

Crítica de los ideales en "Humano, demasiado humano"



Luis Antonio
Restrepo A.

El Libro

Richard Wagner en Bayreuth, la cuarta de las *Intempestivas*, fue una apología a Wagner; su "peculiar fuego propagandístico", como dijo Burckhardt, comentándola en una carta a un amigo, domina en el estilo y en el contenido. No es pues de extrañarse que fuera recibida con entusiasmo por el *Maestro* y su esposa Cosima. Wagner la hizo conocer inmediatamente de Luis de Baviera, su protector. Un mes después de la publicación de la *Intempestiva*, a pesar de sus problemas de salud, Nietzsche se trasladó a Bayreuth para asistir a los ensayos de las obras que habrían de presentarse en el festival a partir de agosto de 1876. Pero en Bayreuth se agudizó la enfermedad y afloró una profunda decepción con respecto a Wagner, decepción que queda claramente manifiesta en la correspondencia de Nietzsche con sus amigos más cercanos. Un poco antes de la terminación del festival Nietzsche abandonó a Bayreuth y regresó a Basilea, donde pidió una licencia por un año, argumentando su estado de salud. Más tarde, en *Ecce Homo* se referirá ampliamente a su desilusión de Wagner: "Pobre Wagner. ¡Donde había caído!" (1). Esta exclama-

ción merece una explicación, pues como afirma Montinari, la súbita desilusión no puede proceder de un cambio en Wagner, ya que éste nunca le había ocultado a Nietzsche sus concepciones y sus proyectos, sino que por el contrario, dada la apasionada adhesión del joven filólogo, había intimado con él en su dorado refugio de Tribschen. Wagner no se había traicionado en Bayreuth, no había traicionado a su admirador. Nietzsche estaba sufriendo una profunda transformación interior.

Mientras la universidad estudiaba su solicitud de licencia, Nietzsche comenzó a escribir una nueva *Intempestiva*, en un cuaderno que tituló *La Reja del Arado*. Cuando quedó libre de las obligaciones docentes, se trasladó en compañía de su amigo Paul Rée a Sorrento, donde había sido invitado por Malwidá von Meisemburg. Allí continuó la redacción de su texto y concibió el nuevo libro. Una vez vuelto a Basilea en mayo de 1877 terminó el trabajo de redacción y a prin-

soportar nada equivoco: desde que Wagner se encontró en Alemania condescendió poco a poco con lo que yo desprecio, incluso con el antisemitismo... Fue entonces, efectivamente, el momento de despedirme: bien pronto tuve la prueba. Ricardo Wagner, aparentemente el más victorioso, pero en realidad, un decadente desesperado, se prosternó bruscamente, desvalido y quebrantado, ante la cruz cristiana..." F. Nietzsche, *Nietzsche contra Wagner. Documentos de un psicólogo*. Obras completas, tomo IV, Aguilar, p. 649.

1. F. Nietzsche *Ecce Homo* Alianza Editorial, 1976, p. 81.
En 1888, refiriéndose a Wagner dice: "Ya en el estío de 1876, precisamente en la época de la primera solemnidad de Bayreuth, me despedí interiormente de Wagner. Yo no puedo

cípios de 1878 apareció con el largo título de *Humano, Demasiado Humano. Un libro para espíritus libres. Dedicado a la memoria de Voltaire en el aniversario de su muerte, 30 de mayo de 1778.*

Nietzsche le envió un ejemplar a Wagner, la reacción de éste y de sus allegados no se hizo esperar. Cosima escribió una carta a Elizabeth Nietzsche una carta muy significativa pues en ella se inicia lo que habrá de ser posteriormente uno de los motivos más frecuentes en la crítica de la obra de Nietzsche, su desvalorización a partir del argumento de la enfermedad. Entre otras cosas decía Cosima: "El libro de tu hermano me ha colmado de disgusto, sé que cuando escribió todas estas cosas intelectualmente tan insignificantes y moralmente tan deplorables, él estaba enfermo... al autor de esta obra yo no lo conozco, en cambio a tu hermano, que nos ha dado tantas cosas maravillosas, lo conozco y lo amo y sigue viviendo en mí" (2). Un poco después Wagner atacó a Nietzsche, sin nombrarlo, en las *Bayreuth Blätter*. Wagner reivindicaba los derechos del genio contra "la crítica histórica inmersa en el judaísmo" y los de la inspiración poética despreciados por los espíritus libres (3). Pero no fue sólo en el círculo de Wagner donde *Humano, Demasiado Humano* desató críticas. Elizabeth se retrajo silenciosa, pues el libro había atacado sus arraigadas ideas religiosas. Overbeck y Rohde, íntimos amigos de Nietzsche, quedaron desconcertados. Rohde en una carta a Overbeck comentaba: "Estoy total y absolutamente de acuerdo con usted y no necesito añadir, por ello, casi nada a lo que usted mismo escribe respecto de sus impresiones... También para mí, naturalmente, el nuevo libro de Nietzsche, con ese título poco feliz, ha sido durante las últimas semanas continuo objeto de extrañeza" (4). Malwida von Meisemburg, la autora de *Memorias de una idealista* y una de las primeras luchadoras por las reivindicaciones femeninas en Europa, lo recibió fríamente, sobre todo por los aforismos sobre la mujer. Nietzsche sólo recibió aprobación de dos de sus amigos. La discreta, pero afirmativa del antiwagneriano y schopenhaueriano Burckhardt y la apasionada de Paul Rée, el autor del *Origen de los Sentimientos Morales*, libro publicado en 1877. En la carta de felicitación Rée hace la primera alusión al "positivismo" de *Humano, Demasiado Humano*: "Y si ahora precisamente estaba tan bien preparado para usted, se debe a que últimamente he leído a Comte. Se admirará al leer lo cerca que está de usted este admirable pensador, tanto por la intuición fundamental de su sistema como especialmente por la interpretación de los errores pasados como importantes

medios culturales" (5). En una palabra, el libro fue un gran fracaso editorial. En una carta se incluye con esta reflexión: "Pero no quiero ocultar que bendigo de todo corazón la aparición de este libro de luz librepensadora en un momento en que las nubes se acumulan oscureciendo el cielo cultural de Europa y el propósito oscurantista se considera casi como moralidad" (6).

A fines de 1878, utilizando en parte el manuscrito de Sorrento, Nietzsche publicó, como apéndice de *Humano, Demasiado Humano*, un libro titulado *Miscelánea de opiniones y sentencias*. En los primeros meses de 1879 la salud de Nietzsche empeoró y se vio obligado a presentar la renuncia de su cargo en la Universidad de Basilea. Le fue concedida una modesta pensión y el 1 de junio de 1879 abandonó la ciudad y por recomendación médica viajó a Saint Moritz donde escribió *El viajero y su sombra*, publicado a principios de 1880, como segundo y último apéndice de *Humano, Demasiado Humano*. A raíz de la segunda edición en 1886, este libro y *Miscelánea de opiniones y sentencias* fueron refundidos en el segundo tomo de *Humano, Demasiado Humano*.

El Estilo

En *Humano, Demasiado Humano* el estilo de Nietzsche sufre una verdadera mutación. Para él el estilo es algo esencial; en el aforismo 131 de *El viajero y su sombra*, titulado *Corregir el pensamiento* expone en una forma magnífica su pensamiento al respecto: "Corregir el estilo es corregir el pensamiento y nada más..." (7). La adopción del estilo aforístico está íntimamente relacionada con la crisis intelectual que se venía gestando por lo menos desde 1871 y que se puso de manifiesto en 1876. Nietzsche consideró la escritura de *Humano, Demasiado Humano* como una "cura intelectual", como "un tratamiento antiromántico", como dijo en el prólogo al segundo tomo de *Humano, Demasiado Humano* en 1886. Frente al romanticismo, Nietzsche se exige contención, concisión, distancia, frialdad. El espíritu libre es caracterizado por Nietzsche como investigador, como científico. El aforismo vincula a Nietzsche con el clasicismo francés con los grandes moralistas, particularmente con Montaigne y La Rochefoucault. Es muy significativo que Nietzsche contraponga en *Humano, Demasiado Humano* la "libertad de estilo" característica del romanticismo con Voltaire, "el último de los poetas dramáticos". Elogia en Voltaire la voluntad de disciplina, el haberse sometido gustosamente a las restricciones del drama clásico francés; celebra estas exigencias: unidad

2. Citado por Mazzimo Montinari. En *Nietzsche "Los hombres de la historia"*, N° 22, Centro Editor de América Latina, 1968, p. 128.

3. Mazzimo Montinari, *op. cit.*, p. 128.

4. Citado por Curt Paul Janz *Friedrich Nietzsche 2. Los diez años de Basilea 1869/1879*, Alianza Universidad, 1981, p. 437.

5. Friedrich Nietzsche. Lou V. Salome. Paul Rée. *Documentos de un encuentro*. (Recopilador: Ernest Pfeiffer). Letras, 1982, p. 36.

6. Citado por Curt Paul Janz, *op. cit.*, p. 447.

7. F. Nietzsche, *El viajero y su sombra*, Obras completas, tomo I, Aguilar, 1960, p. 599.

de acción, de lugar, de tiempo, estructura del verbo y de la frase, valores comparables, según Nietzsche, con el papel del contrapunto y la fuga en el desarrollo de la música. En el aforismo 221 de *Humano, Demasiado Humano* insiste en su autoafirmación clásica: "Podría parecer absurdo echarse estas cadenas; sin embargo, no hay otro medio para salir del naturalismo que comenzar por limitarse de la manera más fuerte (quizá la más arbitraria)". La dedicatoria a Voltaire no es pues un homenaje circunstancial, es todo un manifiesto intelectual. Voltaire es para Nietzsche el representante de "la más alta libertad de espíritu y de la disposición de ánimo absolutamente no revolucionaria". La sorprendente apología de Voltaire podría parecer un recurso polémico para enfatizar su rechazo del romanticismo, sin embargo, Voltaire representa una constante en el desarrollo intelectual de Nietzsche. En el aforismo que se acaba de citar, 221, se dice también que después de Voltaire se dio "un salto a otro estado de naturaleza a lo Rousseau". Nietzsche opuso muchas veces Voltaire a Rousseau e identificó a este último con el romanticismo, la revolución, el socialismo y el cristianismo. En los fragmentos póstumos de 1887-1888 se encuentran estas líneas: "Rousseau: el hombre se perfecciona en la medida en que se acerca a la naturaleza. (Según Voltaire, en la medida en que se aleja de la naturaleza)" (8).

Así pues, la adopción del aforismo a partir de *Humano, Demasiado Humano* está íntimamente relacionada con una exigencia de autolimitación, de constreñimiento intelectual. En *Más Allá del Bien y del Mal*, Nietzsche vuelve sobre este tema: "Todo artista sabe que su estado 'más natural', esto es, su libertad para ordenar, establecer, disponer y configurar en los instantes de 'inspiración', está muy lejos del sentimiento de dejarse ir..." (9).

El estilo aforístico tiene una significación más profunda —es preciso insistir en este punto porque desgraciadamente la interpretación "ofthalmológica" del estilo de Nietzsche aún tiene sus cultores. Klossowski insiste en la significación específicamente filosófica del aforismo en Nietzsche y en apoyo de su tesis cita este texto: "No se debe disimular ni tergiversar el hecho de que nuestros pensamientos nos llegan de una manera fortuita. Sin ninguna duda, los libros más profundos, los más inextinguibles, tendrán siempre algo del carácter aforístico y súbito de los pensamientos de Pascal. Las fuerzas fermentadoras y las apreciaciones permanecen durante mucho tiempo debajo de la superficie, lo que surge es la acción" (10).

El espíritu libre

"La expresión espíritu libre quiere ser entendida aquí en este último sentido: un espíritu devenido libre, que ha vuelto a tomar posesión de sí mismo". Así define Nietzsche, en *Ecce Homo*, lo que para él es espíritu libre. Pero, ¿por qué caminos se llega a ser espíritu libre? En *Humano, Demasiado Humano* Nietzsche señala cómo en la existencia de sentimientos comunes en un pueblo, producto de la identidad de principios, creencias y costumbres, indiscutibles para los individuos e impuestas por la educación, está la clave de la constitución y el mantenimiento de una cultura. Pero esta identidad de sentimientos, esta estabilidad, tiene sus peligros, pues tiende a convertirse en "fijeza" y finalmente en "degeneración". Para Nietzsche el progreso intelectual sólo es posible a partir "de la actividad de individuos más independientes, menos seguros y más débiles moralmente", la mayoría de los cuales perecen, pero en determinadas circunstancias logran ejercer "una acción disolvente y de cuando en cuando asestan un golpe al elemento estable de la comunidad". Nietzsche es aún más explícito sobre el papel que juega el elemento anómalo en las transformaciones de la cultura: "Las naturalezas en proceso degenerativo son de extraordinaria importancia siempre que se trata de realizar un progreso". El espíritu libre es, pues, el caso singular, el ser que se ha desviado con respecto a los ideales dominantes en su comunidad. En el aforismo 225 de *Humano, Demasiado Humano* Nietzsche precisa más las características del espíritu libre: "...el que piensa de otro modo de lo que pudiera esperarse de su origen, de sus relaciones, de su situación y de su empleo o de las opiniones reinantes en su tiempo. El espíritu libre es la excepción, los espíritus siervos la regla". No es necesaria mucha penetración para darse cuenta de que se trata de una autodefinitiva.

Antes de continuar es necesario dejar sentado que vida y obra en Nietzsche están profundamente articuladas. Es imposible diferenciar biografía y pensamiento. Nietzsche mismo se sometió a esta exigencia integradora; hizo de sus relaciones, de su enfermedad, de su soledad, en fin, de su vida misma, elementos internos de su propio proceso de reflexión. En un aforismo de *Aurora*, Nietzsche da una pista de su concepción de los vínculos entre filosofía y vida: "Si comparamos a Kant y a Schopenhauer con Platón, Spinoza, Pascal, Rousseau, Goethe, por lo que se refiere a su alma y no a su espíritu, se notará que los dos primeros pensadores están en una posición desventajosa: sus ideas no representan la historia de un alma apasionada, no hay detrás de ellas una novela, no hay crisis, catástrofes ni horas de angustia; su pensamiento, no es, a la vez, la involuntaria biografía de un alma, sino en el caso de Kant, la de un 'cerebro'; en el caso de Schopenhauer, la descripción y el reflejo de un 'carácter' (de un carácter 'inmutable')..." (11).

8. F. Nietzsche, *Fragments postumes. Automne 1887-Mars 1888, Oeuvres philosophiques complètes*, Gallimard, 1976, p. 102.

9. F. Nietzsche, *Más Allá del Bien y del Mal*, Alianza Editorial, p. 116.

10. F. Nietzsche, citado por Pierre Klossowski, *Nietzsche y el círculo vicioso*, Seix Barral, 1972, p. 356.

11. F. Nietzsche, *Aurora*, Obras completas, tomo II, Aguilar, 1960, p. 164 (Aforismo 480).

En los prólogos a *Humano, Demasiado Humano* y en *Ecce Homo*, Nietzsche al hacer la historia de la gestación de su libro, vincula explícitamente sus estados valetudinarios y su crisis intelectual. En *Ecce Homo* relata cómo fue apoderándose de él una "impaciencia" que se manifestaba en la contradicción entre su vocación filosófica y su profesión filológica; hab'a del descontento creciente con su labor docente y de su alejamiento progresivo de sus dos grandes maestros Schopenhauer y Wagner. A medida que se hace más accesible el conocimiento de Nietzsche, a través de sus fragmentos póstumos y de su correspondencia, las apreciaciones retrospectivas de Nietzsche se ven confirmadas. Particularmente la agudización de la oposición entre filosofía y filología queda iluminada por una carta de Nietzsche al profesor W. Vischer, su protector y consejero personal en la Universidad de Basilea. En enero de 1871, Nietzsche le decía a Vischer: "Vivo aquí en un curioso conflicto, que es quien me agota y me consume incluso físicamente. Inclinado fortísimamente por naturaleza a meditar filosóficamente en algo unitario, a permanecer prolongada y tranquilamente en un problema haciendo largos razonamientos, el múltiple trabajo diario y su tipo hace que me sienta arrojado de aquí para allá y desviado del camino... creo que esta descripción expone con la mayor claridad posible aquello que... agota a mi cuerpo y lo lleva a tales sufrimientos como los de ahora, que si se repitieran más a menudo me habrían de obligar físicamente a abandonar toda dedicación a la filología. En este sentido me permito solicitar a usted la cátedra de filosofía que ha quedado libre por la marcha de Teichmüller" (12). Esta carta, que como es obvio comprometía la situación de Nietzsche como profesor, fue discretamente guardada en el archivo personal del profesor Vischer. La desazón de Nietzsche llegó a tal extremo que, por esta misma época, llegó a concebir el extremo proyecto de colocarse como preceptor de un joven aristócrata y emprender con éste un viaje alrededor del mundo. Richard Wagner y Cosima lo hicieron desistir de esta tentativa de fuga.

Más difícil es la percepción del desarrollo de su crisis filosófica; el alejamiento de Schopenhauer y de Wagner se produjo en una forma subterránea. En 1876 la "impaciencia" se encontró con la enfermedad. Nietzsche escribe estas reveladoras palabras en *Ecce Homo*: "Aquí vino en mi ayuda, de una manera que no puedo admirar bastante y justo en el momento preciso, aquella mala herencia por parte de mi padre —en el fondo una predestinación a una muerte temprana... la enfermedad— me sacó con lentitud de todo aquello: me ahorró toda ruptura, todo paso violento y escandaloso. La enfermedad me proporcionó asimismo un derecho a dar completamente la vuelta a todos mis hábitos: me permitió olvidar, me ordenó olvidar, me hizo el regalo de obligarme a la quietud, al ocio, a esperar, a ser paciente... ¡pero esto es lo que quiere decir pensar!"

En *Humano, Demasiado Humano* no hay ninguna alusión autobiográfica; en el libro no hay trazas de la enfermedad. Es indirectamente, mediante la progresiva incorporación de Epicuro como modelo del filósofo, como se hace presente el efecto "distanciador" de la enfermedad y la consecuente actitud de "quietud", "ocio", "olvido", "cambio de hábitos", en una palabra, la actitud contemplativa, la serenidad, la vuelta reflexiva sobre sí mismo, sobre su cuerpo, sobre su vida. Someterse a la doble exigencia de Epicuro: bastarse a sí mismo y moderar los deseos. En *El viajero y su sombra* Nietzsche hará la presentación de Epicuro en uno de los aforismos más bellos de toda su obra. Se trata del aforismo 295, titulado *Et in Arcadia Ego*. La naturaleza aureolada de luz crepuscular; vida animal y humana: "El toro del rebaño ha descendido a la blanca espuma del arroyo y remonta lentamente su curso impetuoso, resistiendo y cediendo, alternativamente, lo que debe constituir para él una especie de feroz satisfacción". Una pareja de jóvenes pastores recortada contra el amplio bosque y, dominándolo todo, las imponentes cumbres nevadas. En síntesis, ese mundo donde "no reinan ni la inquietud ni el deseo, ni el pesar". Es el mundo de Epicuro, "el inventor de una manera de filosofar heroica e idílica a la vez" (13).

Pero es en los prólogos de 1886 donde se puede seguir mejor la reflexión de Nietzsche sobre el papel de la enfermedad en su crisis de 1886. En el primero, escrito en Niza, predomina la meditación sobre la enfermedad y sus efectos; en el segundo, escrito en Sils Maria, se enfatiza en la crisis intelectual. Sin embargo, en ambos hay un sustrato común: el tratamiento de la enfermedad y la curación en un doble sentido. Lo más significativo de estos textos, es la forma como Nietzsche se aparta explícitamente de la idea común que concibe la curación como recuperación de la salud, como un volver al estado normal perdido. Para Nietzsche la curación es el logro de una *nueva salud*. En el prólogo de Niza, Nietzsche la define en estos términos: "De este aislamiento enfermizo, del desierto de estos años de apremio, queda mucho camino hasta la inmensa seguridad y salud desbordante que no puede prescindir de la enfermedad misma, como medio anzuelo de conocimiento; hasta esa libertad más dura del espíritu que es también dominación de sí mismo y disciplina del corazón y que permite el acceso a modos de pensar múltiples y opuestos" (14). Por el camino de la enfermedad se ha vuelto al concepto de espíritu libre, enriquecido con el sufrimiento. La imagen del toro que resiste y cede a la fuerza del arroyo, adquiere aquí plena significación.

Nietzsche también define el espíritu libre en oposición al espíritu gregario. El primero puede

12. Curt Paul Janz, *op. cit.*, pp. 106-107.

13. Jorge Alberto Naranjo, en su conferencia: *Descubriendo a Epicuro: El viajero y su sombra*, expuso la relación de Nietzsche con la física y la ética de Epicuro.

14. F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, Obras completas, tomo I, p. 225.

haber llegado a la verdad "por caminos inmora-les", el segundo, dice Nietzsche, con extrema ironía, "permanece en el error por espíritu de moralidad". Mientras que el espíritu libre se caracteriza como un ser que busca, que investiga, el hombre del rebaño vive inmerso en la creencia. Las instituciones, el matrimonio, la educación, persisten gracias a la fe de los espíritus gregarios y a su dependencia de los hábitos. Los espíritus gregarios colocan muy en alto la "firmeza de carácter". Esta no es para Nietzsche otra cosa que la consecuencia de la servidumbre de las convicciones, del actuar a partir de "un número pequeño de motivos, pero siempre los mismos; de ahí que la firmeza de carácter sea, en última instancia, el resultado de la ignorancia de las "múltiples posibilidades y direcciones de la acción".

En el aforismo 229 de *Humano, Demasiado Humano* Nietzsche formula las cuatro "justificaciones" del espíritu gregario: "Primero: todas las cosas duraderas están justificadas; segundo: todas las cosas que no nos son enojosas están justificadas; tercero: todas las cosas que nos reportan algún beneficio están justificadas; cuarto: todas las cosas por las cuales hemos hecho sacrificios están justificadas". Nietzsche mismo hace el comentario a la última justificación: "Este último punto explica, por ejemplo, por qué una guerra que ha comenzado contra la voluntad de un pueblo sea continuada con entusiasmo desde el momento en que se han hecho sacrificios por ella". Aquí habla el hombre que frente a Estrasburgo en llamas, en calidad de enfermero voluntario, conoció la guerra, sobre la cual decía a su amigo Gerdorff, en una carta fechada en octubre de 1870: "Además la atmósfera de las vivencias se había extendido en torno a mí como una niebla oscura; durante un tiempo escuché un quejido interminable" (15).

La disección psíquica

"El aspecto cruel de la mesa de disección psíquica, de sus cuchillos y de sus pinzas, no puede serle evitado a la humanidad". He aquí el punto de partida del análisis de los sentimientos morales. Para Nietzsche se trata del ejercicio del análisis psicológico y la psicología es definida como "la ciencia que se interroga sobre el origen y la historia de los sentimientos llamados morales".

En *Humano, Demasiado Humano* la crítica de la metafísica, de la moral, de la religión se realiza a nombre de la ciencia. Términos como métodos, hipótesis, análisis, cálculo, observación, evolución, fisiología y química son recurrentes. Es más, sin duda no es causal que el primer aforismo del libro se titule *Química de las ideas y de los sentimientos* (16). Nietzsche, hombre de su época,

—¿quién no lo es?— sintió tempranamente la necesidad de colocarse a la altura del desarrollo de las ciencias naturales. Ya en su último año de estudiante proyectó viajar a París a estudiarlas. Un poco más tarde, en sus años iniciales de profesorado en Basilea dedicó parte de su tiempo a la lectura de obras científicas. En 1872, el libro de Johann Karl Zöllner, *La naturaleza de los cometas*, o más exactamente, su polémica introducción, le permitió un primer acercamiento a los problemas relacionados con la imagen del mundo de las ciencias naturales. En 1873 sacó de la biblioteca de la Universidad, *Philosophie Naturalis Theoria* de R. J. Boscovich, matemático y astrónomo jesuita, muerto en 1789, sobre el cual volverá particularmente durante la escritura de *Más Allá del Bien y del Mal*. Ese mismo año leyó la *Historia de la Química* de Kopp, *Conferencias sobre el desarrollo de la Química* de Lademburg, *Teoría general del movimiento y la fuerza* de Mohr, *La maravillosa construcción del universo* de Madler, *Elementos de Física* de Pouillet y un libro que acababa de aparecer, *Pensamiento y realidad* de African Spir (17).

El resultado inmediato de estas lecturas fue, cosa muy característica en Nietzsche, la apropiación de las ideas de estos autores, particularmente de Boscovich, Zöllner y Spir, mediante la escritura. Nietzsche redactó un manuscrito sobre una *Teoría atómica del tiempo*. Según Janz se trataba de un intento de "traducción del estado de cosas, hasta entonces concebido de forma física, a un lenguaje accesible directamente para nosotros, el lenguaje de la sensación. La traducción no es otra cosa que la necesaria 'continuación de la atómica', puesto que 'toda la mecánica del movimiento es en último término descripción de representaciones' y la 'materia misma sólo se da como sensación'" (18).

Nietzsche, producto de una exquisita y unilateral educación humanista, no estaba preparado para apropiarse realmente de las ciencias naturales de su época. La ausencia en su formación de una base matemática sería le vedaba la penetración en la física, la química y aún en la biología, que a mediados del siglo XIX estaba sufriendo una profunda revolución, particularmente como consecuencia de la medicina experimental de Claude Bernard y de la microbiología de Pasteur (19).

La segunda mitad del siglo XIX está signada por el inmenso impacto de la teoría del evolucionismo biológico de Darwin y por el desarrollo de una "ideología científica" (20) derivada de este

christ: une chimie des sensations et des idées, Michel Serres, Hetmes IV: La Distribution, Minuit, 1977.

17. Curt Paul Janz, *op. cit.*, pp. 227 y ss.

18. Curt Paul Janz, *op. cit.*, p. 228.

19. Cfr. Georges Canguilhem, *Idéologie et Rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Librairie J. Vrin, pp. 55 y ss.

20. El concepto de ideología científica es desarrollado por G. Canguilhem en *¿Qué es una ideología científica?*, Revista

15. Citado por Curt Paul Janz, *op. cit.*, p. 227.

16. Sobre el papel jugado por la vieja medicina y los comienzos de la bioquímica en la obra de Nietzsche, ver *L'Anté-*

descubrimiento. La concepción de Darwin implicaba, también, una transformación de la psicología, que él mismo puso de presente en la última página de *El origen de las especies*: "Veo, en el porvenir, campos abiertos de investigaciones mucho más importantes. La psicología reposará sobre una nueva base, ya establecida por el señor Herbert Spencer, es decir, sobre la adquisición necesaria de cada facultad mental. Una viva luz iluminará entonces el origen del hombre y su historia" (21). Nietzsche tuvo la posibilidad de enterarse muy en detalle sobre la teoría de la evolución y las polémicas desatadas alrededor de ella a través de su colega en la Universidad de Basilea, el profesor Ladwig Rutenmeyer, seguidor de Karl von Baer, opositor de Darwin.

Ciertamente, Nietzsche realizó algunas penetrantes críticas como epistemólogo, no sobre el proceso mismo de desarrollo de las ciencias naturales, sino con respecto a la "filosofía de los científicos", para utilizar el término de Bachelard; fueron particularmente significativas sus críticas al concepto de sujeto y a la intencionalidad subyacente a la interpretación filosófica de los conceptos científicos.

Otras veces Nietzsche utiliza conceptos de tipo muy general ligados al desarrollo de las ciencias, como los de determinismo y causalidad, con una función claramente polémica. Así, en su crítica de la moral los usa, como él mismo dijo, para hacer descender del cielo de las "verdades inteligibles" las ideas morales y realizar sobre ellas su análisis psicológico, hacer su historia o como dirá más adelante su genealogía.

En *Humano, Demasiado Humano* Nietzsche pone las bases de lo que será uno de sus proyectos fundamentales hasta el final de su vida consciente. En el aforismo 45, *Doble prehistoria del bien y del mal*, Nietzsche dice: "El concepto de bien y mal tiene una doble prehistoria; es a saber: primeramente, en el alma de las razas y de las castas dirigentes. Al que tiene el poder de devolver el bien por el bien o el mal por el mal, y en efecto lo devuelve, y por consiguiente ejerce reconocimiento y venganza, se le llama bueno;

el que es impotente y no puede hacer esto, pasa por malo" (22).

Si bien Nietzsche funda su crítica de la moral en la puesta en cuestión de la "libertad del querer", a partir de la concepción determinista de las ciencias naturales, su crítica de la moral hunde sus raíces más profundas en la filosofía de Spinoza. El aforismo 9 de *El viajero y su sombra* es una verdadera paráfrasis de la famosa crítica de la idea de libertad de la Ética: "Sobre unos la necesidad pesa bajo la forma de sus pasiones; sobre otros, el hábito es escuchar y obedecer; sobre el tercero la conciencia lógica; sobre el cuarto, el capricho y el placer fantástico de saltar las páginas. Pero todos ellos buscan precisamente el 'libre' arbitrio allí precisamente donde están más encadenados: es como si el gusano de seda hiciera consistir su libre albedrío en hilar". Aquí Nietzsche ensaya un análisis de la idea de libertad de tipo histórico. "La teoría del libre arbitrio es una invención de las clases dirigentes", con esto quiere decir Nietzsche que aquello que hace fuerte a un individuo es tomado por él como el elemento de su libertad; que una experiencia que se realiza sobre el terreno político y social, la sensación de autonomía derivada del poder efectivo sobre los demás, se transporta indebidamente al campo de la metafísica.

La crítica de las ideas de libertad, responsabilidad y culpabilidad conduce en *Humano, Demasiado Humano* a una afirmación de la irresponsabilidad y de la inocencia. Estas son formuladas en el aforismo 107, el cual, sin interpretaciones forzadas, es una premonición de la idea de superhombre: "El hábito hereditario de los errores de apreciación, de amor, de odio, podrá continuar obrando en nosotros; bajo la influencia de la ciencia en aumento, se hará más débil; un nuevo hábito, el de comprender, el de no amar, el de no odiar, el de ver desde arriba se implanta insensiblemente en nosotros, en el mismo suelo, y será dentro de miles de años, quizá bastante poderoso para dar a la humanidad la fuerza de producir al hombre sabio, inocente (con conciencia de su inocencia), tan regularmente como produce actualmente al hombre no sabio, injusto, con conciencia de su falta, 'es decir, el antecedente necesario, no lo contrario de aquél'".

Sociología, UNAULA, N° 4/1982, traducción de Luis Alfonso Paláu.

Una ideología científica típica fue el evolucionismo de Spencer. La publicación de *El origen de las especies* en 1859 fortaleció el prestigio del evolucionismo spenceriano, en la medida en que parecía que la biología de Darwin le daba un patrón de garantía científica a las tesis de Spencer. Nietzsche captó en forma sorprendente el carácter ideológico del "darwinismo": "El darwinismo inglés entero respira una atmósfera semejante a la que produjo el exceso de población de las grandes villas inglesas, el olor de las gentes pobres y miserables. Pero cuando se es naturalista, se debe salir de su rincón humano, pues en la naturaleza reina no la miseria, sino la abundancia, y aún el despilfarro loco..." *El gay saber*, Obras completas tomo III, p. 168.

21. Citado por Georges Canguilhem en *Etudes d'histoire et de Philosophie des sciences*, Librairie J. Vrin, 1970, p. 113.

Sobre la Psicología de Nietzsche

No es fácil captar hasta qué punto Nietzsche es tributario del romanticismo, de ese romanticismo que repudia en *Humano, Demasiado Humano*, en lo referente a su concepción de la psicología. Schopenhauer, Wagner y Novalis lo pusieron en contacto con los grandes temas místicos, eróticos, caros al romanticismo. El debate con Schopenhauer no le impide aprovechar la psicología de *El Mundo como Voluntad y Representación*.

22. En el prólogo a la *Genealogía de la moral*, Nietzsche refiere expresamente a "aquellas hipótesis genealógicas" que se encuentran en *Humano, Demasiado humano*.

Nietzsche es consciente de ello: "Si es cierto que de la explicación religiosa moral del mundo dada por Schopenhauer se puede sacar mucho provecho para la inteligencia del cristianismo y de otras religiones, también es cierto que se ha equivocado sobre el 'valor de la religión para el conocimiento'. El mismo no era, en este punto, más que un discípulo dócil de la ciencia de su tiempo, todos los cuales, de común acuerdo rendían homenaje al romanticismo, habiendo perjurado del espíritu de razonamiento".

De hecho el romanticismo fue doblemente importante para Nietzsche: en él se formó su inclinación a la sospecha, que le habría de permitir su crítica de las motivaciones morales, más allá de sus formas explícitas de presentarse, y le permitió estudiar "in vitro" el fenómeno religioso.

Nietzsche está sorprendentemente lejos de la psicología de la Ilustración y de la Post-Ilustración. Si se quiere, está más cerca de los psicólogos ingleses del utilitarismo, de los cuales se habrá de diferenciar nitidamente en *Genealogía de la Moral*, por cuanto éstos se quedaron aprisionados por el prejuicio utilitarista acerca del nacimiento de las ideas morales y por su falta de "sentido histórico" (23).

Existe un aspecto de la psicología de Nietzsche perceptible a través del estilo de *Humano, Demasiado Humano*: la impersonalidad del psicólogo, la ausencia de toda referencia introspectiva. Esta posición se explicita radicalmente en uno de los fragmentos póstumos: "Nosotros, psicólogos del porvenir, somos muy poco inclinados a la autoobservación; consideramos casi como un síntoma de degeneración que un instrumento se 'quiera conocer a sí mismo': somos instrumentos del conocimiento y quisiéramos tener toda la ingenuidad y la precisión de un instrumento; por consiguiente, no tenemos necesidad de analizarlos, de 'conocernos'. Primera nota del instinto de conservación del gran psicólogo: nunca se investiga a sí mismo, no tiene ojos, no tiene interés, no tiene curiosidad de sí mismo..." (24).

Grave profesión de fe en una especie de psicología ultrapositiva. Afortunadamente, sus textos, sus fragmentos póstumos, su correspondencia, sus esbozos autobiográficos desde *Memorable* hasta *Ecce Homo* demuestran lo contrario. Nietzsche se volvió sobre sí mismo como pocos

filósofos lo han hecho; se interpretó a sí mismo hasta el punto de que el intérprete de Nietzsche se siente muchas veces aplastado por la multiplicación de sus autointerpretaciones.

Crítica de la Religión

Lo que hace tan penetrante e intempestiva la crítica de la vida religiosa en *Humano, Demasiado Humano* es su enfoque psicológico. Nietzsche no discute la *verdad* de la religión, se limita a colocar los sentimientos religiosos en la "mesa de disección psíquica", sin odio, con ironía y hasta con jovialidad. El aforismo 83 de *El viajero y su sombra* ilustra esta jovial ironía: "Salvador y médico. El fundador del cristianismo, en cuanto conocedor del alma humana, no estaba, como es de suponer, al abrigo de los más graves defectos y de los grandes prejuicios, y, en cuanto médico del alma, se había entregado a una ciencia desacreditada y grosera, la de la medicina universal. Hace pensar a veces, al contemplar su método, en aquel dentista que quería curar todos los dolores arrancando los dientes; es el mismo caso, por ejemplo, que cuando se lucha con la sexualidad diciendo: 'si tu ojo te da ocasión de pecado, arráncatelo'. Pero hay, sin embargo, una diferencia: el dentista consigue, por lo menos, su fin, suprimir el dolor del enfermo, aunque lo consiga de una manera tan bárbara que queda en ridículo; mientras que el cristiano, que obedece aquel precepto y cree haber vencido su sensualidad, se engaña, pues ésta continúa viviendo de una manera misteriosa y vampírica y le atormenta bajo disfraces repugnantes".

En el aforismo 95 de *Miscelánea de Opiniones y Sentencias* Nietzsche señala la ventaja del cristianismo sobre las demás religiones: es una religión que habla de amor, es una religión lírica: "En la palabra amor se contiene tal ambigüedad, estimula y habla al recuerdo y a la esperanza de tal modo, que el esplendor de esta palabra irradia sobre la inteligencia más ínfima y el corazón más frío. La mujer más astuta y el hombre más vulgar piensan al oír esta palabra en el momento más desinteresado quizá de su vida, aunque en ellos Eros no hubiera desplegado más que un vuelo bajo; y esos seres innumerales que se ven privados del amor, privados de sus padres o de sus hijos o de todo lo que aman, pero, sobre todo, los seres cuya sexualidad se ha sublimado, han encontrado su dicha en el cristianismo".

Nietzsche muestra, también, cómo la religión actúa como un narcótico para los dolores humanos (aforismo 108 de *Humano, Demasiado Humano*). La religión es un error, pero se trata de un error calmante, saludable y bienhechor. Qué consoladora es la idea de que "existe un dios que exige de nosotros el bien; que vigila y es testigo de toda acción, que nos ama, que siempre en nuestra desgracia quiere nuestro sumo bien". Pero he aquí que existe un precepto fundamental del cristianismo: "Dios castiga al que ama". El cristianismo para justificar la idea de castigo, comienza por introducir la idea de la culpa. Nietz-

23. Cfr. F. Nietzsche, *Genealogía de la moral*, Alianza Editorial, 1972, pp. 30-31.

24. F. Nietzsche, *Voluntad de dominio*, Obras completas, tomo IV, 1962, aforismo 425. Este libro fue confeccionado por Elizabeth Nietzsche y sus asesores seleccionando y ordenando fragmentos póstumos. Si bien Nietzsche tuvo el proyecto de escribir un libro con este título y trazó un plan de la obra en agosto de 1888, abandonó dicho proyecto. En sus últimos meses de lucidez escribió el *Crepusculo de los Idolos*, *El Anticristo*, *Ecce Homo*, *Nietzsche contra Wagner* y pocos días antes del colapso en la plaza Carlos Alberto de Turín, el 3 de enero de 1889, había terminado el manuscrito de los *Ditirambos dioscuros*.

sche dice en el aforismo 119 de *Humano, Demasiado Humano*: "El cristianismo nació para dar al corazón un alivio; pero luego necesita primeramente abrumar el corazón para poder enseñar a consolarlo...".

En *Humano, Demasiado Humano*, Nietzsche comienza el análisis del ascetismo que alcanzará su punto más alto en *El Anticristo* (1888) a la luz de la revelación que la lectura de Dostoiévsky significó para Nietzsche.

En el aforismo 142 de *Humano, Demasiado Humano* Nietzsche, en relación con una sugestión venida del romanticismo, esboza la clave del secreto de la vida religiosa: "Novalis, una de las autoridades en materia de santidad, por su experiencia y por su instinto, revela de una vez por todas el secreto con alegría ingenua: 'es bastante asombroso que, en tan largo tiempo, la asociación de la voluptuosidad, de la religión y de la crueldad, no haya hecho a los hombres comprender su íntimo parentesco y su tendencia común'".

Crítica de la metafísica

¿La crítica de la moral y de la religión presupone, en *Humano, Demasiado Humano*, realmente la crítica de la metafísica? El orden de exposición del libro parece indicarlo; sin embargo, esto es discutible. La fuerza de la argumentación de Nietzsche radica en su psicología del desenmascaramiento; de ella procede la iluminación eficaz que se proyecta sobre los sentimientos morales y religiosos. Pero el hecho es que Nietzsche comienza la obra con un combate frontal con la tradición metafísica.

En un primer momento opone a la filosofía metafísica, cuya falta de *sentido histórico* le ha hecho tomar la más reciente forma del hombre, tal como se ha producido bajo la influencia de concepciones religiosas y de acontecimientos políticos, como la forma fija de que se debe partir, "la filosofía histórica", que parte del conocimiento de que no hay hechos eternos, así como no hay verdades absolutas. Como todo ha evolucionado, dice Nietzsche, no tiene sentido insistir en la concepción teleológica de la metafísica, para la cual "el hombre de los últimos cuatro mil años es el hombre eterno".

Esta *filosofía histórica* "no se puede concebir separada de la ciencia natural"; con esta tesis Nietzsche desvía su pensamiento del terreno propiamente histórico y lo pone en relación con su interpretación de las ciencias naturales.

En un primer momento remite "a una 'química' de las representaciones y los sentimientos morales, religiosos, estéticos, así como de todas esas emociones que sentimos en las grandes y pequeñas relaciones de la civilización y de la sociedad, aun en el aislamiento. Esta 'química' aparece en el contexto del aforismo 1 de *Humano, Demasiado Humano*, ligada directa y exclusivamente con la utilización metafórica del concep-

to de sublimación, tomado de la Química, para sustentar la tesis antimetafísica de que de una cosa pueda nacer su contrario: "No hay, entendido estrictamente, ni conducta no egoísta, ni contemplación desinteresada; ambas cosas no son más que sublimaciones, en las cuales el elemento esencial parece casi volatilizado y no revela ya presencia sino a una observación muy fina".

En un segundo momento Nietzsche opone la concepción metafísica un análisis basado en "la fisiología y la historia de la evolución de los organismos y las ideas", mediante el cual ataca el principio metafísico del "origen milagroso" de los ideales⁽²⁵⁾. Desde el punto de vista del análisis "fisiológico-evolutivo", que introduce Nietzsche, "lo que llamamos actualmente mundo es resultado de una multitud de errores y de fantasías, nacidas, poco a poco, en la evolución de conjunto de los seres organizados. En esta búsqueda de una "procedencia" no milagrosa de las cosas de valor superior, adquieren su pleno significado los escenarios darwinianos que Nietzsche critica en *Humano, Demasiado Humano*.

El análisis del lenguaje, tal como aparece en el aforismo 11, parte de un texto escrito en 1877 que permaneció inédito, titulado *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral*⁽²⁶⁾. En el aforismo antes-citado Nietzsche comienza señalando cómo el hombre, por muchos siglos, creyó en las ideas y en el nombre de las cosas como si fueran verdades eternas y basaba en esta creencia su orgullo de ser superior a las bestias, pues "creía tener realmente en el lenguaje el conocimiento del mundo". Luego el hombre se dio cuenta de que "había propalado un monstruoso error en su creencia en el lenguaje". Se trataba de un error, pero de un error "necesario para la vida". En este punto Nietzsche introduce su teoría del error como necesario para el mantenimiento de la vida, que había elaborado en el texto *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral* y en su *Segunda Consideración Intempestiva, De la Utilidad y de los Inconvenientes de los estudios Históricos para la vida*⁽²⁷⁾, escrito y publicado en 1874. Desde esta perspectiva Nietzsche concluye que la errónea valoración del lenguaje ha echado suficientes raíces como para que el descubrimiento del error "determine un retroceso en la evolución de la razón, que repercute en este error".

25. "Al principio... era. Magnificar los orígenes es una especie de retorno metafísico que se repite constantemente en la concepción de la historia y que nos hace creer que 'en el comienzo' de todas las cosas se encuentra lo que hay de más valioso y de más esencial". *El viajero y su sombra*, Obras completas, tomo I, aforismo 3.

26. Este texto se encuentra en el tomo V de las obras completas de Aguilar, 1962, p. 242 y ss. También ha sido publicado en *El libro del filósofo*, Taurus, 1974, p. 85 y ss.

27. Cfr. Luis Antonio Restrepo, *Una lectura de la segunda consideración intempestiva de Nietzsche*, Revista de Investigación Cultural, Universidad Nacional, Medellín, N° 11, 1980.

Del análisis del lenguaje pasa Nietzsche a la crítica de los principios fundamentales de la metafísica: las ideas de sustancia y libertad del querer. ¿De dónde proceden estas ideas?, se pregunta Nietzsche. Desde la óptica de la "historia de la génesis del pensamiento" el proceso de formación de dichas ideas se describe de la siguiente manera: poco a poco, en "los débiles ojos de topo de los organismos inferiores" se impuso la tendencia a no ver más que identidades y, más tarde, a medida que las diversas emociones de placer y dolor se hicieron más pronunciadas, se fueron distinguiendo poco a poco diferentes sustancias, "pero cada una con un solo atributo, es decir, en una única relación con el organismo". Así pues, la creencia más primitiva es la de que el mundo es uno e inmóvil. En los organismos primitivos las sensaciones son consideradas como incondicionadas, no existe la idea de causalidad. De este modo, agrega Nietzsche, las apreciaciones erróneas, nacidas en el pasado de los seres organizados fundamentan la creencia en las cosas semejantes y en la libertad. Por todo lo anterior Nietzsche define la metafísica, como "La ciencia que trata de los errores fundamentales del hombre, como si éstos fueran verdades fundamentales". La crítica de Nietzsche se concentra sobre la filosofía de Schopenhauer, el prototipo del filósofo y del maestro en su *Tercera consideración Intempestiva*. Para Nietzsche los filósofos se sitúan ante la vida y la experiencia como "ante un cuadro que fuera pintado de una vez para siempre y represente inmutablemente, invariablemente la misma escena". No se dan cuenta de que ese cuadro, es decir, la vida y la experiencia, "ha llegado a ser lo que es poco a poco y aún está enteramente en su devenir". Como no reconocen lo anterior se ven llevados a buscar, tras este cuadro, que ellos llaman la *apariencia*, lo incondicionado, la "cosa en sí", que a título de causa produce la *apariencia*. Contra Schopenhauer ahora Nietzsche historiza, cuando en su trabajo anterior había asumido, aunque con ciertas restricciones, el ahistoricismo radical de su maestro. Nietzsche ataca aún más directamente la tradición metafísica encarnada en Schopenhauer, cuando postula en forma tajante y polémica en el aforismo 15, de *Humano, Demasiado Humano* su tesis de que "En el mundo no hay afuera y adentro": "...los filósofos, en general, transportan el concepto de 'dentro' y 'fuera' a la esencia y a la apariencia del mundo; piensan que por medio de sentimientos profundos se penetra en el corazón de la naturaleza". Esto ocurre porque no caen en la cuenta de que con los sentimientos profundos y los pensamientos a ellos asociados, pasa como con las creencias arraigadas, "que no prueban más que su fuerza, no la verdad de lo que se cree".

La crítica de la metafísica, esbozada en la primera parte de *Humano, Demasiado Humano*, será desarrollada y afinada por Nietzsche hasta alcanzar su máxima expresión en la parte cuarta del *Crepúsculo de los Idolos*, titulada: Como el 'mundo verdadero' acabó convirtiéndose en una fábula. Se trata de una, a primera vista, desconcertante historia de la filosofía en dos páginas. Sin embargo, el desconcierto es sólo aparente,

pues como dice Heidegger: "No se debe pensar erróneamente que se trata de una simple broma, cuando en realidad se trata de algo completamente distinto" (28).

En este texto, que Nietzsche subtitula provocadoramente como "Historia de un error", sigue los avatares del platonismo, hasta la formulación de su superación filosófica. "Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente! (Mediodía; instante de la sombra más corta; final del error más largo; punto culminante de la humanidad; INCIPIT ZARATHUSTRA" (29).

Crítica del arte

Schopenhauer y Wagner son el objeto de la crítica de Nietzsche, mas tras ellos es él mismo quien se autocritica, en tanto que autor de esa radical metafísica del arte y del genio tal como la había planteado desde *El Nacimiento de la Tragedia* hasta las *Intempestivas* inspiradas en sus dos maestros.

El arte se eleva a medida que la religión entra en decadencia: "Recoge una multitud de sentimientos y tendencias, producidas por la religión, los pone sobre su corazón y entonces se hace más profundo, más lleno de alma, hasta el punto de que puede comunicar la elevación y el entusiasmo, cosa que antes no podía". Muchas veces, agrega Nietzsche, la valoración del arte depende de la óptica metafísica. Como para ésta el ser del mundo es inmutable, la obra de arte es la imagen de lo eternamente definitivo. Esta es una referencia implícita a la tesis expuesta por Schopenhauer en *El Mundo como Voluntad y Representación*: "El poeta... concibe la idea, la esencia de la humanidad fuera de toda relación y de todo tiempo. Concibe la objetividad adecuada de la cosa en sí en su más alto grado de manifestación" (30).

Nietzsche insiste en *Humano, Demasiado Humano* en que el hombre es producto de una evolución, está sujeto a cambio. "El individuo no es nunca algo definitivo"; por lo tanto el artista no puede dar a su imagen sino un valor por un tiempo determinado. Sólo si fuera cierta la tesis metafísica, el arte podría expresar las formas idénticas, los tipos, los modelos.

¿Cuál sería el papel del arte en una concepción no metafísica? La respuesta de Nietzsche es coherente con sus tesis sobre la metafísica:

28. Martin Heidegger, *La voluntad de potencia como arte*, Revista Eco, Nietzsche 125 años, Bogotá, 1969, p. 557.

29. F. Nietzsche, *Crepúsculo de los Idolos*, Alianza Editorial, 1973, p. 52.

30. Arturo Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, tomo II, Aguilar 1960, p. 242.

"...ante todo, el arte ha enseñado durante miles de años a considerar con interés y placer la vida bajo todas sus formas y fomentar nuestras sensaciones de tal modo, que terminamos por exclamar: 'sea lo que sea la vida, la vida es buena'". Una vez más Nietzsche acude a su teoría del error necesario para la vida. El arte, aunque esté basado en el error, nos ha hecho sentir el placer de existir y "ha creado una poderosa necesidad de conocimiento". Valdría la pena leer con cuidado la continuación de la argumentación de Nietzsche, pues en ella se ponen de manifiesto ciertos matices que muchas veces se pasan por alto. Nietzsche dice: "Podríamos abandonar el arte; por eso no perderíamos la facultad de que nos ha dotado, del mismo modo que hemos abandonado la religión, pero no la elevación y transporte del alma conquistadas gracias a ella. Así como el arte plástico y la música miden la riqueza de sentimientos realmente conquistada y ganada por la religión, del mismo modo, después de una desaparición del arte, la intensidad y la multiplicidad de los goces de la vida que ha implantado pedirá satisfacción aún".

Los artistas del pasado fueron los glorificadores de los errores religiosos y filosóficos, tenían fe en la verdad absoluta de estas concepciones, de ahí procedía su fuerza. Pero esta fe va decreciendo y con ella viene el ocaso del arte. Habrá que celebrar fiestas conmemorativas en honor de ese "recuerdo emocionante" de los juegos juveniles de la humanidad⁽³¹⁾.

La conclusión que saca Nietzsche de su nueva posición frente al arte es la siguiente: "El hombre de ciencia es el desarrollo ulterior del artista". En *El Nacimiento de la Tragedia* y en general en los escritos anteriores a *Humano, Demasiado Humano*, había, por el contrario, supeditado la ciencia al arte, de acuerdo a su tesis de ver la ciencia desde la óptica del arte y el arte desde la óptica de la vida. En aquella etapa de su obra había relacionado el desarrollo del espíritu artístico con la permanencia de un ámbito mítico y lo había opuesto a la sequedad de la ciencia, al "alejandrismo" decadente. Ahora replantea completamente su posición y ataca, por ejemplo, la idea de inspiración, derivada del culto al genio y le contrapone el trabajo: "Los artistas tienen un gran interés en que se crea en las intuiciones repentinas, en las llamadas inspiraciones, como si la idea de la obra de arte, del poema, el pensamiento fundamental de una filosofía, cayese del cielo como un rayo de gracia. En realidad, la imaginación del buen artista o pensador produce constantemente cosas buenas, mediocres y malas; pero su 'juicio', extraordinariamente aguzado, ejercitado, rechaza, selecciona y combina: así nos damos cuenta hoy, por los cuadernos de Beethoven, de que sus más grandes melodías las ha compuesto poco a poco y, en cierto sentido, las ha tamizado de múltiples bocetos... Todos los grandes hombres son grandes trabajadores, infatigables no solamente en

la invención, sino también en el repudio, en el cribado, en la modificación y el arreglo".

A partir de *Humano, Demasiado Humano* se modifican profundamente las relaciones de Nietzsche con lo artístico, en particular con lo artístico literario, ya que la relación de Nietzsche con las artes plásticas fue muy secundaria. Se podría afirmar que para Nietzsche lo esencial es el contenido de la obra, aunque él hubiera sostenido siempre que contenido y forma son indiscernibles y lo hubiera llevado a la práctica magistralmente en su escritura. Sin embargo, la lectura para Nietzsche es siempre un diálogo, una controversia, una interrogación; va siempre hacia lo que la obra dice. Nietzsche tiene un complejo sistema de lectura, que se puede detectar en su forma de citar otros autores, pero sobre todo en sus cuadernos de notas, en esos fragmentos donde ha quedado constancia detallada de su *trabajo* de lectura. Nietzsche va desde la apropiación por identificación de las ideas del autor leído hasta la utilización como documento de obras de las cuales se distancia en diversos grados, hasta llegar, a veces, hasta el rechazo. Por ejemplo, cuando se trata de Goethe, se establece la relación con un modelo arquetípico. Stendhal, considerado por Nietzsche como un espíritu libre, está en una relación de afinidad intelectual. Capta las cualidades artísticas de Pascal, Dostoievski, Baudelaire, pero ante todo estos escritores le interesan desde el punto de vista de su búsqueda de pistas para la intelección de la naturaleza e historia de los sentimientos religiosos, en el caso de los dos primeros, y de la decadencia de la cultura, en el último. En los escritos póstumos de 1887 a 1888 se puede seguir la lectura que hizo de Baudelaire, se trata de una lectura sintomática, de quien en *Ecce Homo* dijo: "¿Quién fue el primer partidario inteligente de Wagner? Charles Baudelaire, aquel *decadent* típico, en el que se ha reconocido una generación entera de artistas —acaso él haya sido también el último..."⁽³²⁾.

Con respecto a Dostoievski hay que considerar algunos matices. En una carta a Peter Gast, de marzo de 1887, Nietzsche le comenta su conocimiento de este autor: "Con Dostoievski me ha pasado lo mismo que anteriormente con Stendhal: el contacto casual, un libro que se hojea en una librería, el autor desconocido hasta de nombre, y el instinto que dice inmediatamente que he encontrado a un espíritu afín... Lo que primero he conocido de él, acabado de publicar en traducción francesa, se titula *L'esprit souterrain*, y es un volumen que contiene dos novelas cortas: la primera una especie de música desconocida, y la segunda un verdadero alarde genial de psicología, un escarnio terrible y cruel del *Conócete a tí mismo*, pero trazado con tan leve audacia y tal deleite de energía superior, que quedé embriagado de placer"⁽³³⁾. A veces Nietzsche re-

31. F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, Obras completas, tomo I, aforismo 223.

32. F. Nietzsche, *Ecce Homo*, Alianza Editorial, p. 46.

33. F. Nietzsche, *Correspondencia*, Obras completas, tomo I, 1962, p. 624.

chaza brutalmente a un gran escritor, como es el caso de Flaubert.

Tampoco se debe pasar por alto la compleja relación de Nietzsche con la música. Aquí también se está ante una compleja mezcla de valoraciones musicales y extramusicales. Una vez rota su identificación con Wagner, con el proyecto político-artístico que él encarnaba y con su música, Nietzsche fue capaz de detectar, con una profundidad sorprendente, el significado inquietante del primero, pero se enredó, la mayor parte de las veces en la valoración de la segunda. El primer movimiento fue oponer Beethoven a Wagner, como se puede ver en numerosos fragmentos póstumos contemporáneos de *Humano, Demasiado Humano*. Luego, una vez conocida *Carmen* de Bizet, en una serie de textos, a veces contradictorios, celebró la aparición de la *nueva música*. Miradas las cosas desde la actualidad y sin desconocer los valores musicales y dramáticos de la bella ópera de Bizet, está claro que esta obra no abría el camino hacia una renovación de la música. Esta se revolucionó —o entró en crisis, como gustan decir las mentalidades conservadoras—, en gran parte por obra de las experiencias musicales del autor de *Tristan e Isolda*. Mahler y luego Schöenberg y sus discípulos de la escuela de Viena sacaron las consecuencias.

En *Humano, Demasiado Humano* Goethe su planta a Wagner como modelo ideal del artista.

Ciertamente no es una idealización ingenua. Nietzsche fue capaz de captar algunas limitaciones de Goethe, como puede verse, por ejemplo, en el aforismo 227 de *Miscelánea de Opiniones y Sentencias*. Sin embargo, lo que predomina es la admiración⁽³⁴⁾. En este mismo aforismo se refiere a Goethe de una manera que si se entiende desde el contexto de su obra es un homenaje superlativo, pues significa que Goethe es pensado como un hombre circunscrito por el mito, como un artista de ese pasado mítico: "Goethe aparecía como un griego que visita de vez en cuando a su querida sin saber a punto fijo si ésta es una diosa a quien él no había sabido dar su verdadero nombre". Pero la idealización de Goethe no significó para Nietzsche la pérdida de su lucidez esencial. Así, frente al tópico gastado ya en su época de un Goethe educador de la nación alemana, Nietzsche, con una sola frase, que brilla como un relámpago en la noche, ilumina el armazón del artificio: "En la historia de los alemanes (Goethe) es un incidente sin consecuencias. ¿Quién podría, por ejemplo, descubrir en la política alemana de los últimos setenta años la más mínima influencia de Goethe?".

34. Los aforismos 49, 50 y 51 de *Crepúsculo de los Idolos* están dedicados a Goethe.

