuentra una cierta fórmula análoga a la de la “justificación estética de la existencia”, a saber, ahora se trata de la “justificación religiosa” para los “hombres comunes” (N5 89). En efecto, “[la] religión y la significación religiosa de la vida le confieren un brillo solar a tales hombres siempre sufrientes, (...) utilizando y, por último, sacralizando y justificando el sufrimiento” (N5 80s.). De hecho, a pesar de la crítica feroz a la que Nietzsche somete a la religión, no

puede más que ver con simpatía la seriedad del dolor religioso (cfr. N5 66s., 77) y, en especial, la *utilización del sufrimiento*. Y esto viene a ser, paralelamente al rechazo de la compasión, uno de los temas más importantes en la obra de madurez que ahora nos ocupa.

Las “ideas modernas” (N5 61) en particular, y toda la ética tradicional en general, pretenden “(...) eliminar el sufrimiento (...)” (N5 161, c. a.), a lo que Nietzsche responde: “El cultivo [*Zucht*, también *crianza*, *disciplina*] del sufrimiento, del gran sufrimiento –¿acaso no saben ustedes que sólo este cultivo ha producido hasta ahora toda mejoría del hombre?” (N5 161, c. a.). A continuación Nietzsche explica su idea como sigue:

Aquella tensión del alma en el infortunio, que le cultivaba [*anzüchtet*] su fuerza, su tremor de cara al gran ir al abismo, su ingeniosidad y valentía de cara al soportar, resistir, interpretar y aprovechar el infortunio (...) –¿acaso no le han sido dadas bajo el sufrimiento, bajo el cultivo del gran sufrimiento? (N5 161).

Pocas líneas más abajo Nietzsche pasa a la condena paralela de la compasión:

¿Y vale vuestra compasión para la “criatura hombre”, para aquello que hay en ella que tiene que ser formado, quebrado, forjado, arrancado, quemado, recocado, purificado –para aquello que necesariamente tiene que sufrir y debe sufrir?” (N5 161, cfr. también 81).

En particular, el principal reproche que Nietzsche tiene que hacer a las “grandes religiones”, es que “(...) tratan de sostener, de mantener en vida todo aquello que pueda ser mantenido, más aún, toman partido por principio (...) a favor de los sufrientes (...)” (N5 81s.). La razón para este reproche está en que con tal toma de partido, las “(...) religiones eran una de las fuerzas principales que mantenían al tipo ‘hombre’ en un nivel inferior –mantenían demasiado de aquello que debería morir” (N5 82, c. a.). Todo esto no sería, según Nietzsche, más que “(...) trabajar en el sostenimiento de todo lo enfermo y sufriente, eso significa en verdad, [trabajar para] el empeoramiento de la raza europea (...)” (N5 82, c. a.). Claramente, Nietzsche postula un valor o sentido catártico



© Graciela Iturbide, acuario, Nuevo Orleans, USA, 1997.

muy radical para el sufrimiento, uno de cuyos momentos sería algo así como una selección racial de los individuos. De hecho, se trataría, según Nietzsche de que "(...) la dureza y la astucia conllevan mejores condiciones para el surgimiento del espíritu fuerte, independiente (...) que las que da aquella naturaleza bondadosa, refinada y complaciente (...) del tomar las cosas ligeramente (...)" (N5 57), o que las que da la "asistencia que consiente y sostiene" (N5 82). Por ello, Nietzsche se opone al ideal de lograr la "seguridad, carencia de peligro, satisfacción y ligereza de la vida para cualquiera (...)", es decir, al ideal de tener "compasión con todo lo sufriente" (N5 61). De acuerdo con este ideal

(...) se toma al dolor como algo que debe ser *eliminado*. Nosotros, los contrarios, quienes hemos abierto la mirada y la conciencia a la pregunta de dónde y cómo es que hasta ahora la planta "hombre" ha crecido más fuerte y más alto, opinamos, que esto siempre ha sucedido bajo las condiciones inversas, [opinamos] que para ello la peligrosidad de su situación ha tenido que crecer primero hasta lo monstruoso; su ingenio y su capacidad de engaño (...) se han tenido que desarrollar hasta la fineza y la temeridad bajo una presión y una coacción sostenidas; su voluntad vital [*Lebens-Wille*] ha tenido que potenciarse hasta una voluntad de poder [*Macht-Wille*] incondicionada (N5 61).

Como resulta lógico, entonces, la valoración tradicional de la *compasión* debe ser substituida por la valoración nueva, nietzscheana, de la *crueledad*: "Tiene que haber una reeducación respecto de la crueldad (...). Casi todo aquello que llamamos 'cultura elevada' se basa en la espiritualización y la profundización de la *crueledad* (...)" (N5 166, c. a.) Justamente en este punto, Nietzsche vuelve a uno de los tópicos de *Die Geburt der Tragödie*:

Lo que constituye el *doloroso placer* de la tragedia es la crueldad; lo que conlleva un efecto *gozoso* en la así llamada compasión trágica, y de hecho incluso en lo sublime y hasta en el temor más elevado y tierno de la metafísica, [todo ello] recibe su dulzura *únicamente* del añadido ingrediente de *crueledad* (N5 166).

Pocas líneas más abajo Nietzsche agrega que es una torpeza suponer que la crueldad tiene sus efectos sólo "en vista del sufrimiento ajeno; [pues] hay un amplio, sobradamente amplio, placer en el *sufrimiento propio*, en el hacerse *sufrir uno mismo* (...)" (N5 166), el cual Nietzsche ilustra precisamente con variados ejemplos tomados del ámbito religioso (cfr. N5 166).

Es justamente en el contexto de la valoración positiva del sufrimiento, de la crueldad, que Nietzsche considera al sufrimiento como un aspecto central de la "afirmación de la vida". De hecho, las ideas contrarias, en favor de la compasión y de la eliminación del sufrimiento (y, dicho sea de paso, del temor, N5 123), son calificadas por él como la "negación efectiva, real, de la vida" (N5 137). La lógica de tal revalora-



© Graciela Iturbide, Santa María Xadani, Oaxaca, 1988.

ción es bastante clara, pues según vimos, sólo el sufrimiento, la dureza, la crueldad, etc., dan “las condiciones” bajo las cuales se tiene lo que se llama “cultura elevada”, las condiciones bajo las cuales “la planta hombre ha crecido más fuerte y más alto”. Por lo contrario, según Nietzsche, todo aquello que implique “satisfacción, ligereza de la vida”, etc., tiene el efecto negativo de algo que “degenera” (N5 138), que produce “en promedio, un hombre más débil” (N5 120, cfr. también 82), de acuerdo con el “gusto debilucho y afeminado de un siglo democrático” (N5 142), su siglo, un siglo emparentado con lo “soñador, idealista, femenino, hermafrodita (...) un siglo muy conciliador” (N5 143). Pero según Nietzsche no se trataría solamente del siglo XIX, sino de que “(...) durante dieciocho siglos en Europa ha dominado la voluntad de hacer del hombre un *aborto sublime* (...)” (N5 83, c. a.), voluntad que habría producido “esta *degeneración* y *deformación* casi arbitraria que viene a ser el europeo cristiano (...)” (N5 83). Así pues, la crítica al cristianismo no es báquica (“dionisiaca”) o sensualista, sino por la valoración cristiana de la compasión, según él, degenerante de la “raza europea”.

En contra de ello, Nietzsche estaría tratando de oponer a la “debilidad de la voluntad” el ideal “la fuerza de la voluntad” (N5 146), en particular, se trataría del ideal de una “voluntad realmente dominante y ambiciosa de dominio” (N5 167), que de hecho viene a coincidir con lo que él llama la “hombria temeraria” (N5 141) la cual, nos aclara Nietzsche exactamente a continuación, “(...) es la más cercanamente emparentada con el genio *guerrero* y *conquistador* (...)” (N5 141).

En particular se expresaría aquí la oposición entre el “espíritu industrial”, por un lado, y el “espíritu *militar y aristocrático*”, por otro (N5 176).

EL HÉROE TRÁGICO Y EL GUERRERO

La personalidad dura que queda delineada de acuerdo con el sentido del sufrimiento postulado por Nietzsche, personalidad criada en realidad a través de la “crianza” (*Zucht*, cfr. 214) que implica el sufrimiento, refleja directamente el ideal del héroe bélico, de hecho Nietzsche se refiere a “[u]n tipo con (...) características muy fuertes, una clase de hombres *guerreros*, astutamente silenciosos, compactos y cerrados” (N5 215), los cuales “quiere[n] la dureza” (N5 215) y están “en lucha constante con condiciones permanentemente desfavorables” (N5 215).

Nietzsche concibe este hombre especial como una “afirmación de la vida”, y aquí hay que explicar el goce o disfrute que habría en dicha “afirmación” bajo los presupuestos del modelo nietzscheano. Para ello podemos, por un lado, recordar el tópico nietzscheano en *Die Geburt der Tragödie*, según el cual en la “tragedia ática” se conjugan el “conocimiento trágico” acerca del “espanto y el horror de la existencia”, así como la “fusión” con el “ser primigenio” y su “dolor” igualmente “primigenios”, con la “transfiguración dulcificante” (*Verklärung*) de dichos “conocimiento” y “fusión” lograda mediante “imágenes bellas”. Gracias a ello encontramos *placer* en la

“muerte” y no en la “victoria” del “héroe en lucha” (N1 134, 151) y, en general, mediante tal “transformación dulcificadora” se conjugan “la vida, el sufrimiento y el placer” un “éxtasis sublime” (N1 132), al paso en el que se nos “(...) narra acerca de las madres de la existencia: la locura, la voluntad y el dolor [*Wehe*]” (N1 132). En esta dualidad se presentaría el fenómeno básico de la experiencia estética de la tragedia en tanto una dualidad “sublime” de “horror” y de “goce” en ese mismo horror (N1 57, 142). De hecho, tal dualidad de horror y goce vendría a ser *la manifestación concreta* de la ya mencionada “justificación estética de la existencia”. Así quedaría afirmada la vida a pesar del “sufrimiento primigenio” y, nótese bien, sin que éste sea olvidado ya que la tragedia “como un todo” tiene un “(...) efecto que *queda más allá de todos los efectos artísticos apolíneos*. En el efecto total de la tragedia se da la preeminencia de lo dionisiaco (...)” (N1 139), es decir, prevalecen tanto el “conocimiento” acerca del sufrimiento, del “espanto y el horror de la existencia”, como la “fusión” con el “dolor primigenio”. Esto es lo que podríamos llamar una afirmación “dionisiaca” de la vida en términos nietzscheanos, en los que el dolor tiene un papel indispensable en el efecto “sublime” (N1 57, c. a.) de la destrucción o muerte del “héroe trágico”, el cual “(...) básicamente *no es más que símil* de los hechos de carácter más universal” (N1 136), es decir, del “dolor y la contradicción” del “ser primigenio”. Lo fundamental es que aquí, que con el efecto de la tragedia se trataría del “placer más alto al cual el camino conduce a través de la muerte y la negación” (N1 135), es decir, del dolor. Todo lo cual tiene un sentido metafísico profundo, ya que tal efecto de la tragedia permite “(...) atisbar la alegría primigenia [*Urfreude*] en el seno del uno primigenio (...) a través de [la] aniquilación.” (N1 141).

Por otra parte, podemos recurrir brevemente a la siguiente obra de madurez, *Zur Genealogie der Moral* (*Sobre la genealogía de la moral*, 1887). Ahí, en el famoso parágrafo 11 del primer tratado, en el que Nietzsche se refiere a la “bestia rubia”, de hecho se refiere no sólo a esta “bestia”, sino al ya mencionado “tipo” o “clase de hombres guerreros” en general. Se trataría, en efecto, de un tipo de hombres que

(...) hacia fuera, donde comienza *lo extraño*, no son mucho mejores que animales pedradores sueltos. Ahí disfrutaban la liberación de toda coacción social, (...) *regresan* a la inocencia de la conciencia del



animal pedratorio, como monstruos jubilosos, los que, tal vez, se marchan, después de una atroz serie de asesinatos, incendios, violaciones y torturas, con alegría desbordante y equilibrio del alma, como si sólo se hubiese tratado de una broma de estudiantes, convencidos de que ahora sí, lo poetas tendrán durante mucho tiempo algo para poder cantar y honrar nuevamente. En el fundamento de todas estas razas nobles no se puede desconocer al animal pedratorio, [a saber] *la bestia rubia*, la cual, magnificante y lascivamente vagabundea en busca de presas y de victoria (...)” (N5 275, c. a.).

Pocas líneas más abajo aparece la muy especial concepción nietzscheana de la “afirmación de la vida” que habría en todo esto. Se trata, en efecto de

[e]ste “arroyo” de la razas nobles, loco, absurdo, repentino, como de hecho se exterioriza, de su incalculabilidad, de la imposibilidad misma de sus empresas (...), de su indiferencia y de su desprecio de la seguridad, el cuerpo, la vida, el bienestar; de su alegría espantosa y de su *profundo disfrute en toda destrucción*, en todas las *delicias de la victoria y de la crueldad* (...)” (N5 275).

El propio Nietzsche culmina este parágrafo famoso con la idea de la muy especial “afirmación de la vida” que, según él, está encerrada en todo esto, sólo que describe dicha afirmación partiendo del caso negativo. Es decir, en la medida en que, nos dice, en Europa la “cultura” ha hecho retroceder a la “bestia rubia”, en esa medida, hay una “saturación con los deformes, enfermizos, cansados, agotados (...)”, con los que Europa comienza a apestar (...)” (N5 277), y el verdadero hombre debe sentirse, en relación con ellos, “como algo por lo menos relativamente logrado, por lo menos todavía capaz de vivir, por lo menos como aquel que dice sí a la vida ...” (N5 277). Ésta es la transformación de la figura de la “sabiduría dionisiaca” en *Die Geburt der Tragödie*: en vez de la mera “fusión” con el “uno primigenio” y su “dolor”, ahora se trata de afrontar el sufrimiento en la confrontación y gozar, ya no mediante la belleza apolínea, sino en la destrucción, crueldad y la victoria. En todo caso, se mantiene el modelo



básico de la dualidad de sufrimiento o dolor, por un lado, y alegría en ellos mismos, a saber, ya sea como el goce en la destrucción del héroe trágico así como en la “fusión” con el “dolor” del “uno primigenio”, o bien como la alegría del guerrero que se goza en su propio peligro, en su propia crueldad y en la destrucción que provoca. En todo esto queda eliminada cualquier idea de una afirmación dionisiaca de la vida en el sentido báquico común, de hecho, incluso en el mero sentido “moderno” o “democrático”, de simple seguridad y bienestar, por no hablar ya enfáticamente de la “felicidad” (*Glück*) o del “disfrute” (*Vergnügen*) (N5 146).

CONCLUSIÓN

Para terminar este esbozo de la metafísica nietzscheana del dolor y el sufrimiento, conviene resaltar de una manera más precisa una interesante conexión formal entre la teoría del sufrimiento ofrecida en la obra primeriza *Die Geburt der Tragödie*, por un lado, y en la obra de madurez *Jenseits von Gut und Böse*, por el otro.

Un aspecto común a ambas teorías es la idea de la “obra de arte” o de la “transformación artística”. En *Die Geburt*, Nietzsche desarrolla la idea de que en la medida en la que el individuo se “fusiona” con el “uno primigenio” en su “dolor”, ayudado en tal empresa por el “impulso” apolíneo (cfr. NI 82) a la belleza propio de la “tragedia griega”, en esa medida, el individuo mismo pasa a ser “obra de arte”. Nietzsche dice: “El hombre (...) no es artista, [sino que] se ha convertido en *obra de arte*” (NI 30), o bien:

(...) podemos asumir de nosotros mismos que (...) tenemos nuestra dignidad más elevada en el significado de *obras de arte* –pues sólo en tanto *fenómeno estético están la existencia y el mundo justificados eternamente* (N5 47, c. a.).³

En *Jenseits* Nietzsche considera la “crianza y selección” producidas por el dolor y la crueldad, “por las condiciones *desfavorables*” (N5 214, c. a.) en general, como una “formación” o transformación de tipo artístico. Nietzsche dice, por un lado, que se trata de “(...) preparar al hombre para grandes retos e intentos totales de crianza y selección [*Zucht und Züchtung*] (...)” (N5 126). Por otro lado, en el contexto ya

señalado en el que critica el que “(...) durante dieciocho siglos en Europa ha dominado la voluntad de hacer del hombre un *aborto sublime* (...)”, voluntad que habría producido “esta *degeneración y deformación* casi arbitraria que viene a ser el europeo *cristiano* (...)”, precisamente, en este contexto, Nietzsche agrega: “el cristianismo ha sido hasta ahora la manera más funesta de autodispenda, [para] que los hombres no sean ni lo suficientemente fuertes ni lo suficientemente elevados para, como *artistas*, poder *formar al hombre* (...)” (N5 83, c. a.). Se trataría de que precisamente en la “moral cristiano europea” (N5 127) recaería la responsabilidad de haber obstaculizado decididamente el “(...) *criar* [*züchten*] *en el hombre* (...)” todo aquello que todavía podría [ser criado] (...)” (N5 127). La “crianza y la selección” mediante el *sufrimiento* son entendidas aquí como “formación” en un sentido artístico. Recuérdese, en efecto, la queja de que es la compasión lo que ha evitado que en el hombre se haya “(...) *formado*, quebrado, forjado, arrancado, quemado, recocado, purificado (...)” aquello que necesariamente tiene que sufrir y debe sufrir (...)” (N5 161), y esto, precisamente, mediante “[e]l cultivo [*Zucht*, también *crianza*, *disciplina*] del sufrimiento, del *gran* sufrimiento (...)” (N5 161).

En resumen, el dolor y el sufrimiento adquieren su sentido o dignidad metafísica en la medida en la que o bien convierten al hombre en “obra de arte”, o bien son el aspecto principal de la “crianza” o “selección” del hombre, entendida ésta como “formación artística”. La fusión con el uno primordial a través de la compasión con el héroe trágico, así como la crianza del héroe bélico o de una raza guerrera son, ambas, posibilitadas por el dolor. Tal es el sentido metafísico o la dignidad subyacente en la necesidad del hecho bruto del dolor y del sufrimiento.

BIBLIOGRAFÍA Y ABREVIATURAS

NI = Nietzsche, F., *Sämtliche Werke*, Band 1, Berlin, 1980.
N5 = Nietzsche, F., *Sämtliche Werke*, Band 5, Berlin, 1980.
c. a. = cursivas del autor del texto citado

N O T A S

¹ Las aclaraciones entre corchetes dentro de una cita son nuestras.

² Nietzsche utiliza las palabras alemanas *Schmerz* o *Wehe* (dolor) y *Leiden* (sufrimiento) sin hacer ninguna distinción notable entre ellas.

³ Los subrayados en una cita son nuestros, siendo motivados por el hecho de que en la cita en cuestión ya hay subrayados del autor del texto citado.

Alberto J. L. Carrillo Canán es profesor de la Maestría en Estética de la Facultad de Filosofía y Letras-BUAP.



© Graciela Iturbide, Conejo en la luna. Juchitán, Oaxaca, México, 1987.



© Graciela Iturbide, El puerto, Vigo, España, 1991.