

efecto del primero, ni la causa ó el medio del segundo. Hay, sin embargo, una inconsecuencia en decir, que la masa no debe ser solamente un obstáculo ó una copia, sino también un medio. ¿Qué interés podrá tener la estadística en ocuparse de la masa, por otra parte, si esta masa ni siquiera se considera como medio, como obstáculo ó como copia? No es fácil apercibirlo. Tampoco se ve qué placer puede proporcionar al diablo, si no está allí en calidad de obstáculo.—La influencia de Schopenhauer, de la que nunca logró sustraerse por completo, se deja sentir en su filosofía de la historia. Es curioso observar que Nietzsche no ha notado, como es pesimista esta concepción, aunque haya consagrado toda la última parte de su actividad á librarse del pesimismo. Por esto se nota en él una contradicción bien patente en este punto, según veremos adelante.

Nietzsche dió más tarde razones algo diferentes para justificar su aristocratismo; estas razones valen más que las histórico-filosóficas y pesimistas. En *Humano, demasiado humano*, parte de la fuerza de la vida y de la primacía de la cultura como regla; si la vida debe progresar é ir hacia adelante, su progreso y su ascensión no pueden representarse más que por una casta superior, que puede consagrarse á las ocupaciones liberales y que presupone una casta inferior que—á manera de cíclopes,—ejecutará el trabajo material, que es siempre, más ó menos, un trabajo forzado. Únicamente esta casta superior puede poseer esta libertad de espíritu. «La casta superior, dice Nietzsche en uno de sus escritos posteriores (*Antecristo*, § 57)—llamo así la menos numerosa—siendo la más perfecta, tiene también los derechos del número más pequeño; es, por lo tanto, preciso, que represente la dicha, la belleza, la bondad en la tierra». Las dos clases deben mantenerse separadas. Su antagonismo es necesario. Hay que proveer lo más posible á la clase inferior de las cualidades de las máquinas ó de los rebaños. La religión, la moral usual y las virtudes burguesas, convienen muy bien al rebaño, pero no están hechas para los elegidos. «No quisiera,

dice Nietzsche (*La voluntad de poder*), apreciar como nonadas las virtudes que son dignas de afecto, pero el grandor de alma no se adapta á ellas.»

La clase superior sólo es fin; no es medio al mismo tiempo. Según Nietzsche, es un sello de corrupción para una aristocracia el de no considerarse ya como el verdadero sentido y la verdadera justificación de la sociedad, y de no tener confianza en su derecho para reducir la multitud de los demás hombres al estado de hombres incompletos de esclavos y de instrumentos. La sociedad solo existe como una cimentación y un andamiaje en favor de los seres elegidos de que se compone la aristocracia; así esta planta trepadora de Java se apoya en una encina para desenvolver su copa al aire libre y para ofrecer allí el espectáculo de su dicha! (*Más allá del bien y del mal*, aforismo 258). Ya por su única existencia, esta aristocracia expresa lo que da valor á la vida. Su misión no es, pues (como sucede, por ejemplo, con la aristocracia pintada por Platón y Comte en sus repúblicas ideales), la del conducir y elevar á los demás estados. Una vez más, por último (*Voluntad de poder*, aforismo 12), indica Nietzsche como un punto de vista principal, que el papel de la especie superior no consiste en la dirección de la especie inferior, sino que la especie inferior es, por el contrario, la base sobre la que puede construir una especie superior su propia obra. Porque esta especie superior tiene también que conseguir su fin; debe trabajar en el advenimiento del superhombre. ¡Oh! hermanos míos, dice Zarathoustra (*Así hablaba Zarathoustra*, III), os investí de una nueva nobleza: ¡debéis llegar á ser para mí creadores, educadores y sembradores del porvenir!... Debéis amar el país de vuestros hijos: ¡que este amor sea vuestra nueva nobleza!—Hay, pues, aún en el porvenir un fin, y el fin de la historia no está alcanzado por la aristocracia; se requiere aún la formación de una nueva raza en el seno de la raza superior.

La raza inferior, la democracia, sirve de base material, y su función es ejecutar el trabajo material. Instituciones demo-

cráticas poseen, á pesar de su enojo—la ventaja útil de tener la tiranía á distancia. Cómo sea posible mantener en ciertos límites la raza inferior, es lo que no sabemos. El mismo Nietzsche ha dicho en su primer escrito, que nada hay más temible que un pueblo bárbaro con esclavos que llegan á considerar su existencia como una injusticia y que se disponen á la venganza. ¿Pero acaso se puede impedir que los cíclopes se instruyan y establezcan comparaciones? Siempre será más fácil, sin duda alguna, convencer á los señores de la necesidad de esclavos, que hacer creer á los esclavos que no pueden prescindir de señores. Nietzsche es aquí ingenuamente romántico con exceso, ó tal vez muy bárbaro. La conservación del Estado militar, dice, es el último medio de afianzar la gran tradición, en consideración al tipo superior del hombre, el tipo fuerte (*Voluntad de poder*, aforismo 327), y esta frase pone muy en claro la estrecha unión que existe entre Nietzsche y la situación de la Alemania contemporánea. Su amigo Peter Gast exalta también el elemento militar, donde ve «la institución más brillante, más austera, más viril, de nuestra época plebeya, mercantil y afeminada».—Ilustrar al pueblo es un mal, por lo tanto, puesto que la instrucción excita á la raza inferior para no resignarse á su destino—de modelo ó copia.

Pero la raza superior tiene necesidad de un trabajo serio y de una gran posesión de sí misma para conservar su posición. La nobleza debe regular su conducta de un modo determinado para conservar su respeto. Las clases superiores no pueden vivir como el pueblo. Deben vivir sobriamente y sin alarde de lujo. La aspereza brillante y el orgullo insensato, debilitan el respeto que se tiene á la cultura. Son igualmente nocivos un enriquecimiento muy brusco, sin trabajo, y una mala repartición de la propiedad. (*Humano, demasiado humano*.) Hay, pues, miramientos que guardar, y la clase ó raza superior no puede vivir como despreocupada, siguiendo sus impulsos naturales. Debe «gobernarse» á sí misma, y tal vez gobernar también á las otras castas (cuando se apela, por

ejemplo, á los militares). No es fácil ver por qué razón debe disminuirse el grandor por el ejercicio de una función. ¡Como si la dignidad de la fuerza tuviese que resentirse del empleo de la fuerza! Allí donde realmente existe una superabundancia de fuerza, habrá también la facultad de ser fin y medio, al mismo tiempo y aun en gran escala. La importancia del efecto es la única medida que tenemos para juzgar de la fuerza.

Aquí es donde se manifiesta la diferencia capital entre Nietzsche y Guyau. Los dos están conformes en atribuir una gran importancia á la fuerza y á la riqueza exuberante de la vida. Ese es el objeto de su fe común. Nietzsche ha puesto en sus ejemplares de los libros de Guyau, al margen de los pasajes que están orientados en este sentido, notas que expresan su aprobación y su adhesión. Pero cuando Guyau encuentra en la expansión involuntaria una base de la abnegación y de la simpatía que se experimenta, tanto hacia los hombres como hacia las ideas, Nietzsche protesta entonces en sus notas, y cuando en Guyau vuelve á aparecer esta idea, Nietzsche escribe al margen: «Idea fija». Es que, en efecto, él mismo declara que el impulso de actividad voluntaria, condicionado por la superabundancia de fuerza, es una «voluntad de poder», y, de un modo más exacto, un deseo ardiente de dar á la potencia la libertad de ejercitarse sobre las demás. Del mismo modo que La Rochefoucauld, quiere reducir todos los sentimientos y todos los instintos al egoísmo, y el egoísmo lo concibe especialmente como deseo de «dejar que la potencia se desencadene». Seguramente, Guyau ha visto aquí bien claro, al pensar que este deseo involuntario es más profundo que la distinción entre el egoísmo y el altruismo. Nietzsche es aquí más dogmático que el filósofo francés.

Hay una gran contradicción en el dualismo social al pedir que la clase inferior admire y honre una cultura, de la que, por sí misma, no participa de ningún modo. ¿Cómo ha de poder sentir respeto el rebaño ante las grandes manifesta-

ciones, si no tiene con ellas relaciones de ninguna clase?— Carlyle tiene ideas más precisas que Nietzsche cuando advierte (*Past and Present*, 1, 5), á propósito de la gran palabra «la aristocracia del talento», que: «La verdadera apreciación del talento supone que se tiene un verdadero respeto al talento, y supone—¡cielos!—tantas cosas». Nietzsche, completamente hipnotizado por el «Pathos de la distancia», no concede á éste «tantas cosas» ninguna atención.

e)—*La insurrección de los esclavos en la moral.*

El dualismo social no es solamente una cosa justa y deseable, según Nietzsche; es también una cosa natural. Encuentra su explicación en el origen histórico de la moral (*Genealogía de la moral*). Las ideas morales y los términos que las designan, provienen de los dominadores, de los fuertes y de los dichosos, y son la expresión de su sentimiento de felicidad y del sentimiento de su valor propio en oposición á los débiles é impotentes. Los «buenos» eran en el principio los nobles, los poderosos, los grandes. «Bueno» significa de «primera clase»; para los actos no egoístas, no hay, por el contrario, ninguna ocasión en los orígenes. La cultura superior tiene con frecuencia, por punto de partida, la sumisión de una raza más débil al yugo de una raza más fuerte, de donde nace una relación de distancias que hace sensibles las superioridades. La idea de preeminencia política se transforma en idea de preeminencia psíquica.

El estudio concienzudo que había hecho Nietzsche de Teognis en su juventud ha dejado huellas en este pasaje. Para Teognis esta aristocracia de sangre, que fué arrojada de su patria Megara, «los buenos», son los hombres de la única aristocracia, «los malos», los hombres del pueblo.

Por lo demás, Nietzsche cita como ejemplos históricos, la emigración de los pueblos, el Renacimiento y Napoleón. Es posible también que impresiones de su infancia hayan influido sobre esta concepción. Naumburgo, su ciudad natal, era un centro burocrático provincial y el sentimiento de

suficiencia propio de ambientes de los consejeros privados, fué la primera especie de nobleza que pudo conocer, al entrar en la vida, el apóstol de la aristocracia del espíritu.

Lo que es singular en todo caso, es que no considera ni estudia la relación de distancias más que de un lado, y no se cuida del todo en preguntar cuál es el efecto que estas distancias pueden producir sobre la otra parte, qué sentimientos de temor y de respeto, de confianza y de admiración, pueden excitar las grandes figuras y los personajes brillantes. Por lo tanto, y ante todo, las representaciones morales tienen su origen histórico en este aspecto de la relación de que se trata. Nietzsche hubiera sido de este modo consecuente consigo mismo, si hubiese estudiado esta fase de la cuestión, puesto que las naturalezas «nobles», según su modo de ver, están por sí mismas en reposo, deben vivir de sí mismas, sin ningún sentimiento reactivo. No puede considerarse como acto de consecuencia al hacerles formar conceptos relativos, ó en general hacerles llegar á la conciencia de la distancia.—Por otra parte, la clase dominadora debe haber formado ya una sociedad antes de la conquista, y en esta sociedad habrán debido ya producirse representaciones morales, cuyo fundamento sería una atribución de valor á las cualidades (tales como la bravura) que poseían más valor para la sociedad en cuestión.—Pero según Nietzsche, la tabla natural de valores, confeccionada por el fuerte y el dichoso, en quienes la voluntad de poder puede moverse libremente, ha sido derrocada por una insurrección moral de esclavos, insurrección cuyas consecuencias pesan aún sobre nuestra cultura actual. Los más culpables en este combate han sido principalmente los judíos, pueblo que á sí mismo se consideraba como elegido, pero que Tácito calificó con más razón de pueblo nacido para la esclavitud; sus profetas fueron los que proclamaron que ser rico y poderoso, es exactamente lo mismo que ser malo é impío. El «mundo» llegó á ser una injuria, la pobreza y la miseria fueron exaltadas. El cristianismo primitivo no hizo más que continuar y desenvolver por completo esta tendencia. En

la revelación de Juan es donde se siente principalmente el odio de la impotencia. Aquí está declarada la guerra entre la Judea y Roma, entre la debilidad y la fuerza. Libertad, fiereza, individualidad mental, fueron sacrificadas. Pablo principalmente es el que desarrolló esta serie de ideas. Los apóstoles no comprendieron nada á la muerte de Jesús, que fué precisamente un gran acto de libertad; hicieron de él una víctima expiatoria, una glorificación del sufrimiento.—En sus escritos posteriores, Nietzsche, cuando habla del cristianismo, amontona un gran número de invectivas, que su hermana no ha podido explicar más que por el uso inmoderado que hizo del cloral, durante el año que precedió á su desgracia.

Pero, según Nietzsche, no hubo solamente una insurrección moral, sino muchas. Antes que el cristianismo, el budhismo y el socratismo habían sido ya insurrecciones de este género, sólo que de indole más noble. Más tarde, la reforma ha sido una insurrección contra el espíritu mundano y noble de la Iglesia Católica y del Renacimiento; el mismo librepensamiento, la revolución, la democracia y también la ciencia (que en razón de su principio de regularidad universal es una democratización de la naturaleza), son también insurrecciones parecidas. Con una prisa devoradora, Nietzsche desenvuelve la idea de la insurrección moral de los esclavos; desde que la apercibe es para él una idea fija, que aplica á tendencias diferentes y, recíprocamente, contradictorias.—Si en alguna parte existe el derecho de encontrar en las ideas de Nietzsche un testimonio de su estado enfermo, es precisamente en este punto donde desgaja la rama en la que está sentado.

Pero lo que no tiene en cuenta Nietzsche es que, precisamente en los que llama esclavos, es donde más rica y más fuerte se agita la vida. El cristianismo primitivo es precisamente lo que Nietzsche designa como un movimiento dionisiaco, como un desbordamiento mental, procediendo en parte del éxtasis, una expresión de un deseo grande, ¡un *excelsior!*

La jerarquía y la organización eclesiásticas han desempeñado un papel semejante al que Delfos representó frente al bacantismo, poniendo diques al torrente poderoso, y no siempre ciertamente, según el modo apolinio, á pesar de la nobleza, que caracteriza, á los ojos de Nietzsche, la jerarquía organizada.—Pueden hacerse análogas advertencias relativas á otras «insurrecciones de esclavos». Nietzsche creyó encontrar razones en favor de su teoría de las insurrecciones de esclavos en la pretendida observación de que los dichosos son hombres mejores que los desgraciados. Los dichosos sacarían su vida de sí mismos, desarrollarían involuntariamente su actividad, como una actividad determinada en el fondo de su ser. Ni tendrían necesidad de odio, ni de violencia, puesto que son independientes. La actividad de los desgraciados está determinada desde afuera, es de naturaleza reactiva: la envidia, la desconfianza, el odio y el engaño, son su peculio, porque son dependientes. Los dichosos dirían sí y los desgraciados dirían no.—No se puede naturalmente negar, que cuando las naturalezas activas ó dichosas dan «libre curso á su fuerza» de una manera que causa en torno de ellas sufrimientos, les es mucho más fácil olvidar, que aquellos contra los cuales han desencadenado su fuerza. Pero es ilógico hacer desempeñar al desprecio un papel tan grande en la psicología del dichoso; porque el desprecio es evidentemente un sentimiento de reacción.

Pero este modo de justificar el dualismo social y la teoría de las insurrecciones de esclavos, no es definitivo. Nietzsche cree encontrar las razones decisivas—de un modo extraño—en el principio de la dicha.

f)—*Razones filosóficas del dualismo social.*

Nietzsche se califica con frecuencia de inmoralista; declara que quiere suprimir toda moral y sabe que uno de sus escritos se titula *Más allá del bien y del mal*. Sin embargo, lo que precede ha debido hacer ver claramente que lo que quiere anotar es solamente la moral de esclavos. En un pasaje dice

también (en analogía con un epigrama bien conocido de Schiller) que quiere arrojar la moral del terreno de la «moralidad». Quiere transmutar valores; pero para esto le es preciso una regla, un principio, que debe expresar necesariamente un valor fundamental. Pero si preguntamos cuál es este principio de estimación de los valores, nos sorprendemos al encontrar que es el principio de la dicha («la prosperidad humana», véase el prefacio de la *Genealogía de la moral*). Su cuestión fundamental es ésta: la antigua tabla de valores morales ¿ha servido ó no para la dicha del género humano? Su punto de vista principal es preguntar si una acción ó una personalidad expresan una alza ó una baja de la fuerza vital. Se impone la tarea—es verdad que un poco tarde—de edificar un orden científico de valores según una escala determinada por la extensión y la intensidad de la fuerza («escala gradual de fuerzas») (*Voluntad de poder*, aforismo 353). Con tan poca fortuna se puso á declamar contra la moral de esclavos y contra el rebaño, que no llegó á tratar seriamente este problema, ni por consiguiente, á desenvolver en una forma más precisa lo que llama su *naturalismo moralista* (*Voluntad de poder*, aforismo 192). Lo que se desea es una tabla de valores dionisiacos, una moral de la fuerza vital y de la alegría de vivir. Desde esta cumbre de la alegría en que el hombre se siente completamente semejante á una forma divinizada y á una justificación de la naturaleza, hasta el placer de un campesino sano, lleno de salud, semi-hombre, semi-bestia, colocado en el grado más bajo, toda esta larga escala de la dicha, inmensa escala de luz y de color, los griegos, no sin el respeto y el reconocimiento del que está iniciado en un secreto, le llamaban Dionysos (*Voluntad de poder*, aforismo 482). Se trata, pues, de la dicha que corresponde al grado de vida dado. La moral de la felicidad, que Nietzsche ridiculizó tantas veces, si se ponen aparte ciertas «noblezas», que ocultan problemas sin resolver,— puede entrar en esta concepción, sobre todo cuando explícitamente se declara que no se trata de la felicidad de un individuo ó de una casta,

sino que se desea para la raza y solamente para la vida colectiva el desenvolvimiento viril y la dicha de la vida. Sólo y por completo á causa de la especie se puede atribuir valor á la conservación personal del individuo; á decir verdad, el concepto del individuo del hombre aislado, tal como hasta aquí se ha entendido, sólo se apoya en un error (*Crepúsculo de los ídolos*, aforismo 33).

El dualismo social y la moral de señores encuentran, pues, en esto su fundamento último. Los señores y los superhombres no tienen entonces solamente su fin en sí mismos; el valor que se les atribuye depende, finalmente, de la respuesta que se puede dar á la cuestión siguiente: ¿están ó no en la línea ascendente de la vida del género? Reposa, pues, sobre su contribución al desenvolvimiento de la vida humana—Peter Gast, el discípulo de Nietzsche y su intérprete, confiesa que su maestro es en cierto sentido un utilitarista, pero que, sin embargo, se separa del utilitarismo habitual, en que sólo atiende á la utilidad más inmediata. (Dónde haya de buscarse «el utilitarismo habitual» no se nos dice, por desgracia. El utilitarismo bajo todas sus formas, pide que se busquen tan lejos como sea posible los efectos de las acciones.)

Pero sería perfectamente posible que la dicha del género en sí mismo considerada, exigiese una oposición evidente entre los señores y los esclavos, aunque sea difícil comprender cómo semejante oposición podría sostenerse y desenvolverse en el grado de civilización de la Europa Occidental. Pero Nietzsche no pretende probarlo seriamente. El ensayo que hizo Stuart-Mill en su tiempo, tomando como punto de partida su convicción fundamentalmente democrática para demostrar la necesidad de la libertad, de la particularidad y de la grandeza individuales, era más serio que la tentativa de Nietzsche para hacer ver, partiendo de su convicción fundamentalmente aristocrática, la necesidad de una clase de esclavos. Pero esto no le impide á Nietzsche el despreciar profundamente á Stuart-Mill, como á los demás pensadores

ingleses, de que no es digno rival— como investigador severo y metódico.

En todo caso, lo que hay de probable es que se podrá concebir que, para la especie humana, el dualismo social sería la condición más provechosa; pero no se puede concebir, porque esto está en contradicción consigo mismo, que sea posible ver el fin último de los individuos aislados ó de las castas solas, y de considerar como fin último á la vez y en el mismo momento la dicha de toda la especie.

En el último punto, el punto decisivo, Nietzsche no es un filósofo, sino un poeta. Lo que no ha podido establecer con el pensamiento, se le apareció bajo la forma de una gran visión del porvenir, hacia la cual debemos volvernos, para oír su última palabra (1).

g)—*El último sí—y la muerte de Zarathoustra.*

Lo que impulsa á Nietzsche hacia una idea ó hacia una visión, que está en contradicción tan patente con lo que ha sostenido anteriormente y que continúa afirmando como polemista, es un gran efecto de contraste, un deseo desenfrenado de triunfar completamente de la concepción de la vida, que había adoptado en su juventud, bajo la influencia de Schopenhauer y de Wagner. Como polemista reacciona contra sus contemporáneos; por sus visiones reacciona contra sí mismo, y no encuentra para esta reacción expresiones bastante fuertes. La forma de la idea no le basta aquí; pero para este trabajo hay en reserva una poesía elevada, sosten-

(1) No me comprometo aquí á hacer indicaciones acerca de la tendencia teórica y metafísica que Nietzsche manifestó principalmente en el tercer libro de la «Voluntad de poder». En su concepción de los principios del conocimiento, recuerda la teoría del conocimiento económico biológico, y principalmente aún recuerda en su metafísica de la voluntad la filosofía de Schopenhauer (con la diferencia de que habla de la «Voluntad de poder» y no de la «Voluntad de vivir»).

nida por una emoción poderosa. Es el pensamiento fundamental de la obra de su juventud; el origen de la tragedia, que vuelve ahora. La vida debe ser glorificada. El impulso de la vida se expresa bajo la forma de una voluntad de poder, y esta voluntad puede y debe tener tanta fuerza y tanto valor, que por sí misma escoja el dolor—y no solamente como un medio—y que pueda optar por el recomenzar de la vida, de una vida completamente semejante á la que ya se ha conocido por experiencia alguna vez, con todas sus penas y todos sus dolores.

El profeta Zarathoustra ha reunido en su caverna, allá arriba, en la cumbre de la montaña, los hombres superiores, aquellos que han tenido que padecer á causa del desconocimiento y de la ignorancia del populacho democrático. Les declara que su condición será siempre más mala y más dura, y que el número de los que entre ellos perecerán será siempre mayor. Lo que importa, en efecto, no es la conservación del hombre, sino el advenimiento del superhombre. Lo que podemos amar en el hombre es lo que tiene de transición, de decadencia. Hay tantas fuerzas en actividad tan grandes, tan lejanas y tan altas, que no ha de admirarnos el ver cómo se rompe el frágil recipiente en que se mueven. La compasión por estos hombres superiores es el último pecado de Zarathoustra. (*Así hablaba Zarathoustra, IV.*)

¿Qué es, pues, el superhombre? Una forma de existencia, que es al hombre lo que el hombre es al mono. Su desenvolvimiento es el «sentido de la tierra». Es un nuevo tipo de vida que debe realizarse, y la palabra «superhombre» expresa la idea ó el símbolo para este tipo. (*Voluntad de poder, aforismo 390.*) Cuando llegue la gran hora del mediodía, á la mitad del camino de su evolución, la humanidad verá su esperanza y su misión en la realización de este tipo. Nietzsche acentúa ahora más que antes la esperanza, la confianza en el porvenir. Lo que sobre todo es importante, es que las indicaciones que nos da acerca de este nuevo tipo, de vida en sus desenvolvimientos más positivos, muestran una dirección dis-

tinta de la que describe en su moral de señores. Ya no reclama la fuerza simple, sino el amor generoso de los hombres. Aun en el cristianismo encuentra ahora muy poco amor, porque el cristianismo promete la maldición á los que ríen.— En la medida en que Nietzsche llega á desenvolver su ideal de una manera positiva, y en cuanto llega á librarse de sus disposiciones retrógradas, el concepto del superhombre cambia de punto de vista. Se puede advertir esto, singularmente en el mismo Zarathoustra. Después de haber impulsado á los hombres superiores á atenerse á su pensamiento, presiente que el gran mediodía está cercano. Ahora no puede permanecer en la soledad sublime de su montaña. Se siente impulsado como el sol á verter su luz sobre el mundo. «¡Oh gran astro (así es como habla al Sol), ojo profundo de la felicidad, que sería toda tu dicha si no pudieras contemplarla en los seres que tú iluminas!» (*Así hablaba Zarathoustra, IV. El signo.*) «¡Quiero volver una vez más junto á los hombres; quiero desaparecer entre ellos, y al morir ofrecerles lo más precioso de mis dones! Del sol en su ocaso, del sol riquísimo lo he aprendido: entonces esparce el oro de su riqueza inagotable por el mar; de suerte que los más pobres pescadores reman aún con remos de oro. Porque esto es lo que yo he visto antes, y mientras miraba, mis lágrimas brotaban sin cesar.» (*Así hablaba Zarathoustra, III, viejas y nuevas tablas.*) Ahora Zarathoustra odia su propio odio. «¡Me he convertido en el que bendice y afirma, y para esto he luchado mucho tiempo; fui un luchador á fin de tener un día libres las manos para bendecir!» (*Ibid.* Antes de nacer el sol.) Aquí la voluntad de poder se expresa incontestablemente de otro modo que en los pasajes, en que habla el desprecio á los hombres. Es el mismo impulso vital, el deseo ardiente de arrojar el pesimismo de todos sus recovecos, el que lleva á Nietzsche hacia estas alturas. Asistimos aquí al completo desenvolvimiento lógico de la idea fundamental de Nietzsche.

Ahora, que Zarathoustra ha visto tan claramente el fin, y ha comprendido su verdadera misión, entona su nocturno á

media noche. Este canto (que Nietzsche califica de canto «el más solitario que hasta ahora se compuso»), Nietzsche lo compuso una noche en una *loggia* de la plaza Barbarine, de Roma; en su obra lo pone á las doce de la noche ante la caverna de Zarathoustra. En esta estrofa vibra una emoción de conjunto, que es la expresión de un pensamiento muy denso, como raras veces ha podido sorprenderlo y exponerlo Nietzsche. Aquí ha llegado muy cerca de una gran expresión concentrada de resignación entusiasta y de esperanza, conquistadas luchando más cerca de lo que uno podría imaginarse. He aquí la traducción literal de este canto:

¡Ay, hombre, ten cuidado!
 ¿Qué dice la profunda media noche?
 Yo dormía, yo dormía,—
 Me he despertado de un profundo sueño:—
 ¡Qué profundo es el mundo!
 Es más profundo que lo cree el día.
 Su dolor es profundo,
 La alegría es más honda que el tormento:
 Clama el dolor y dice: pasa, muere;
 Pero toda alegría
 Quiere, con ansia, eternidad postrera,
 La eternidad profunda.

A través del dolor, la tristeza, la duda y el desprecio, Nietzsche se había elaborado una fe profunda en la vida. Expresa aquí, en forma poética, la teoría biológica del sentimiento del placer, como expresión de la fuerza y del progreso de la vida. En todo acto del placer ve una voluntad de conservación y de continuación de la vida.

Pero esta última idea, la voluntad de conservación de la vida, toma en Nietzsche una forma extraña. Se identifica con la voluntad de recomenzar la vida. A Nietzsche le parecía, finalmente, necesario que lo que una vez ha llegado á producirse, debe reproducirse en el porvenir del mismo modo. Parte del principio que el Universo está compuesto de un número determinado de elementos, de suerte que sólo hay un número finito y determinado de combinaciones posibles.

Cuando este número está agotado, debe recomenzarse otra vez. El movimiento del mundo es un movimiento circular, que se recomenzó una infinidad de veces y que se recomenzará del mismo modo en el porvenir (1). Esta idea fascinó á

(1) La idea del retorno de todas las cosas no es nueva. Nietzsche la reconoció con toda seguridad, merced á sus estudios clásicos. Es una idea antigua que está estrechamente unida á la representación del mundo como un todo limitado. Si se admite al mismo tiempo que los elementos y las fuerzas son eternas, es necesario entonces un recomenzar rítmico. En los estóicos, un nuevo comienzo rítmico de este género aparecía después de cada conflagración del mundo, tanto para los dioses como para los hombres. Todo debía volver á tener lugar entonces nuevamente y de la misma manera: Sócrates se casa nuevamente con Jantipa, etc. Constituía para los estóicos una base de su tranquilidad de alma (Véase principalmente á Marco Aurelio, Comentarios II.—1) saber que nada nuevo se habrá de producir. Nuestros descendientes no habian de ver nada esencialmente nuevo, y nuestros antepasados no habían conocido un mundo distinto del nuestro.—En los tiempos modernos este recomenzar ha sido considerado con frecuencia como la pretendida consecuencia de la concepción física, por pensadores como Blanqui, Le Bon, Nägeli, Guyau (consúltese á Fouillée, *Nietzsche y el inmoralismo*, IV, 4; «El retorno eterno»). Esta idea se presenta también en Dostoyuski,—como una tentación del demonio (Consúltese Merejkowskij *Tolstoj et Dostoyuski*, París, 1903, pág. 300.)—Naturalmente, el retorno no es necesario si no se presupone la limitación del mundo y si no se tiene al mismo tiempo una confianza dogmática en el valor absoluto de los principios científicos. Si, por el contrario, nos es imposible concebir con relación al tiempo, al espacio y á la energía un límite absoluto al mundo, y si estos principios nos sirven solamente de hipótesis directoras en nuestra investigación, entonces no se excluye la posibilidad de la aparición de elementos nuevos y combinaciones nuevas. La ley de la relatividad nos lleva con toda naturalidad en esta dirección, y nos pone así frente á la posibilidad de la irracionalidad de la existencia. Consúltese sobre este punto mis *Philosophische Probleme*, cap. 2.º y 3.º. Por consiguiente, Goethe tiene mucha razón al decir que «la experiencia es siempre nueva».—En Nietzsche la teoría de la necesidad

Nietzsche por completo cuando la concibió. Vea en ella una necesidad científica, que somete su optimismo á ruda prueba. No era solamente el dolor lo que había que escoger y compartir, era preciso también aguantar de nuevo lo que se había sufrido. Sus gritos de victoria fueron tanto más grandes, cuanto más dominó el dolor que le inspiraba este recomenzar, y encontró, en la victoria alcanzada, la afirmación de la vida, la afirmación más grande que se puede concebir. Nietzsche coincide aquí, de un modo curioso, con Kierkegaard, para quien, el recomenzar, era también una piedra de toque, de la fuerza y de la seriedad de la vida. El principio de Kierkegaard: «El que quiere recomenzar es un hombre», forma también parte de los principios fundamentales de Nietzsche.—Este pensamiento es el fundamental de la obra *Zarathoustra*, en donde está, sin embargo, obscurecido por el amontonamiento de aforismos, que sólo tienen con ella una relación confusa. Si Nietzsche hubiera podido llegar á redac-

del retorno no es consecuente. En efecto, en su teoría del conocimiento insiste mucho sobre la idea de que el principio de identidad y otros principios fundamentales son postulados de nuestra voluntad y expresan nuestro deseo de someter la naturaleza á nuestro poder. Nosotros mismos, según él, somos los que introducimos la identidad en la naturaleza. «No hay que interpretar la obligación que nos impulsa á formar conceptos, especies, formas, fines y leyes (un mundo de casos idénticos) en el sentido de que por eso solo estaríamos en condiciones de fijar el verdadero mundo; es, por el contrario, la necesidad de disponer para nuestro uso un mundo en el cual nuestra existencia se hubiese hecho posible: así creamos un mundo que es determinable, simplificado, comprensible para nosotros, etcétera. *La voluntad de poder*, Af. 2, 79. Si Nietzsche admite que, de hecho, no hay casos sintéticos, para ser consecuente, debe entonces renunciar á la fe en un retorno absoluto. Por lo demás, la experiencia sólo muestra la aproximación de una identidad y de un retorno absoluto. La metafísica y la teoría del conocimiento de Nietzsche, no están de acuerdo. Además, discute también alguna vez contra la física por introducir esta igualdad ante la ley de la naturaleza.

tar la conclusión de su libro, la idea que inspiraba esta obra habría prevalecido mucho más.

Esta idea del retorno la anuncia Zarathoustra, desde luego, á los hombres superiores que reunió en torno suyo frente á la caverna, en la montaña. Después de alguna resistencia decide abrazarles, de suerte que, aun «el más feo de los hombres», exclama: «Si *esta* ha sido la vida— ¡eal, otra vez!». Zarathoustra descende enseguida para anunciar á la mayoría de los hombres las condiciones de la vida. Convoa á los hombres á una fiesta y les da nuevas leyes. Establece una jerarquía, cuyos valores reales de la vida son la base fundamental. La lucha de castas ha terminado ahora felizmente.—Se reconoce, explícitamente, que la casta reinante tiene por misión: el adquirir la confianza absoluta y profunda de sus súbditos. El odio contra la nivelación democrática tuvo su tiempo, que pasó ahora para no volver. Zarathoustra se apresura ahora, después de esto, á cumplir su misión particular. Proclama, desde luego, la gran esperanza en la venida del superhombre, que se hizo posible por el establecimiento de la nueva tabla de valores. Después viene el grande, el terrible momento en el que anuncia á los hombres que todo va á recomenzar.—Pero, actualmente, la idea es soportable, no solamente para él, sino también para los hombres. Porque á su pregunta: «¿Queréis, una vez más, todo esto?», responden todos «sí», y Zarathoustra muere de alegría. (Véanse los planes de la quinta y de la sexta parte de *Así hablaba Zarathoustra*. Obras completas, XII, página 321 y siguientes).

Bajo una forma poética, Nietzsche retrata aquí el dualismo social y la moral de señores. El mero hecho de descender Zarathoustra de la montaña para anunciar á las multitudes humanas las verdades supremas, es ya una prueba de lo que decimos, y hay otra, además, en que la lucha de clases ha terminado. Ahora la especie tiene un fin común.

No puede negarse, que Nietzsche ha sometido nuestra fe en la vida á una ruda prueba. Pero es posible, sin duda al-

guna, tener una gran fe en la vida, aun sin desear cometer de nuevo las mismas tonterías ó pillerías, ni soportar los mismos dolores ó las mismas miserias. No tenemos tampoco razón para admitir un recomenzar absoluto. La experiencia no nos muestra nada semejante, y cuanto más profundo es nuestro conocimiento de la existencia, más inagotable nos parece, presentándonos una variedad siempre más grande y posibilidades cada vez más lejanas. Una filosofía de la vida luchadora—y toda filosofía de la vida que quiera mirar de frente la realidad debe serlo,—ha de reservar un lugar fundamental al pensamiento de lo nuevo y desconocido, que surge, ya como un peligro amenazador, ya como un trabajo que provoca, ya como una esperanza que nos llama. Nadie habla en favor de los límites de la existencia, bastante estrechos para que un número limitado de existencias hayan de repetirse durante toda la eternidad. Nuestra fe en la vida no tiene necesidad, por lo tanto, de pasar por el purgatorio que Nietzsche le ha preparado en su entusiasmo dionisiaco.

De la misma manera que elevó el sentimiento de la falta de armonía y del desprecio al grado más alto, así también, en su idea definitiva, ha hecho llegar la reacción contra el pesimismo al más alto grado de fuerza. Las expansiones del sentimiento son las que en toda ocasión gobiernan su pensamiento.—Si tiene su puesto en la historia de la filosofía, no es en razón del modo científico de tratar los problemas, sino en razón de la manera apasionada y del patetismo, con frecuencia genial, con que los puntos de vista contradictorios luchan en él, y aparecen, por consiguiente, clara y muy distintamente opuestos. Tiene un valor sintomático. Nos hizo testigos de un drama interior en un alma que sentía, enérgica y profundamente, las tendencias de su época y de la vida.

Nota del Traductor.—La bibliografía sobre Nietzsche es muy copiosa. Sin procurar agotarla aquí, sólo presentaremos como muestra las siguientes obras:

Mügge: Friedrich Nietzsche; *his Life and Work* (Includer

Bibliography, 1908).—Zoccoli: *Federico Nietzsche* (1901).—Roberty: *Friedrich Nietzsche*.—Fouillée: *Nietzsche et l'Inmoralisme*.—Lichtenberger: *La Philosophie de Nietzsche*.—Del mismo autor: *Friedrich Nietzsche: Aphorismes et fragments choisis*.

Nota del Autor.—La hermana de Nietzsche, doña Isabel Förster Nietzsche, comenzó la publicación de una biografía, de la cual se publicaron hasta la fecha dos volúmenes. (*Das Leben Friedrich Nietzsche*, I, 21, Leipzig, 1895-1897. Llegan hasta el año 1890.) A esto se añaden cartas de Nietzsche (2 volúmenes, 1900-1902). El último volumen de la biografía (II, 2) y el tercer volumen de las cartas se publicaron después. En la Biografía de Erwin Rohdes, por Crusio, se encuentran muchos pasajes que me dan noticia sobre Nietzsche, y nos lo hacen más comprensible; otro tanto digo del precioso libro de Pablo Husen, *Erinnerungen an Nietzsche* (Leipzig, 1902). Malvida de Meysenburg, amiga protectora de Nietzsche, ha hecho en su libro *Individualitäten*, págs. 1-41, un interesante bosquejo de la personalidad de Nietzsche.

Nietzsche y Wagner.—Leichtenberger, en su obra *Richard Wagner poete et penseur* (4.^a edición, págs. 429-432), procuró hacer ver que Nietzsche es injusto con Wagner al creer que éste se ha «convertido». A pesar de diversos matices, se encuentra continuidad en la concepción que Wagner tenía de la vida. Si hacia el fin colocaba el cristianismo sobre el budhismo, mientras que antes consideraba estas dos religiones como iguales, eso era en puridad la reacción que suscitaba contra el pesimismo—contra el cual el mismo Nietzsche reabraba á su manera. Jamás ha sido «confesional» en su concepción religiosa.

Nietzsche y Sócrates.—Con Sócrates, Nietzsche es, en general, riguroso é injusto. No puede encontrar para él términos bastante despreciativos. En el *Origen de la Tragedia*, se reprocha á Sócrates, además de su intelectualismo, su fe profunda en la vida. Más tarde (*La gaia ciencia*, Afor. 340), es vituperado á causa del pesimismo que Nietzsche cree encontrar en las palabras que Platón pone en sus labios al pedir que se inmolase un gallo á Esculapio. ¡Consideró—dice—la vida como una enfermedad! Nietzsche adopta aquí la interpretación tradicional neoplatónica de la célebre frase.

El profesor Heiberg ha demostrado que se puede explicar de un modo mucho más simple y menos místico, ateniéndose uno al conjunto de que forma parte. (Véase la reseña de las

sesiones de la Academia Real de Ciencias de Dinamarca, 1902.) J. L. Heiberg: *Sokratés sidste Ord*. (Las últimas palabras de Sócrates.)

Nietzsche y Guyau.—Los ejemplares de los libros de Guyau con las notas marginales de Nietzsche, se encuentran en los archivos de Nietzsche en Weimar; á Fouillée se le envió una copia de las notas más importantes, y de ellas se sirvió en un interesante capítulo de su libro *Nietzsche y el inmoralismo* (1902), libro 3.^o «Juicios de Nietzsche acerca de Guyau, según documentos inéditos».