
La transformación de la memoria en la *Genealogía de la moral*. Un acercamiento desde la mala conciencia en la religión

*The transformation of memory in the On the Genealogy of Morals.
An approach starting from the bad conscience of religion*

MARÍA GUIBERT ELIZALDE

Sorbonne-Université / Universidad de Navarra
Instituto Cultura y Sociedad
31009 Pamplona (España)
mariaguibertelizalde@gmail.com
ORCIDiD: 0000-0003-1874-5046

Abstract: In the few works on memory in Nietzsche, the relationship between memory and resentment is especially prominent, starting with the first treatise of *On the Genealogy of Morals*. The objective of this article is to demonstrate a prior relationship between bad conscience and memory which appears implicitly in the second treatise. For this purpose, close attention will be paid to the development of bad conscience in religion.

Keywords: Memory, religion, bad conscience, *On the Genealogy of Morals*.

Resumen: Los escasos trabajos dedicados a la memoria en Nietzsche se han detenido especialmente en la relación existente con el resentimiento, partiendo de GM I. El objetivo de este artículo es doble: demostrar la relación anterior, entre la mala conciencia y la memoria, que aparece de modo implícito en GM II. Para ello se seguirá el hilo conductor del desarrollo de la mala conciencia en la religión.

Palabras clave: Memoria, religión, mala conciencia, *Genealogía de la moral*.

RECIBIDO: FEBRERO DE 2020 / ACEPTADO: MAYO DE 2020
ISSN: 0066-5215 / DOI: 10.15581/009.54.1.003

“Vuestro dios, decídmelo,
 ¿es un dios del amor?
 el remordimiento de conciencia (*Gewissensbiß*)
 es un mordisco de dios (*Gottesbiß*),
 ¿un mordisco de amor?¹”.

El remordimiento de conciencia (*Gewissensbiss*), la mala conciencia (*schlechtes Gewissen*), la culpabilidad (*Schuldgefühl*) y otros conceptos similares que aparecen frecuentemente relacionados con la religión están presentes ya desde la redacción de *Humano demasiado Humano* (1879). Entre los numerosos temas que Nietzsche empezaba a desarrollar en sus cuadernos, la mala conciencia tiene su protagonismo y será después ampliamente abordada en el segundo tratado de la *Genealogía de la moral* (1887), titulado “‘Culpa’, ‘mala conciencia’ y ‘similares’”². En este escrito, el cuestionamiento de la mala conciencia aparece en el cuarto capítulo, tras haber dedicado los tres primeros al origen de la memoria de la voluntad (*Gedächtniss des Willens*). Nietzsche no muestra explícitamente la continuidad y la relación entre ambas —memoria de la voluntad y mala conciencia—, aunque las une discursivamente. Tras hablar de la primera, se pregunta a continuación “cómo vino al mundo esa otra ‘cosa sombría’ (*düstre Sache*), la conciencia de la culpa, toda la ‘mala conciencia’”³».

A pesar de que la bibliografía que aborda la memoria en la GM⁴

-
1. F. NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos* (vol. IV, 1885-1889) trad. J. L. Verma, J. Llinares (Tecnos, Madrid, 2008, 2ª ed.) 717. *NF*-1888,20[17]. Estos versos pertenecen a un conjunto de poemas todavía no publicados de 1882-1884, que Nietzsche recogió en 1888.
 2. F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, se ha utilizado la traducción de A. Sánchez Pascual (Alianza Editorial, Madrid, 2017, 7ª ed.). A continuación, abreviada como GM, seguida de la disertación y del número del capítulo.
 3. GM II, 4.
 4. G. DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie* (Presses universitaires de France, Paris, 1962). C. CRAWFORD, *Nietzsche's mnemotechnics, the theory of resentment, and Freud's topographies of the psychical apparatus*, “Nietzsche-Studien” 14/1 (1985) 281-297; M. BRUSOTTI, *Die “Selbstverkleinerung des Menschen” in der Moderne. Studie Zu Nietzsches “Zur Genealogie der Moral”*, “Nietzsche-Studien” 21/1 (1992) 81-136; H. THÜRING, *Geschichte des Gedächtnisses: Friedrich Nietzsche und das 19. Jahrhundert* (Fink, München, 2001); V. LEMM, *Nietzsche's Animal Philosophy: Cul-*

también considere la mala conciencia, no existe ningún estudio que esté dedicado centralmente a la relación entre ambas. El objetivo de este artículo es justamente esclarecer la relación entre la memoria y la mala conciencia en el segundo tratado de la GM desde el prisma de la religión, puesto que es en ella —concretamente en el cristianismo— donde, según Nietzsche, la mala conciencia del hombre se ha desarrollado y ha alcanzado su máxima potencia. La tesis que intentaré mostrar en las páginas que siguen es la siguiente: la memoria es condición para el surgimiento de la mala conciencia, por tanto, el desarrollo de esta última implica también el crecimiento de la memoria frente al olvido. Asimismo, este artículo puede considerarse un intento de respuesta a la pregunta planteada por Sommer en su reciente comentario a la GM, sobre si la memoria cambia a lo largo de la historia de la humanidad⁵.

1. DEL ORIGEN DE LA MEMORIA AL ORIGEN DE LA MALA CONCIENCIA

a) La memoria de la voluntad (Gedächtniss des Willens) como condición de la conciencia (Gewissen)

El primer capítulo de la GM⁶ se abre con el planteamiento del origen paradójico⁷ de la promesa: mientras que en el hombre reinaba la fuerza del olvido activo, por la cual vivía en el presente y era feliz, fue creado en él una fuerza opuesta (*Gegenvermögen*): la capacidad de prometer. Esta fuerza por la que el olvido queda en suspenso es identificada con una memoria particular⁸, la “memoria de la volun-

ture, Politics, and the Animality of the Human Being (Fordham University Press, New York, 2009).

5. A. U. SOMMER, *Kommentar zu Nietzsches “Zur Genealogie der Moral”* (De Gruyter, Boston, 2019) 251.

6. GM II, 1.

7. H. Thüring destaca que, a pesar de que no existen indicios de que Nietzsche leyera la obra de Théodule Ribot *Les maladies de la mémoire*, existe una gran cercanía entre el planteamiento paradójico de la memoria y del olvido en la GM y la obra de Ribot, *op. cit.*, 315-318.

8. Conviene indicar que, en este capítulo, Nietzsche no habla sobre “la memoria”, en general, sino sobre una memoria (*ein Gedächtniss*) concreta, aquella que se da

tad” (*Gedächtniss des Willens*), por la que “se sigue y se sigue queriendo lo querido una vez”, es decir, se sigue recordando la promesa aún no cumplida.

El origen de la memoria de la voluntad es pensado, por tanto, en el seno de una relación humana, la relación entre el acreedor (*Glaubiger*) y deudor (*Schuldner*), que según Nietzsche es tan antigua como como la existencia de sujetos de derechos y que “remite a las formas básicas de compra, venta, cambio, comercio y tráfico”. En la promesa, el recuerdo de lo debido está ligado al acreedor, tomando así forma de obligación: el acreedor crea una memoria en el deudor gracias a la cual la deuda sigue presente y no cae en el olvido, mediante el empeño de algo que todavía “posee”, sobre el que “todavía tiene poder”. Es así como el deudor se impone la “restitución como un deber”¹⁰.

Nietzsche encuentra el comienzo de la conciencia (*Gewissen*) y de los demás conceptos asociados a ella, en esta esfera del derecho de obligaciones¹¹. Hay que notar que el término conciencia (*Gewissen*) no hace referencia aquí a la conciencia psicológica (*Bewusstsein*), pero tampoco es sinónimo de la conciencia moral, como aquella propia de *la* moral judeocristiana que discierne entre bien y el mal, sino que se trata de su forma prehistórica, premoral.

Al origen de la conciencia psicológica (*Bewusstsein*) Nietzsche había dedicado el aforismo 354 de la *Gaya ciencia*¹². Por su situación vulnerable, el hombre, “como animal en mayor peligro, necesitaba ayuda, protección, necesitaba a sus semejantes”. Solamente cuando el ser humano se enfrenta a otra alteridad, en la que ve una oportunidad para ayudar a satisfacer sus propias necesidades, es capaz de reconocerlas, de traerlas a la presencia y de formularlas lingüísticamente para comunicarlas. Ahora bien, aquella conciencia psicológica no se dio en cualquier relación humana, sino en una relación

en la promesa: la memoria de la voluntad (*Gedächtniss des Willens*).

9. *GM* II, 4.

10. *GM* II, 5.

11. *GM* II, 6.

12. F. NIETZSCHE, *La ciencia jovial* [La gaya scienza], trad. de G. Cano (Biblioteca Nueva, Madrid, 2001) 349-353. A continuación, abreviada como *FW*.

jerárquica, pues uno pide y el otro da, a cambio de algo. En la *GM* se especifica que se trata de la relación entre el acreedor y deudor. La conciencia psicológica (*Bewusstsein*) va de la mano de una conciencia (*Gewissen*), porque el conocimiento de esa necesidad no surge en el aislamiento, sino siempre en una confrontación, en una comparación o, como se dice más concretamente en la *GM*, en una tasación (*Abschätzung*)¹³. Es frente a o desde un valor, como el hombre se hace consciente de sus propias necesidades. Si se leen estas páginas de la *GM* en continuidad con *FW* § 354, la relación de acreedor-deudor aparece como aquella en la que el hombre es consciente de sí mismo porque fue en su seno “donde por vez primera se enfrentó la persona a la persona, fue aquí donde por vez primera las personas se midieron entre sí”¹⁴. Esta conciencia (*Gewissen*) es todavía premoral, en cuanto es la mera atribución de valor (económico, en el origen más remoto), según un criterio particular.

La memoria que se da en la promesa, la memoria de la voluntad, es aquella capacidad de fijar una conciencia (*Gewissen*), es decir, es la fuerza por la que un valor concreto queda presente para el individuo como referencia para toda valoración¹⁵. De ahí que hacer una memoria al animal-hombre prehistórico que todavía no tenía relaciones de acreedor-deudor con otros hombres, es “imprimir algo en este entendimiento del instante, entendimiento en parte obtuso, en parte aturdido, en esta viviente capacidad de olvido, de tal manera que permanezca presente”¹⁶. La memoria de la promesa imprime una conciencia en el deudor, conciencia que es respetada mediante el empeño que ha aceptado realizar o que es recordada en la pena, cuando no la ha respetado. Por lo tanto, esta memoria es la condición para la conciencia (*Gewissen*) pues, sin esa capacidad de fijación no habría tasación ni valoración durable según la cual negociar y actuar. De ahí que, al comienzo de *GM* II, 3, cuando se pregunta

13. *GM* II, 8: “el hombre se designaba como el ser que mide valores, que valora y mide, como el ‘animal asador en sí’”.

14. *Ibidem*.

15. La idea de una “fijación” aparecía tímidamente en *GC* 354, en relación con las impresiones sensoriales. Se habla sobre la “fuerza para poder fijarlas” (*die Kraft Sie fixieren zu können*).

16. *GM* II, 3.

acerca de la conciencia (*Gewissen*), trata en primer lugar el origen de la memoria de la promesa.

La fijación de la memoria de la promesa, esa capacidad de mantener operante en el tiempo un valor concreto, consiguiendo así que el deudor sea fiel a ese valor que, impuesto por el acreedor y aceptado por el deudor, ha sido realizada por el medio más eficaz: el dolor, la mnemónica¹⁷. Esta particularidad de la memoria de la promesa se refleja en el empleo de los verbos a lo largo de *GM* a la hora de hablar sobre ella: *fixieren* (fijar), *eindrücken* (grabar), *einbrennen* (marcar al rojo vivo), *einprägen* (imprimir). Por ello, el origen doloroso de la memoria de la voluntad es pensado por Nietzsche desde el punto de vista de la materia y de la forma, los verbos empleados para describirla parten del modelo de la impresión. Los que gozan del derecho de señores tienen en el deudor una materia en la que imponer sus formas, o más en concreto, una conciencia que les interesa crear, a través del establecimiento de una serie de obligaciones. Es decir, mediante la presencia dolorosa de la deuda prolongada en el tiempo, se realiza una conciencia que será el criterio de valoración.

Por ello, la segunda característica de la memoria de la promesa es que ha sido una memoria impuesta desde el exterior, violentando la fuerza del olvido natural del hombre que, en el caso de la promesa, queda en suspenso. El origen de la memoria de la promesa no solo está en aquella necesidad que el deudor quiere satisfacer, por la que acude al acreedor, sino que se entrecruza también con el instinto de crueldad de este último: si el dolor ha sido el medio principal para crear una memoria en el hombre es porque este disfruta y se regocija del sufrimiento ajeno. Ese placer se enraíza en el sentimiento de superioridad del acreedor sobre el deudor, llegando el primero a “experimentar el exaltador sentimiento de serle lícito despreciar y maltratar a un ser como a un ‘inferior’”¹⁸.

17. *Ibidem*.

18. *GM* II, 5.

b) *La memoria de la promesa en la mala conciencia*

En la relación de acreedor-deudor donde se realiza una memoria al deudor, la conciencia (*Gewissen*) fijada en él es simplemente una valoración, un contenido por el cual el acreedor domina al deudor que se concreta en la deuda. En esta relación no hay todavía mala conciencia, solamente un sentimiento de deuda (*Schuldgefühl*)¹⁹ hacia el acreedor. La hipótesis de Nietzsche es que la mala conciencia (*schlechtes Gewissen*) surgió

[...] bajo la presión (*Druck*) de aquella modificación (*Veränderung*), la más radical de todas las experimentadas por él, de aquella modificación ocurrida cuando el hombre se encontró definitivamente encerrado (*eingeschlossen*) en el sortilegio (*Bann*) de la sociedad (*Gesellschaft*) y de la paz²⁰.

Este cambio radical en el modo de vida de los hombres, que pasan de la selva, de la guerra, del vagabundaje, de la aventura, a vivir en una sociedad organizada y pacífica es comparable al cambio del animal marino que se vio forzado a adaptarse a una vida terrestre o a perecer²¹. La transformación exterior del hábitat en el que el hombre empieza a vivir trae consigo una transformación interior: la interiorización (*Verinnerlichung*) de sus propios instintos. La falta de enemigos exteriores y resistencias (*Der Mangel an äusseren Feinden und Widerständen*), trae un desarrollo y primacía de lo fundamental para poder vivir en sociedad, es decir, de la racionalidad, del cálculo y de su propia conciencia (*Bewusstsein*), lo que significa que “todos los instintos (*Instinkte*)²² que no se descargan hacia fuera se vuelven hacia dentro (*wenden sich nach Innen*)”²³, quedando inhibidos en una

19. “*Schuldgefühl*” en alemán significa también “sentimiento de culpa” o “culpabilidad”. Pero en este texto de *GM II*, 5, “*Schuld*” hace referencia a la deuda y no a la culpa, porque la mala conciencia no ha aparecido todavía.

20. *GM II*, 16.

21. *GM II*, 16.

22. Se ha destacado “*Instinkt*” y “*Trieb*” para indicar que Nietzsche los distingue en estos textos de la *GM*.

23. *GM II*, 16.

descarga contra el poseedor de tales instintos. De este modo, la mala conciencia no comienza con el sentimiento de deuda que tiene el deudor hacia el acreedor, sino con la culpabilidad y la vergüenza del hombre por sus propios impulsos que, si bien antes eran “sus antiguos guías” e “inconscientemente infalibles”, son ahora una amenaza para el orden y la paz de la sociedad.

En el plano de las relaciones humanas, el comienzo de la vida en sociedad trae consigo un gran cambio: la relación acreedor-deudor pasa a un nivel más complejo, trasponiéndose a la relación entre Estado²⁴ (acreedor) y el individuo que vive en él (deudor). Lógicamente, la deuda que los individuos tienen respecto al Estado es mayor que aquella que los individuos pueden tener entre sí. La diferencia es, además de la magnitud, cualitativa²⁵: el individuo no puede dejar de devolver la deuda al Estado, no puede cumplir con ella de una vez para siempre, porque es demasiado grande. Tanto, que el individuo apenas podría sobrevivir fuera del Estado: su protección es impagable. De ahí surge la mala conciencia, que es más que un sentimiento de deuda. El individuo se percibe a sí mismo, o más en concreto, a sus propios instintos como inaptos e incluso peligrosos para la devolución de esa deuda. Así comienza una “declaración de guerra contra los viejos instintos (*Triebe*) en los que hasta ese momento reposaban su fuerza, su placer y su fecundidad”²⁶.

La interiorización (*Verinnerlichung*) de los instintos que es origen de la mala conciencia, implica también un cambio fundamental en la memoria: esta se consolida, gana en profundidad, crece, pues con esa interiorización

[...] se desarrolla (*wächst*) en él lo que más tarde se denomina su “alma” (*Seele*). Todo el mundo interior (*innere Welt*), ori-

24. No se trata del Estado moderno, sino de aquella tiranía prehistórica, calificada como “maquinaria trituradora y desconsiderada”, por la que comenzó la vida en sociedad. *GM II*, 17.

25. M. BRUSOTTI, *Die Selbstverkleinerung des Menschen* in *der Moderne. Studie Zu Nietzsches “Zur Genealogie der Moral*, op. cit., 105.

26. *GM II*, 16.

ginariamente delgado, como encerrado entre dos pieles, fue separándose y creciendo, fue adquiriendo profundidad (*Tiefe*), anchura, altura, en la medida en que el desahogo (*Entladung*) del hombre hacia fuera fue quedando inhibido (*gebemmt*)²⁷.

En la “adquisición de profundidad, anchura, altura” puede leerse un aumento en la capacidad de fijación de la memoria de la promesa, que se arraiga más profundamente y quita lugar al olvido propio de la animalidad. Cuanto más poderoso es el Estado, mayor es la deuda del individuo y mayor limitación tendrá para poder exteriorizar y descargar los instintos que le son propios. Por ello, los individuos perderán espontaneidad y ganarán en cálculo y astucia. Esto significa, por una parte, que el acreedor (el Estado) no necesitará, para asegurarse la confianza del deudor, del empeño de un bien que posee, porque el deudor mismo ya ha interiorizado la deuda que le debe, ya se guía por una conciencia (*Gewissen*) que incluye una “tabla de valores” (*Tafel der Güter*)²⁸ según la cual cumple con lo que la sociedad espera de él.

Un segundo aspecto de esta interiorización de los instintos que conlleva un aumento de la memoria, además de que se vuelven contra el hombre mismo, es que pasan de ser impulsos (*Triebe*) a ser instintos (*Instinkte*)²⁹. En *GM II*, 16, Nietzsche utiliza “*Instinkte*” cada vez que se refiere la situación de la vida en sociedad. La única vez que utiliza “*Triebe*” es al hablar de aquella época en la que el hombre vivía a la aventura, a la intemperie, en la vida salvaje. La vuelta contra sí mismo del hombre que se da en el instinto no sería posible sin una valoración. Hay una vuelta hacia el interior del impulso convertido en instinto, cuando se incorpora la valoración de que este impulso es inútil e incluso un peligro amenazante para Estado. Ahora bien, esta interiorización que consiste en un fijar en la me-

27. *GM II*, 16.

28. *ZA I*, “Von tausend und Einem Ziele”. F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, “De las mil metas y de la ‘única’ meta”, trad. de A. Sánchez Pascual (Alianza Editorial, Madrid, 2017, 6ª reimpr.).

29. Para un amplio y minucioso tratamiento acerca del instinto en Nietzsche y el estado de la cuestión correspondiente, véase. M. RODRÍGUEZ, *Más allá del rebaño. Nietzsche, filósofo de la mente* (Avarigani, Madrid, 2018).

moria el rechazo de algo que va contra aquél a quien tanto se debe no se da a nivel consciente, pues no hay ocasión para la reflexión³⁰: Nietzsche sostiene que la irrupción del Estado fue repentina. Esta interiorización fue mera supervivencia al nuevo orden. Es así como se fue forjando una conciencia en el individuo, cuando cada uno de los impulsos interiorizados convertidos en instintos, conllevan una valoración respecto a la situación del individuo en la sociedad y a lo que esta espera de él. La memoria aumenta, por tanto, con la interiorización de los impulsos, que se fijan en una valoración, convirtiéndose en instintos.

Pero hay todavía otro gran cambio no explícito en la capacidad de fijación que es la memoria. En la vida salvaje anterior a la sociedad, en las relaciones de acreedor-deudor era el acreedor quien fijaba una memoria en el deudor, es decir, un hombre realizaba una memoria a otro hombre. En la mala conciencia es el hombre mismo quien se la autorrealiza. La mala conciencia implica la forja de sí mismo en la lucha contra el propio “animalesco viejo yo” (*thierisches altes Selbst*) presente en sus instintos. Se trata de una

[...] secreta autoviolentación (*Selbst-Vergewaltigung*), esta crueldad de artista, este placer de darse forma a sí mismo como a una materia dura, resistente y paciente (*schweren widerstrebenden leidenden Stoffe*) de marcar a fuego en ella una voluntad, una crítica, una contradicción, un desprecio, un no³¹.

En conclusión, la memoria es también condición para la mala conciencia: sin esa capacidad de fijación no sería posible la interiorización de los propios impulsos, no sería posible actuar y vivir en una sociedad según la valoración por la cual los propios impulsos son inútiles o, aún más, peligrosos. Ahora bien, la mala conciencia misma como autoviolentación, como sufrimiento por lo que uno es

30. M. BRUSOTTI, *op. cit.*, 103. Como explica M. Brusotti, la forma primitiva y no moral de la mala conciencia surge, “para escapar de una violencia que interviene repentinamente, no como resultado de una obligación asumida de forma meramente teórica”.

31. *GM II*, 18.

y como un luchar contra ello, trae consigo la profundización y el aumento de la memoria, algo que se refleja en el tipo de la mnemotecnica empleada: los medios para realizar una memoria serán más espirituales y más efectivos, pues consiguen la mayor duración de los valores fijados y quedando así más arraigados. Cuanto “peor ha estado de memoria la humanidad, tanto más horroroso es siempre el aspecto que ofrecen sus usos; en particular la dureza de las leyes penales”³², es decir, cuanto mayor era el olvido y menor la capacidad de memoria se necesitaban medios más duros y crueles físicamente para fijar una conciencia en el hombre, para crear una memoria. Al contrario, encontramos el reverso de esta afirmación en el caso de mala conciencia que es justamente, cuando la humanidad está mejor de memoria: puesto que tiene lugar una interiorización (*Verinnerlichung*), un aumento del alma, los medios mnemotécnicos empleados serán más refinados e interiores.

2. MALA CONCIENCIA Y MEMORIA, EN LA RELIGIÓN

a) *Mala conciencia y religión*

Tras hablar del origen de la mala conciencia del hombre, Nietzsche investiga en los siguientes capítulos el desarrollo que alcanzó a través de la religión. Su objetivo es demostrar cómo la mala conciencia ha alcanzado la cumbre de su profundidad con el cristianismo. Por ello, la única perspectiva desde la cual abordará el amplio fenómeno de la religión es aquella de la relación entre el acreedor y el deudor que fue introducida “de una manera que históricamente resulta muy extraña y problemática”³³, en la relación de los “hombres actuales”

32. *GM* II, 3.

33. A. Orsucci señala que es posible encontrar una gran concesión por parte de Nietzsche a la filosofía de la historia que contradice el método genealógico en esta segunda disertación de la *GM*, por la cual introduce sentido y unidad al curso de la humanidad desde el derecho de obligaciones, es decir, desde la evolución de la relación acreedor-deudor. Para la influencia que tuvo la confrontación de Nietzsche con Dühring acerca de la venganza en este modo de abordar la historia principalmente desde una relación jurídica, véase A. ORSUCCI, *La “Genealogia della morale” di Nietzsche. Introduzione alla lettura* (Carocci Editore, Roma, 2001) 81-90.

(*der Gegenwärtigen Menschen*) con sus “antepasados” (*Vorfahren*). La comunidad de los primeros, es decir, la tribu (*Geschlecht*) tenía una deuda respecto a sus predecesores, porque creía que solo podía vivir “gracias a los sacrificios y a las obras de los ancestros, algo que había que pagar con sacrificios y obras³⁴”. Desde este punto de partida, el origen de la divinidad se encuentra en el temor de la tribu por sus antepasados, respecto de los cuales se creían deudores de beneficios tan grandes, difícilmente pagables, que su fantasía terminó por transfigurarlos en dioses.

La evolución de las religiones y su genealogía, desde las tribus primitivas hasta la llegada del monoteísmo, es presentada desde el principio político-religioso por el cual “la marcha hacia los imperios universales es siempre también la marcha hacia divinidades universales,”, siendo el despotismo un cambio “hacia alguna especie de monoteísmo”³⁵. Cuanto mayor se hace la deuda respecto a los dioses, más poderoso y único será el dios y mayor será la mala conciencia en el hombre. Así, en el recorrido que hace Nietzsche a lo largo de la historia de las religiones, aparecen cuatro momentos no delimitados con exactitud, aunque sí en una sucesión donde la relación de acreedor y deudor es el elemento de continuidad³⁶: en primer lugar, la forma de comunidad basada en el parentesco de sangre, que es justamente donde se ha introducido la relación de acreedor-deudor entre vivos y antepasados. De ella la humanidad hereda “el peso de las deudas no pagadas todavía y del deseo de reintegrarlas”³⁷. A continuación, están las aristocracias de estirpe, de quienes se ha recibido no solo ese peso de las deudas no pagadas, sino los conceptos de lo bueno/malo y la tendencia a jerarquizar. En una transición entre ambas, está la gleba, “aquellas vastas poblaciones de esclavos y de siervos que”, a partir de las cuales “esta herencia —la de las deu-

34. *GM II*, 19.

35. *GM II*, 20.

36. A. U. Sommer señala que la idea de una organización social primitiva que influirá en la política posterior es algo que Nietzsche toma de los historiadores del derecho, entre los cuales es destacable Post. Por otra parte, matiza Sommer, que el desarrollo de esa forma de organización en relación con la evolución del concepto de Dios lo recibe Nietzsche de Wellhausen. A. U. SOMMER, *op. cit.*, 373.

37. *GM II*, 20. *Ibidem* para las siguientes citas.

das— se desparrama luego en todas las direcciones”, a las que no se sabe muy bien a quién se refiere Nietzsche. Y finalmente aparece el Dios cristiano, en el cual se manifiesta “en la tierra el *máximum* del sentimiento de culpa”. ¿En qué consiste el punto más álgido de la mala conciencia en el cristianismo? ¿Qué puede deducirse de ella, respecto a la memoria?

b) Mala conciencia y memoria en el cristianismo

La gran diferencia del cristianismo respecto a las religiones anteriores en lo que respecta a la mala conciencia es la “moralización” (*Moralisierung*) de los conceptos del ámbito de la relación acreedor-deudor, es decir “el repliegue (*Zurückschiebung*) de los mismos a la conciencia (*Gewissen*) o, más precisamente, el entrelazamiento (*Verwicklung*) de la mala conciencia con el concepto de Dios”³⁸. En el comienzo de la vida en sociedad, en los orígenes de la mala conciencia, la vuelta hacia dentro (*nach innen wenden*) de los instintos fue un movimiento no reflexionado ni teorizado, ya que fue fruto del miedo, un mero recurso de supervivencia³⁹. Con la moralización, la interiorización y la valoración negativa de los instintos, serán plenamente conscientes a través de una teorización, pues se interpretan desde el concepto de Dios. El hombre de la mala conciencia

[...] capta en “Dios” las últimas antítesis (*Gegensätze*) que es capaz de encontrar para sus auténticos e insuprimibles (*eigentlichen und unablässlichen*) instintos de animal, reinterpreta esos mismos instintos animales como deuda con Dios (como enemistad, rebelión, insurrección contra el “Señor”, el Padre, el progenitor y comienzo del mundo), se tensa en la contradicción (*Widerspruch*) “Dios y Demonio” y todo lo que se dice a sí mismo, a la naturaleza, a la naturalidad, a la realidad de su ser (*Thatsächlichkeit seines Wesens*), lo proyecta fuera de sí como un sí, como algo existente,

38. *GM* II, 21.

39. *GM* II, 22: “Replegado por miedo dentro de sí mismo, encarcelado en el Estado con la finalidad de ser domesticado”.

corpóreo, real, como Dios, como santidad de Dios, como Dios juez, como Dios verdugo, como más allá, como eternidad, como tormento sin fin, como infierno, como inconmensurabilidad (*Unausmessbarkeit*) de pena y culpa⁴⁰.

De este modo, la memoria propia de la promesa ya no consiste solamente en la fijación de “cinco o seis ‘no quiero’”⁴¹, tampoco se trata solamente de la incorporación de reglas que dictan el comportamiento esperado por la sociedad, sino que se realiza en el hombre toda una interpretación de sí mismo y de sus propios instintos, es decir, se forma en él un “laberinto de ideas fijas” (*Labyrinth von ‘fixen Ideen’*) y se inculca la voluntad de establecer el ideal del “Dios Santo”⁴². De este modo, aparece una nueva mnemotecnia religiosa más sutil que los “martirios, sacrificios; los sacrificios y empeños más espantosos (entre ellos, los sacrificios de los primogénitos), las mutilaciones más repugnantes (por ejemplo, las castraciones)”⁴³ propios de aquellas comunidades donde la memoria tenía menor fuerza: los medios culpables de la ascética, que es la mnemotecnia por la que unas cuantas ideas quedan “imborrables (*unauslöschlich*), omnipresentes (*allgegenwärtig*), inolvidables (*unvergessbar*), ‘fijas’, con la finalidad de que todo el sistema nervioso e intelectual quede hipnotizado⁴⁴ por tales ‘ideas fijas’”.

La fijación de esas ideas que constituyen el ideal del Dios santo parte de la utilización de la mala conciencia, es decir, del dolor del hombre por su propia animalidad, por no poder exteriorizar sus instintos. Los medios ascéticos culpables⁴⁵ buscan calmar al hombre del dolor, no adormeciéndolo o erradicándolo, no luchando contra la enfermedad de la mala conciencia, sino aprovechándose de ella

40. *Ibidem*.

41. *GM II*, 3.

42. *GM II*, 22.

43. *GM II*, 3.

44. Puede verse aquí la herencia de la psicología contemporánea que conectaba la presencia de ideas fijas con la patología. Véase. A. U. SOMMER, *op. cit.*, 251. Respecto una interpretación del resentimiento desde el estado hipnótico, véase M. BRUSOTTI, *Voluntad de la nada, resentimiento, hipnosis. ‘Activo’ y ‘reactivo’ en La genealogía de la moral, “Ideas y valores”* 114 (2000) 83-107.

45. *GM III*, 20.

y agravándola. Esta se afianza cuando el hombre busca una causa y la encuentra dentro de sí, es decir, comprendiéndola como culpa contra Dios, como un estado de pena por la impagable deuda hacia Dios, como pecado. El resultado de esta mnemotecnia es “un nuevo enfermo”, de cuya descripción detallada en la tercera disertación se destacará únicamente la siguiente característica: rumia el pasado de nuevo⁴⁶.

La memoria de la promesa que comenzó en la prehistoria con la relación de acreedor-deudor, aquella por la que el hombre promete y sigue queriendo lo que quiso una vez, se arraiga una vez más, con mayor fuerza, en aquél que se siente pecador. En primer lugar, ella es ahora la condición para que el ideal religioso configure todas las demás interpretaciones y comportamientos del hombre, de modo que suscita en él la “*voluntad* de infectar (*infectiren*) y envenenar (*giftig zu machen*) con el problema de la pena y la culpa el fondo más profundo de las cosas”⁴⁷. Y, por otra parte, la memoria no será ya una capacidad útil gracias a la cual poder realizar una promesa y satisfacer una necesidad concreta, sino que se convertirá en una tendencia a rechazar el sabor del instante presente, solamente posibilitado por el olvido, en una fuerza que hace rumiar el pasado de nuevo, abriendo la posibilidad del resentimiento⁴⁸. La memoria del pecador, una memoria de la voluntad enferma gravemente por la mala conciencia es aquella que hace del pasado “un sepulturero del presente” (*Todtengräber des Gegenwärtigen*)⁴⁹, una carga pesada.

c) *Los griegos y una nueva memoria*

La reflexión sobre la mala conciencia de la segunda disertación, que es analizada en su desarrollo histórico no se termina en el presente, sino que se abre a un futuro que, aparentemente, es muy cercano

46. *Ibidem*.

47. *GM* II, 22.

48 Para la distinción y la complicada relación entre el resentimiento y la mala conciencia, véase M. BRUSOTTI, *op. cit.*

49. *HL* §1. En la *Segunda consideración intempestiva* el pasado como sepulturero del presente hace referencia principalmente al historicismo.

al origen inocente y olvidadizo del hombre-animal. Con el advenimiento de la mala conciencia, “había aparecido en la tierra algo tan nuevo, profundo, inaudito, enigmático, contradictorio y lleno de futuro, que con ello el aspecto de la tierra se modificó de manera especial”⁵⁰. Por ello, la mala conciencia anuncia una novedad, como “si el hombre no fuera una meta sino solo un camino, un episodio intermedio, un puente, una gran promesa”⁵¹. El puente hacia el superhombre incluye el desarrollo máximo de la mala conciencia, pero también la superación que conduce hacia una tierra nueva. Esa tensión del puente se refleja en estos versos:

Lo que no se tiene,
pero se necesita,
uno se lo debe conseguir:
así es como yo me conseguí la buena conciencia⁵².

¿Cómo alcanzar la buena conciencia? ¿Cómo superar la enfermedad gravísima de la mala conciencia? Antes de plantear una auténtica sanación de esta enfermedad, Nietzsche introduce el caso de los griegos⁵³. El hecho de que aparezca tras la explicación sobre el desarrollo de la mala conciencia en el cristianismo muestra que el objetivo de esta alusión a la religión homérica no es dar la explicación de un estadio en el desarrollo de la mala conciencia, sino ofrecer el contraste de la religión por excelencia que se ha apropiado del prejuicio religioso o de “la ficción poética de los dioses” para “mantener alejada de sí la mala conciencia”. Los griegos tienden a acusar a los dioses de sus propios males y fechorías, la interpretación de estos no es la de una culpabilización del hombre, la del pecado, sino la del arrebató divino: “un dios, sin duda, tiene que haberlo trastornado (*bethört*)”.

El aprendizaje extraíble de los griegos para superar la mala conciencia no es tanto el uso del prejuicio religioso mismo, sino el

50. *GM* II, 20.

51. *GM* II, 16.

52. NF-1888, 20 [136].

53. *GM* II, 23. *Ibidem* para las siguientes citas.

hecho de que, en los dioses griegos, “el *animal* se sentía divinizado (*vergöttlicht fühlte*) en el hombre y *no* se devoraba a sí mismo, *no* se enfurecía contra sí mismo”. De este modo, partiendo de los griegos, en el siguiente capítulo Nietzsche plantea la verdadera sanación de la mala conciencia:

[...] hermanar con la mala conciencia las inclinaciones innaturales, todas esas aspiraciones hacia el más allá, hacia lo contrario a los sentidos, lo contrario a la naturaleza, lo contrario al animal, en una palabra, los ideales que hasta ahora han existido, todos los cuales son ideales hostiles a la vida, ideales calumniadores del mundo⁵⁴.

La buena conciencia se consigue a través del ateísmo, a través de la destrucción de ese ideal que se nos muestra como opuesto al hombre y a sus propios instintos, de ahí que constituya una “segunda inocencia” (*zweiter Unschuld*)⁵⁵. Ahora bien, “para poder levantar un santuario hay que derruir un santuario... ésta es la ley”⁵⁶. El derrumbamiento más eficaz de un edificio es la destrucción de sus bases. La curación de la mala conciencia cuya expresión más desarrollada se manifiesta en el ideal del Dios santo es actuando en su condición, que es la memoria. Para que este ideal caiga será necesario que esas ideas fijas grabadas en el hombre al rojo vivo a través de la ascética desaparezcan.

¿Implicaría la superación de la mala conciencia una desaparición de la memoria y una vuelta al olvido propio del hombre primitivo? Aunque la respuesta a esta pregunta supera el objetivo de este artículo, es posible sugerir un comienzo de respuesta: el modo de olvidar estas ideas que en un principio eran “imborrables” es la realización de nuevas conexiones. Es decir, las ideas fijas desaparecerán cuando se desliguen las “inclinaciones naturales” del hombre, de la mala conciencia y esta sea conectada con las “inclinaciones

54. *GM* II, 24.

55. *GM* II, 20.

56. *GM* II, 24.

innaturales” o, en positivo, cuando se relacione la buena conciencia con los instintos del hombre. El verbo utilizado por Nietzsche para esta nueva asociación es “*verschwistern*” (hermanar). Este hermanamiento, que constituye una nueva interpretación, no sería posible sin los elementos que la comportan, algo que ofrece justamente la fuerza de la memoria. Ahora bien, qué mnemotecnia habrá de ser empleada, para fijar esta nueva conexión, de modo que resulte eficaz y significativa para la vida humana, eso ya es una cuestión que queda abierta.

CONCLUSIÓN

A. La memoria de la voluntad es condición para la mala conciencia

La memoria de la voluntad, en cuanto capacidad de mantener operante en el tiempo un valor concreto, es condición para la creación de una conciencia (*Gewissen*). Esta memoria surge en el seno de la relación del acreedor-deudor, por lo que se trata de una fijación dolorosa que el acreedor realiza en el deudor, partiendo de la necesidad de este último y del instinto de crueldad del primero. Con el paso a la vida en sociedad, la conciencia se vuelve más importante, porque la deuda hacia el acreedor es la del individuo hacia el Estado. Por otra parte, en cuanto el hombre reacciona a esa nueva situación interiorizando sus propios instintos, surge en él la mala conciencia respecto a estos últimos, pues son inútiles para la devolución de la deuda y para las exigencias de la vida social. La memoria es condición también para la mala conciencia, porque sin la capacidad de fijación que ella constituye no sería posible la interiorización de los impulsos (*Triebe*) convertidos en instintos (*Instikte*), es decir, la persistencia en el tiempo de su valoración negativa.

B. Hay una transformación de la memoria que puede ser detectada en el desarrollo de la mala conciencia

La memoria de la voluntad (*Gedächtniss des Willens*) que surge en la relación antiquísima de acreedor-deudor, se afianza con la llegada

de la mala conciencia. Esta transformación forma parte de la “interiorización” (*Verinnerlichung*) en la que el ser humano empieza a desarrollar su mundo interior. El cambio en la memoria de la voluntad consiste, por una parte, en un aumento de la misma y en la disminución del olvido, porque la conciencia fijada será más compleja que aquella propia de la vida salvaje. Por otra parte, la mnemotecnia empleada empezará a ser más espiritual y menos brutal físicamente y será el hombre mismo quien se la auto ejerza.

Pero hay un segundo cambio en la memoria que puede detectarse en el momento de la apropiación del prejuicio religioso para alimentar la mala conciencia: en la moralización cristiana de los conceptos del ámbito de la relación acreedor-deudor. Con ella, la memoria de la voluntad sigue ampliándose y alcanzando terrenos a los que antes no había llegado: consigue fijar en el hombre un ideal, el del Dios santo, que configura la vida del hombre. Con él, la impresión de la valoración negativa de los instintos pasa a un nivel consciente, porque se les da una interpretación: la del pecado. Así, la mnemotecnia más adecuada será la ascética, pues consigue que la interiorización de los instintos se afiance más, gracias a un conjunto de ideas fijas imborrables. Un último aspecto de la transformación de la memoria de la voluntad es que esta se convierte en una tendencia a rumiar el pasado, dificultando la vida en el instante presente.

Finalmente, se atisba un tercer cambio posible, que todavía no ha llegado: la formación de una nueva memoria en el hombre, que es la condición para superación de la mala conciencia. Esta memoria consiste en imprimir la asociación de la mala conciencia con las inclinaciones que contradicen los instintos propiamente humanos.

REFERENCIAS

- G. DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie* (Presses universitaires de France, Paris, 1962).
- C. CRAWFORD, *Nietzsche's mnemotechnics, the theory of ressentiment, and Freud's topographies of the psychological apparatus* “Nietzsche-Studien” 14/1 (1985) 281-297.
- M. BRUSOTTI, *Die “Selbstverkleinerung des Menschen” in der Moderne*.

- Studie Zu Nietzsches “Zur Genealogie der Moral”*, “Nietzsche-Studien“ 21/1 (1992) 81-136.
- M. BRUSOTTI, *Voluntad de la nada, resentimiento, hipnosis. ‘Activo’ y ‘reactivo’ en La genealogía de la moral*, “Ideas y valores” 114 (2000) 83-107.
- F. NIETZSCHE, eKGWB, *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*, basada en la *Kritische Gesamtausgabe* (KSA) de G. Colli, M. Montinari (De Gruyter, Berlin/New York, 1967), editada por Paolo d’Iorio.
- F. NIETZSCHE, *Fragments póstumos* (vol. IV, 1885-1889), trad. J. L. Verma, J. Llinares (Tecnos, Madrid, 2008, 2ª ed.).
- F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, trad. A. Sánchez Pascual (Alianza Editorial, Madrid, 2017, 7ª ed.).
- F. NIETZSCHE, *La ciencia jovial [La gaya scienza]*, trad. De G. Cano (Biblioteca Nueva, Madrid, 2001) 349-353.
- F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, “De las mil metas y de la ‘única’ meta”, trad. de A. Sánchez Pascual (Alianza Editorial, Madrid, 2017, 6ª reimpr.).
- H. THÜRING, *Geschichte des Gedächtnisses: Friedrich Nietzsche und das 19. Jahrhundert* (Fink, München, 2001).
- A. ORSUCCI, *La Genealogia della morale di Nietzsche. Introduzione alla lettura* (Carocci Editore, Roma, 2001) 81-90.
- V. LEMM, *Nietzsche’s Animal Philosophy: Culture, Politics, and the Animality of the Human Being* (Fordham University Press, New York, 2009).
- M. RODRÍGUEZ, *Más allá del rebaño. Nietzsche, filósofo de la mente* (Avarigani, Madrid, 2018).
- A. U. SOMMER, *Kommentar zu Nietzsches “Zur Genealogie der Moral”* (De Gruyter, Berlin/Boston, 2019).