

CAUSAS Y CONSECUENCIAS DE LA RUPTURA DE LA ETICIDAD EN HEGEL Y EN NIETZSCHE

El propósito es poner en paralelo algunas reflexiones sobre la eticidad de la costumbre y sus avatares históricos, tal como Nietzsche las desarrolla principalmente en *Humano, demasiado humano* y *Aurora*, con la misma cuestión tal como se presenta en Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*.

Se pueden establecer analogías sugerentes, de las cuales la más impactante sea acaso la relación que existe en Hegel entre la Revolución Francesa (con su consiguiente política del Terror) y la concepción moral del mundo, con la que se establece en Nietzsche entre la muerte de Dios (o mejor, en términos de *Humano, demasiado humano* y *Aurora*, la declinación de la religión y la civilización cristianas) y la irrupción del “tierno moralismo” (en otras palabras, el reinado de la compasión -la simpatía, la empatía, etc.- como lazo social).

La idea sería que tanto en Hegel como en Nietzsche el advenimiento de una visión moral del mundo (Nietzsche hablará de un orden moral del mundo) resultan -aunque por muy distintas vías- de la ruptura de la eticidad. Al mismo tiempo, esa visión moral del mundo será incapaz de reemplazar con éxito la eticidad perdida.

En Hegel, el tránsito se produce a través de un largo camino que presupone la experiencia del Terror como estímulo determinante, pero que comienza con la disolución de la sustancia ética que constituye el espíritu inmediato, debido a la incapacidad de la *pólis* de dar lugar a la individualidad singular. Camino que empieza allí, que continúa con la constitución del mundo del derecho, es decir, del ser para sí puntual, desvinculado, vacío y abstracto (Roma), que se orienta a la reconquista de la sustancialidad perdida por la alienación en el poder y en la riqueza y que finaliza al cegar toda posibilidad de restablecimiento de la eticidad con la experiencia de la libertad absoluta, o sea, con el callejón sin salida que implica el intento de recuperarse en forma plena y sin mediaciones de la alienación, de todo ser determinado, a través de la negación absoluta (o también abstracta, masiva, indeterminada).

La magistral exposición de la Revolución Francesa y su colofón necesario, el Terror -exposición que de ser comprendida hubiera ahorrado al mundo mucha sangre-, merecería un tratamiento circunstanciado, particularmente en estos tiempos y en países como el nuestro en que el pensamiento revolucionario más pedestre, todavía no convencido de su ineludible fracaso histórico, parece una vez más revivir de sus cenizas. Claro está, es justo reconocerlo, que en una versión antes cómica que trágica, trayéndonos a la memoria aquella célebre observación de Marx, escrita a propósito de Napoleón III, de que en la historia todo sucede dos veces, la primera como tragedia y la segunda como comedia.

Lo cierto es que en el Hegel de la *Fenomenología del Espíritu* la concepción moral del mundo, en clave kantiana, aparece como el primer ensayo de restituir o reconstruir un mundo que se ha hundido, una riqueza de determinaciones no obstante ya opacada por la Ilustración, con el rasero de la utilidad, en su lucha con la fe. Ensayo insuficiente y en definitiva frustrado, como quizá quepa inferir que lo son todos los que lo suceden, y cuya falencia se revela en la *hipocresía*, que resulta con estricta necesidad lógica de la concepción moral del mundo. ¿Es posible reconstruir un mundo en el sentido cabal del término, es decir, un mundo de la vida similar o equivalente al del imperio de la sustancia ética, después de la experiencia colectiva de la muerte como amo absoluto? Las figuras de la subjetividad que suceden a la concepción moral del mundo, o sea, la *Gewissen* y su convicción, el alma bella y el reconocimiento final en el perdón de los pecados, permiten sospechar que *no*.

Veamos como se presentan mientras tanto las cosas en Nietzsche. Nietzsche se ha ocupado ampliamente de la eticidad de la costumbre, a tal punto que esta cuestión constituye una de las piezas centrales de su pensamiento. El tema es conocido sobre todo a partir de *La genealogía de la moral*. Pero los desarrollos más extensos y más fructíferos en más de un aspecto se encuentran en *Humano, demasiado humano* y, sobre todo, en *Aurora*. A ellos me atenderé. Remito al respecto a mi libro *Nietzsche y la Ilustración*.

Nietzsche atribuye a la eticidad de la costumbre nada más ni nada menos que la hominización del hombre, acontecimiento acaecido en la prehistoria (echada al olvido, como todo lo esencial). Pero también le endilga la construcción de los errores básicos que contaminan el pensamiento humano y que en particular dominan el conjunto de la filosofía occidental que ha entronizado tales errores, sacralizándolos, cuando en verdad no eran más que instrumentos necesarios para la vida en un determinado momento de su desarrollo. Se trata del tópico nietzscheano de la moral como Circe de los filósofos.

La historia del progreso humano es -en última instancia- la de la tan prolongada como sangrienta y sacrificial lucha del conocimiento contra la eticidad de la costumbre. En esta lucha, cuyos protagonistas por lo general anónimos, han sido los trasgresores, los disidentes; desde cierto punto de vista, los débiles o, incluso, los degenerados; el cristianismo ha representado aquella instancia que ha reforzado los prejuicios más groseros de la humanidad más primitiva, fundiéndose con ellos, como es el caso paradigmático de la culpa y el castigo (en lugar de la causa y el efecto). El cristianismo se ha fundido con la(s) eticidad(es) pero no sin dejar de adulterar su sentido.

Lo cierto es que el cristianismo –quizá debido en gran medida al desarrollo del conocimiento científico- se encuentra hoy en declinación, lo cual equivale a decir que la eticidad de la costumbre también lo está. El destino de ambos está atado, por lo que recién explicábamos. Y es “en el lecho de muerte del cristianismo” dónde adviene el “tierno moralismo”, dicho en otros términos, la compasión. De ahí el ensañamiento nietzscheano con ésta: mientras ella impere como lazo social no nos liberaremos del cristianismo, ya interiormente muerto; nos será imposible “pasar del otro lado”, quedaremos detenidos en un dilatado crepúsculo, obstaculizaremos la emergencia de nuevos valores. Debemos desprendernos definitivamente la cáscara de la eticidad, secularmente distorsionada por el cristianismo.

Es inherente al tierno moralismo un peculiar desajuste entre el discurso y las conductas. Mientras en su decir y en sus formas exteriores el sujeto apela a los viejos valores que ya no rigen, procurándose así al mismo tiempo una identidad

general y abstracta, retrocede a menudo en sus conductas al egoísmo más elemental y mezquino, aunque enmascarado con la compasión. Todo se lleva a cabo por el “bien del otro”. De ahí, la hipocresía. Cuando el proceder turbio salta a la vista, cuando el sujeto se siente acorralado, recurre a la más variada y sofisticada gama de explicaciones psicológicas para justificar su conducta. De ahí el “psicologismo” como eficaz complemento del “tierno moralismo”.

Si bien la moral cristiana es “antes” de la muerte de Dios el compendio de la(s) eticidad(es), después de esa muerte y como “tierno moralismo” sintetiza más bien el hundimiento de esa eticidad y la imposibilidad de su recuperación.

Vivimos, en este sentido, un cristianismo “postraumático”. ¿El trauma? En Hegel, la Revolución Francesa, o sea, la revolución. En Nietzsche, la muerte de Dios (enunciada poco después de *Humano, demasiado humano* y *Aurora* en *La gaya ciencia*), aunque la Revolución Francesa guarda también para Nietzsche una significación muy especial. Es una revolución inspirada en valores y presupuestos cristianos que a la vez apresura y retarda la muerte de Dios. Pero no importa, dígame Revolución Francesa en uno y muerte de Dios en el otro: según los dos negación absoluta de todo lo hasta ahí existente, restitución insuficiente mediante la concepción moral del mundo o el “tierno moralismo”.

La insuficiencia se hace patente en la hipocresía o, lo que es lo mismo, en el no-cumplimiento, en la no-consumación, en el perpetuo diferir, que con tanta agudeza señala Hegel respecto de la moral kantiana.

Quizá un cumplimiento no catastrófico sólo sea posible en el plano estético. En la primera parte de la *Crítica del Juicio*, al analizar el juicio estético y con el concepto de “finalidad sin fin”, Kant vislumbró tal cumplimiento, pero no se animó a encumbrar su estética por encima de la moral, a colocar su estética en la cúspide de su sistema que acaso, por ese motivo, no llegó a plasmarse satisfactoriamente. Protegido por las figuras de Dionisos y Apolo, Nietzsche dibuja un cumplimiento que sortea lo crudamente político, revolucionario. ¿Habría que pensar que el capitalismo tardío, con su estetización general de la producción (y, por ende, del mundo), lleva a cabo aquel cumplimiento estético?

Muchos pobres, demasiados excluidos y, como bien se sabe, unos y otros -ellos, sus cosas- no suelen destacarse por su belleza.

Pero volvamos a Hegel (y a Nietzsche). La concepción moral del mundo o el tierno moralismo se enfrentan a un otro irreductible, materia informe de las inclinaciones desencadenadas que resulta de la disolución de las determinaciones empíricas alienadas suprimidas por el terror revolucionario o por la devaluación de todos los valores, si pensamos en clave nietzscheana. Por lo demás, suprimir ese otro significaría recaer en el terrorismo que alienta por detrás de la concepción moral del mundo.

La concepción moral del mundo, al desplegarse, engendra piratas desaforados frente a almas bellas. El criminal y el periodista (o la opinión pública) que fascinaron a Nietzsche son figuras paralelas a las hegelianas que acabamos de nombrar, creo yo, y -sobre todo- insertas en análogo horizonte.

Por lo demás, ¿no es lícito equiparar el “reconocimiento de la convicción” a las justificaciones psicológicas (o psicológico morales) de la acción –Nietzsche-?

Por fin, ¿el “perdón de los pecados” –con el que culmina “felizmente” (según todas las apariencias) la dialéctica del reconocimiento-, no constituye, por así decirlo, el “tierno moralismo” *propriamente dicho* o, si se quiere, *consumado* (*enérgeia atelés*, acto inacabado, pero acto al fin) o, todavía, elevado a la “segunda potencia”?¹

¹ Además, ¿el perdón de los pecados no confiesa -implícitamente, tal vez- la persistencia de un resto de naturalidad irreductible o, lo que es lo mismo, el fracaso de la concepción moral del mundo -en sentido amplio-? ¿Eso justifica en Hegel –y a diferencia de Nietzsche- el recurso a la religión, la “vuelta” a lo “religioso”? ¿Qué “hace” (en cambio) el superhombre con esa “naturalidad”? ¿Se “mete” con la masa de inclinaciones (impulsos) y se afirma desde allí? ¿Él es “reflexión inconsciente”? Pero estas preguntas apuntan a una línea interpretativa distinta a la que se sigue a continuación en el texto principal.

¿Cómo pensar entonces la religión y la filosofía -ya que no el Estado- que a partir del reconocimiento igualitario dan fin a la *Fenomenología del Espíritu*? ¿Qué pensar de ellas? ¿Se tratará acaso, para decirlo en lenguaje nietzscheano, de un simulacro de los viejos valores, es decir, de una religión y de una filosofía “lights” –así como gustan a Vattimo- que asfaltan el camino del “último hombre”, o sea de una religión y una filosofía históricas, reducidas a “cultura” (*Bildung*)? El saber absoluto, ¿*pensiero débole*?

Una de las tantas consecuencias que cabría acaso extraer lo dicho es que sin alienación no hay mundo, se sume todo en la indiferenciación y el reblandecimiento propios del saber de sí. Es imposible construir un mundo en el sentido cabal del término sabiéndose a sí mismo en lo otro de sí.

En conclusión: la eticidad, en su sentido fuerte y primigenio, como eticidad de la costumbre, aparece como irremediablemente perdida. Para siempre. Ninguna concepción moral del mundo, ningún “tierno moralismo” podrá devolverle su reino. Tampoco otra instancia como, por ejemplo, el Estado, más allá de las ilusiones del Hegel anterior y, sobre todo, posterior a la *Fenomenología*. Algo de aquella pérdida y de esta imposibilidad se deja vislumbrar en la *Fenomenología*, aunque no parezca preocupar a Hegel y no desee éste traspasar los límites a que ha llegado y, desde ya, en Nietzsche, cuyo superhombre será la respuesta madura a la disolución de la eticidad, de la cual, por ahora, sólo se conserva el resto mínimo indispensable para posibilitar la convivencia. El superhombre es aquél que ya no necesita de la eticidad de la costumbre para afirmarse en el mundo, el portador de las posibilidades creadoras, experimentales, que abre la muerte de Dios.

Silvio Juan Maresca