BIBLIOTECA ANDRÉS BELLO

MARIANO ANTONIO BARRENECHEA

ENSAYO
SOBRE
FEDERICO NIETZSCHE

che, Friedrich

EDITORIAL-AMÉRICA
MADRID

CONCESIONARIA EXCLUSIVA PARA LA VENTA:
OCIEDAD ESPAÑOLA DE LIBRERÍA
FERRAZ 21

Luis Diez del Corral 976/a

Madrid 30-X-31

Ba 11380/DC
na: 566 9 14
CDC 1 Nietzsche,
Friedrich
(S)

CEU
Biblioteca
B. Diez del Corral

EDITORIAL-AMÉRICA

Director: R. BLANCO-FOMBONA

PUBLICACIONES:

I

Biblioteca Andrés Bello (literatura).

II

Biblioteca Ayacucho (historia).

III

Biblioteca de Ciencias políticas y sociales.

IV

Biblioteca de la Juventud hispano-americana.

V

Biblioteca de obras varias (españoles é hispano-americanos).

VI

Biblioteca de historia colonial de América.

VII

Biblioteca de autores célebres (extranjeros).

De venta en todas las buenas librerías de España y América

Imprenta de Juan Pueyo, Luna, 29.—Teléf. 14-30.—Madrid

ENSAYO SOBRE FEDERICO NIETZSCHE

BIBLIOTECA ANDRÉS BELLO

Obras publicadas (á 3,50 ptas. tomo).

I.—M. Gutiérrez Nájera: *Sus mejores poesias.*
II.—M. Díaz Rodríguez: *Sangre patricia* y *Cuentos de color.*
III.—José Martí: *Los Estados Unidos.*
IV.—José Enrique Rodó: *Cinco ensayos.*
V.—F. García Godoy: *La literatura americana de nuestros dias.*
VI.—Nicolás Heredia: *La sensibilidad en la poesía castellana.*
VII.—M. González Prada: *Páginas libres.*
VIII.—Tulio M. Cestero: *Hombres y piedras.*
IX.—Andrés Bello: *Historia de las Literaturas de Grecia y Roma.*
X.—Domingo F. Sarmiento: *Facundo.* (Civilización y barbarie.)
XI.—R. Blanco-Fombona: *El Hombre de Oro* (Novela).
XII.—Rubén Darío: *Sus mejores Cuentos y sus mejores Cantos.*
XIII.—Carlos Arturo Torres: *Los Idolos del Foro.* (Ensayo sobre las supersticiones políticas.)
XIV.—Pedro-Emilio Coll: *El Castillo de Elsinor.*
XV—Julián del Casal: *Sus mejores poemas.*
XVI —Armando Donoso: *La sombra de Goethe.*—4 pesetas.
XVII.—Alberto Ghiraldo: *Triunfos nuevos.*
XVIII.—Gonzalo Zaldumbide: *La evolución de Gabriel d'Annunzio.*
XIX.—José Rafael Pocaterra: *Vidas oscuras.* (Novela.) 4 pesetas.
XX.—Jesús Castellanos: *La Conjura.* (Novela.)
XXI.—Javier de Viana: *Guri y otras novelas.*
XXII.—Jean Paul (Juan Pablo Echagüe): *Teatro argentino.*
XXIII.—R. Blanco-Fombona: *El Hombre de Hierro.* (Novela.)
XXIV.—Luis María Jordán: *Los Atormentados.* (Novela.)
XXV.—C. Arturo Torres: *Estudios de critica moderna.*—4 ptas.
XXVI.—Salvador Díaz Mirón: *Lascas.* Precio: 2,75 pesetas.
XXVII.—Carlos Pereyra: *Bolivar y Washington.*—4,50 pesetas.)
XXVIII.—Rafael M. Merchán: *Estudios Criticos.*
XXIX-XXX.—Bernardo G. Barros: *La caricatura contemporánea.*
XXXI-XXXII—José Enrique Rodó: *Motivos de Proteo.*
XXXIII.—Manuel Gutiérrez Nájera: *Cuentos color de humo* y *Cuentos frágiles.*
XXXIV.—Miguel Eduardo Pardo: *Todo un pueblo.* (Novela.)
XXXV.—Díaz Rodríguez: *De mis romerias* y *Sensaciones de viaje.*
XXXVI.—Enrique José Varona: *Violetas y Ortigas.* (*Notas criticas* sobre Renan, Sainte-Beuve, Emerson, Tolsttoy, Nietzsche, Castelar, Heredia, etc.)
XXXVII.—F. García Godoy: *Americanismo literario.* (Estudios críticos de José Martí, José Enrique Rodó, F. García Calderón, R. Blanco-Fombona.
XXXVIII —A. A. Vasseur: *El Vino de la Sombra.* 2,75 pesetas.
XXXIX.—Juan Montalvo: *Mercurial Eclesiástica (Libro de las verdades)* y *Un vejestorio ridiculo ó los Académicos de Tirteafuera.*
XL-XLI—José Enrique Rodó: *El mirador de Próspero.*
XLII.—R. Blanco-Fombona: *Cancionero del amor infeliz.*—2,50
XLIII.—Rafael María Baralt: *Letras españolas.* (Primera mitad del siglo XIX.)
XLIV.—Eduardo Prado: *La ilusión yanqui.* (Traducción, prólogo y nota sde Carlos Pereyra.)
XLV.—José Rafael Pocaterra: *El doctor Bebé.* (Novela.)
XLVI.—Miguel Antonio Caro: *Páginas de critica.*
XLVII.—Mariano Antonio Barrenechea: *Ensayo sobre Federico Nietzsche.*

BIBLIOTECA ANDRÉS BELLO

MARIANO ANTONIO BARRENECHEA

ENSAYO
SOBRE
FEDERICO NIETZSCHE

EDITORIAL-AMÉRICA
MADRID

CONCESIONARIA EXCLUSIVA PARA LA VENTA:
SOCIEDAD ESPAÑOLA DE LIBRERÍA
FERRAZ, 21

L'air est lourd autour de nous. Le monde s'engourdit dans une atmosphère pesante et viciée. Un matérialisme sans grandeur pèse sur la pensée... Le monde meurt d'asphyxie dans son égoïsme prudent et vil. Le monde étouffe. Rouvrons les fenêtres. Faisons rentrer l'air libre... Respirons le souffle des héros.

R. ROLLAND: *Vie de Beethoven.*

I

INTRODUCCION

> Así, pues, como el hombre es el principal objetivo para el hombre, mi ocupación consistía en buscar tras el pensamiento el carácter y en construir el escritor según sus escritos.
>
> CARLYLE: *Sartor Resartus.*

1.—Cuando se leen por vez primera las obras de Nietzsche, la impresión que se recibe no puede ser más desconcertante. Alma profundamente poética, dominada por los luminosos dictados de la intuición, espíritu crítico y analítico, Federico Nietzsche nos ha legado una larga serie de escritos fragmentarios que contienen los gérmenes de muchas *filosofías* y en los que nunca llegó á dominar alguna *filosofía clasificable.* El tono general de sus obras y el estado de espíritu que revelan, nacen de una contradicción radical en este grande hombre entre la cualidad esencial de la

CEU
Biblioteca
F. Díaz del Corral

sensibilidad individualista y romántica, y la naturaleza de sus ideas formadas en la admiración de la cultura clásica griega.

Nietzsche afirma hoy lo que negará mañana y hoy niega lo que afirmó ayer. Su pensamiento está en continua agitación, en incesante cambio; parece que flotara en la incertidumbre. A la primera lectura, el verdadero sentido de sus escritos se pierde en medio de evocaciones transcendentales, de imágenes vertiginosas, de sueños poéticos, de movimientos contrarios de las ideas, de fascinantes juegos de luces y sombras en que el espíritu del autor no guarda siempre pleno dominio de sí propio.

"Cada uno de mis libros es un adiós", decía él mismo. Son, efectivamente, adioses á esperanzas y juegos juveniles que no retornarán; á dulces sitios de paz dejados por siempre al aventurarse hacia mares inexplorados, hacia horizontes nuevos. Y antes de partir en busca de otros cielos, bajo los que no hallará nunca la calma definitiva, la serenidad helénica que tanto admiró en Gœthe, se entrega á una negación desesperada de las ilusiones que detuvieron un momento la agitación de su espíritu insaciable, ganoso de lo absoluto. Lleva en sí mismo una llama que le consume, una fuerza indomable de conquista, de investigación, un deseo inextinguible de saber que le empujan siempre más allá de todo término alcanzado. Cuando creemos que ha llegado al fin

de su destino, al fin proyectado de su desenvolvimiento ideológico, y nos parece que su espíritu reposa de su inquietud en esperanzas y en ideas altas y luminosas como las cimas más elevadas, le vemos de repente partir otra vez, en vertiginosa ascensión, desesperado por la duda, con ansias de una fe verdadera. Quisiera poseer una certidumbre tan absoluta que, después del primer contacto, toda idea le parece relativa, falaz, despreciable. Lo trágico de su destino es que, como el Holandés errante de la leyenda, no sabe creer en la fidelidad que se le brinda para salvarle. "No me conocéis — parece gritar—; ¡no podréis adivinar quién soy! Interrogad á los mares, interrogad por mí á los navegantes que han surcado el océano en todas direcciones. ¡Soy el Pensador errante!"

En un pasaje de *El Criticón*, Gracián, exaltado, escribe: "¡Quisiera yo tener cien ojos y cien manos para satisfacer curiosidades del alma y no pudiera!" "¡Oh, mi avidez!—dice á su vez Nietzsche—. En mi alma no hay desinterés, sino por el contrario, un "yo" que todo desea, que á través de muchos individuos quisiera ver como con sus propios ojos, un "yo" que reconquista todo el pasado, que nada quiere perder de lo que podría pertenecerle! ¡Maldita sea la llama de mi avidez! ¡Oh, no poder reencarnarme en mil seres diferentes!" El sentimiento casi místico de la ambición de un conocimiento absoluto, que ha mar-

tirizado en todos los tiempos á las almas más altas, que son siempre las más apasionadas, es en el alma de Nietzsche como una llama que convierte en luz todo lo que toca, en carbón y cenizas lo que abandona.

Pero hallamos en este extraño filósofo, diremos con una expresión tomada á Carlyle, lo que no se encuentra en una filosofía y puede ser causa de muchas filosofías: el grande hombre. Giovanni Bovio llama al grande hombre una voz de la raza ó de la naturaleza. Es porque en todo grande espíritu se funden verdaderamente muchas voces anónimas, muchos indecisos anhelos; porque todo grande espíritu recoge y depura para llevarlas á la luz las aspiraciones más profundas y más nobles que se agitan en el alma de sus contemporáneos; porque realiza él solo, en el orden del espíritu, lo que en los demás se halla en estado de proyecto enteco, simple y grosero. Así, pues, si la grandeza de un hombre de genio no ha de medirse por el grado de originalidad de lo que viene á revelarnos, sino por la profundidad y duración con que siente lo que nosotros sentimos, al vivir de ese modo más hondamente que nadie las necesidades de su tiempo y del pasado, el grande hombre realiza también, por su mayor aspirabilidad, algo del futuro que nos es, á pesar de todo, impenetrable. Nietzsche no escapa á esta ley fundamental de la naturaleza del genio. Contra lo que podrían hacernos supo-

ner sus continuas batallas con su tiempo, no debemos considerarlo sólo como un epílogo, el comienzo del fin, el punto supremo de nuestra cultura, más allá del cual se abre el abismo (1). Los apasionados acentos de Zaratustra resuenan, en verdad, como graves adioses á todas las contemporáneas praderas de asfodelos; pero buenos oídos pueden percibir en ellos, aunque indistintamente, el íntimo ritmo de un canto de esperanza. Sus obras nos cuentan la historia de un largo crepúsculo, y á la vez resplandecen en ellas las vislumbres de una aurora todavía lejana. En los bosquejos de su gran obra inconclusa y póstuma, Nietzsche dice: "Quien toma aquí la palabra no ha hecho hasta ahora más que reflexionar y recogerse: filósofo y solitario por instinto, que ha hallado sus ventajas en la vida aparte, en la paciencia, en la suspensión y el retardo; espíritu audaz y temerario que se perdió frecuentemente en todos los laberintos del futuro como un ave profética, que mira hacia atrás cuando relata lo que es del futuro, primer nihilista perfecto de Europa, pero que ha sobrepasado el nihilismo — viéndolo ya tras de sí, fuera de sí..."

Nietzsche fué un filósofo que no logró admirar á sus contemporáneos con la edificación paciente de un "sistema", en el sentido que esta

---

(1) MEREJSKOWSKY: *Tolstoï et Dostojewsky*. París, 1903.

palabra adquiere, aplicada á los escritos de su primer educador, Schopenhauer; pero si no consiguió elevar una de esas catedrales góticas del pensamiento, que abruman la mente de quienes las contemplan por la ingeniosidad y esfuerzo de trabajo que revelan, ha dado en cambio un enérgico impulso á la actividad moral de dos ó tres generaciones, de las que saldrán, ciertamente, valerosos arquitectos que edificarán por él las catedrales de los tiempos nuevos. Dirigió sin desfallecimiento hacia los problemas de la modernidad las fuerzas más vivas de su genio. Ningún otro escritor contemporáneo verificó con más exactitud que él los síntomas de la descomposición de la cultura cristiana; ni ningún otro acusó con más valentía á nuestra época de anárquica, innoble, desleal, informe, consciente y falsa.

Nietzsche reunió en sus libros, en medio de los relámpagos de intuiciones súbitas, un gran conjunto de sentimientos y de tendencias espirituales que encontramos dispersas en las obras y en la vida de algunos contemporáneos. Los hombres más elevados, valientes y libres de los últimos tiempos parecen, en realidad, animados de un espíritu nietzscheano anterior á Nietzsche. Para citar sólo á los más grandes, Napoleón, Beethoven y Dostojewsky—tres afinidades electivas de Nietzsche—realizan en cierta medida y por diversos caminos la elevada humanidad so-

ñada por él. Se nos presentan como productos excéntricos, anormales y prodigiosos de la modernidad, de esta modernidad que se caracteriza por el desarrollo extremo de la conciencia, el abandono y la dejadez egoístas, el nihilismo de los instintos; en una palabra, por la disgregación de todas las energías creadoras y su dispersión silenciosa, por las cualidades precisamente opuestas á las que distinguen á todos los tipos de humanidad superior. La voluntad de dominio y el inmoralismo de Napoleón son actitudes enteramente "nietzscheanas"; de espíritu "nietzscheano" es el panteísmo entusiasta que alienta la obra de Beethoven, con su serena glorificación de todas las energías del ser y de la reconciliación del hombre con la naturaleza; y lo es también el paganismo inconsciente, el pesimismo creador de Dostojewsky, fecundo hasta en la destrucción, feroz y luminoso en el análisis, valiente, extremado, trágico y afirmativo hasta en el dolor.

Bueno es advertir desde ya que no se trata de una cuestión de principios y de doctrinas. La "sabiduría" de Nietzsche no se dirige á la inteligencia, como todo hacinamiento de ideas abstractas; ni está cimentada por razones lógicas de deducción, inducción ú otro cualquiera método arbitrario, estéril y presuntuoso. Es una cuestión compleja de tendencias y de sentimientos. Es una nueva y vigorosa manifestación del espíritu

de paganismo, que se disputa otra vez con el espíritu cristiano, desde más de cinco siglos, el dominio absoluto del alma humana. No penetra en nuestro ser por los artificiosos caminos del razonamiento y de la demostración. Obra sobre nosotros de una manera *vital*, agita las potencias esenciales de nuestro ser, despierta y remueve la voluntad, es decir, la manifestación particular de todas las facultades vitales. Esta sabiduría, bien comprendida, representa un principio de libertad y de salud intelectual. Los hombres sobre los cuales Nietzsche ejerce una innegable influencia son todos aquellos escapados al dominio del cristianismo, es decir, independizados de todos los dogmas que representan en la vida contemporánea el triunfo de principios de fe, de sujeción y de obediencia mentales. Su número crece cada día alrededor nuestro. Son los hombres innumerables é ignorados que no aman el saber y sus obras, cuando no están guiados por alguna idealidad superior; los que en el ejercicio de sus actividades no buscan lo útil ni siquiera lo necesario, contra lo que suponen los más flamantes moralistas; que aspiran tan sólo, y con todas las fuerzas de su ser, hacia la independencia interior, hacia la libertad, no política y ciudadana, que es la forma más sutil y lastimosa de la esclavitud, sino hacia la libertad moral, hacia la afirmación rotunda y absoluta de su ser interior; que aspiran únicamente al derecho de afirmarse,

de vivir plenamente según las leyes de su propia naturaleza, de ser uno mismo antes que nada, hasta loco á su propia guisa y no cuerdo según la razón de los demás; que buscan en sí mismos el ideal y tienden luego á realizarlo, y que sobre todo aman las inexplicables fuerzas del mundo, tales como se manifiestan; aman la alegría sin huir el dolor, y la vida sin temer la muerte!

2.— Para comprender bien á Nietzsche y ser justos con él, es necesario considerarlo con simpatía. Y no sólo con simpatía, sino con amor. De ningún otro modo podremos acercarnos á él y apreciarlo en todo lo que vale. Un escritor tan excepcional, un espíritu tan libre, un alma de su temple no podía de ningún modo ser juzgado con las comunes pesas y medidas. A cualidades extraordinarias, medidas extraordinarias. La lógica del genio no es la lógica común, como su moral no es la moral del vulgo. Dejaremos, pues, completamente de lado en este bosquejo el método argumentativo y todas las razones científicas ó soporíferas, en virtud de las cuales los Fouillée y los Nordau de las cinco partes del mundo demostraron que las obras de nuestro autor no son más que el marmoteo de un orgullo demoníaco que terminó en la locura. Una cuestión de tendencias hemos dicho ya que encierra

la sabiduría de Federico Nietzsche. Se trata, pues, de definir esas tendencias y de saber luego si nos encontramos en armonía con ellas. Ver, además, si no nos equivocamos al afirmar que Nietzsche fué en realidad un espíritu grande, recto, sincero y activo, para lo cual lo mejor que podemos hacer es contar sus acciones geniales, que será también el mejor modo de alabarlo.

La pedantería crítica y erudita nos asegura que Nietzsche no hizo más que repetir ideas que tienen nada menos que veinticuatro siglos de existencia. Sus libros son una interminable variación del fenomenalismo de Heráclito, cuyas breves formas literarias también plagió. Repitió, además, las ideas crueles y aristocráticas de Caliclés. Su único criterio de la verdad fué la célebre fórmula de Protágoras: el hombre es la medida de todas las cosas. Su teoría de la muerte voluntaria es una idea de los estoicos; su idea del retorno eterno es una teoria órfica. Reprodujo, para decirlo con una palabra, todos los lugares comunes del escepticismo y de los sofistas. Imitó á La Rochefoucauld, La Bruyère, Montaigne, Helvetius y Voltaire. Soñó con las mismas fantasías aristocráticas que Carlyle, Emerson, Renan y Flaubert. Plagió á Rousseau, Gœthe, Sterne, Stirner, Fourier, Proudhon, Bakunine, Kropotkine, Hælderlin y Heine; reprodujo las teorías políticas de Machiavelli; desnaturalizó á Taine y á

Guyau (1). Los señores Nordau y Fouillée no dicen si plagió también á los escritores Fouillée

(1) El señor E. G. Zoccoli, en su libro *Federico Nietzsche* (Turín, 1901, 2.ª edición), escribía á su vez: "Che posto ha l'individualismo anarchico di Federico Nietzsche nella storia del pensiero contemporaneo? Era possibile che le sue idee potessero, per mezzo di una qualche prossima deviazione, armonizzarsi con qualcuna delle correnti scientifiche del pensiero contemporaneo, almeno tedesco? In altre parole, le derivazioni che egli assume da correnti remotissime del pensiero, e tanto che la sua originalità non ne scaturisce meno vergine o da altre manifestazioni prossime, di un così pallido valore, «che non gli tolgono niente della sua energica individualità«, potevano essere, tali derivazioni, disciplinate e rivolte, con profito, a integrare le correnti a lui circonstanti del «pensiero scientifico»? Como se ve, no se puede hablar con más saber de un escritor cuyo carácter y la verdadera índole de sus escritos se ignora por completo. Y como Nietzsche no ha tenido á bien adherir á las conclusiones de lo que el señor Zoccoli llama «socialismo científico», he aquí cómo el señor Zoccoli concluye: «... essendosi collocato (Nietzsche) in un ordine di idee che sono la più energica antinomia delle idee presenti (para el señor Zoccoli parece no haber más "ideas presentes" que las del socialismo científico y las del imperialismo nacionalista), tanto nazionali che communistiche, non solo ha finito per allontanarsi dal sussidio delle ricerche che gli potevano derivare dagli studi contemporanei, ma il suo pensiero ha valicati i limiti oltre ai quali cessa qualunque giustificazione scientifica. L'individualismo anarchico di Federico Nietzsche non ha dunque nessuna giustificazione, come non ha nessuna attenuante. Perchè, scientificamente, è bene una irrisoria attenuante, quella di fare appello alle proprie tendenze individuali, per giustificare una dottrina che ne sia lo specchio, ma, nello stesso tempo, non abbia saputo frenare in

y Nordau. Nos encontramos en la imposibilidad irremediable de comprobarlo.

---

alcun modo tali tendenze fondamentalmente arbitrarie. (¿Por qué las tendencias individuales han de ser forzosamente arbitrarias? ¿Cuándo lo fueron? ¿No es siempre la individualidad el punto de arranque, el centro generador de todas las corrientes del pensamiento, de todas las actividades del espíritu humano?) Ed è molto strano che il Nietzsche si imponesse questa diserzione, dal momento che la vita spirituale moderna, in mezzo ai mille contrasti che le suggerisce la vita pratica, ha aperte tante vie per le quali, chi voglia incamminarsi, ha il conforto di sentirse vicino a valorosi cooperatori. (Vías por las que se encamina siempre el "vulgus pecus" de los eruditos universitarios, pero que no están hechas para las grandes individualidades, que se abren ellas mismas el camino y en la dirección que conviene á las leyes de su naturaleza moral.) Io, del resto, non ho alcuna ragione di speciale fede scientifica per rimpiangere che il Nietzsche non abbia plasmata la propria attività conformemente al socialismo teorico, piuttosto che ad un'altra dottrina qualsiasi (mentira hipócrita!); ma rimpiango che non l'abbia data ad alcuna. Egli, in ogni caso, poteva, rimanere quello che è, grano di polvere o blocco di granito imponente, ma certo non sarebbe rimasto in balia di troppe correnti contrarie (che lo hanno eliminato spiritualmente, prima ancora che altri abbia fatto in tempo ad accorgesi che era neccesario che fosse eliminato), se avesse voluto ricordarsi che altre attività, e non indegnamente, si erano affaticate intorno agli stessi problemi da lui proposti o offrontati. I quali, poi, sono i problemi fondamentali della vita, e più specialmente della vita moderna.»

«Perchè il suo non ha nemmeno niente di comune con quell'individualismo che puo avere una giustificazione scientifica, e al quale quindi sarebbe gradito potere riannodare la sua dottrina. Non v' è in lui nessuna idea a cui, per

La genealogía es, ya, harto frondosa. Nietzsche sería, según ella, el heredero directo de los más

esempio, l'individualismo dello Spencer possa sottoscrivere (ni falta que hace), o nella quale, lo Spencer, possa trovare una delucidazione o un corollario della sua costruzione positiva. Neppure v' è niente che possa accordarsi con le più recenti dottrine dei discepoli che mettono capo al Darwin o allo Spencer stesso. (¡Qué desesperante afán de querer catalogarlo, de querer ponerlo en fraternal compañía, sin comprender que está mucho mejor solo!) L'idealismo del Clifford, e il carattere ipotetico che egli atribuisce ai precetti morali, è troppo debole restrizione scientifica di fronte alla assoluta «amoralità» proclamata dal Nietzsche. L'egoismo di Alfred Barrat, con la sua legge di «self-preservation», è anch'esso troppo debole concessione di fronte alla violenza usurpante, al «Wille zur Macht» nietzscheano. E, infine, la giustificazione teorica del «sacrificio di sè stesso» di Leslie Stephen è addirittura antinomica, rispetto agli stimoli da cui dovrebbero sentirsi animate i "Vornehmen" ogli "Uebermenschen". Ugualmente, sarebbe affatto inutile opporse qualsiasi dottrina che conduca alla conclusione che deba dilatarsi fra tutti gli uomini un uguale diritto alla vita fisica ed alla vita morale, dal momento che, secondo il Nietzsche, la «Herrenmoral» e la «Sklavenmoral» sono una necessità storica indeclinable della natura umana»...

Y continúa el señor Zoccoli en este tono. ¡Qué falsedad filosófica en el estilo, qué galimatías pretencioso, qué abuso indecente de la palabra ciencia y del adjetivo científico en estos zoilos cerrados á todo pensamiento noble y á toda idea verdaderamente elevada! Se les llena la boca con la palabra ciencia, cuyo verdadero significado quizá ni entienden, y creen haber dicho todo lo que hay que decir al pronunciarla. E. G. Zoccoli es un buen ejemplo de la innumerable runfla de comentaristas de Nietzsche, que han tratado con una muy estéril y divertida pedantería de un tema cuyas proposiciones esenciales no han alcanzado jamás.

grandes representantes del pensamiento libre, de los espíritus más vigorosos y excelsos de todos los tiempos. No seremos nosotros quienes rechacemos esta idea (1); muy por el contrario, creemos efectivamente que en estos materialistas y des-

(1) Como fácilmente se comprenderá, no es esa la verdadera intención de los citados críticos autoricidas.

Tal sistema de crítica es viejo como el mundo. Ha colmado la historia del pensamiento humano con sus procesos, de los cuales el más famoso y divertido fué el instaurado á Shakespeare por un pedante ilustre desconocido de Mánchester. Pero ¿qué resultaría si abordáramos con tan torpe criterio la historia de las ideas en el siglo XIX, por ejemplo? Resultaría que Renan y Emerson no hicieron más que repetir á Carlyle; que la materia inagotable de los 7 vol. de »Pensieri» de Leopardi se encuentra, hasta expresada con las mismas palabras, en los filósofos sensualistas del siglo XVIII; que el evolucionismo de Spencer, con todas sus deducciones cosmológicas y sociológicas, se encuentra ya en Hesiodo, Anaximandro, Heráclito, Empedocles, Demócrito y Anaxágoras; que la moral y la política del evolucionismo inglés son reproducciones de las teorías de Epicuro, Lucrecio, Locke, Hobbes y D'Holbach; que todo Darwin está contenido en Lucrecio; que Taine ha diluído en algunos volúmenes ciertas ideas generales tomadas á Spinoza, á Hegel y á Gœthe; que Carducci imitó á Dante, á Leopardi, Baudelaire, Heine, Víctor Hugo y hasta á Bérenger; que, etc., etc., etc. Tales afirmaciones se invalidan por el exceso de su misma estupidez. Todo lo que es pequeño, estrecho, limitado, se rebela por instinto contra las naturalezas elevadas para hacerlas una guerra eterna. «Quien no quiere ver la grandeza de un hombre—dice el mismo Nietzsche—mira con mayor penetración lo que puede haber en él de vulgar y superficial, con lo cual el mal observador no hace más que traicionarse á sí mismo.»

compuestos tiempos que atravesamos, en medio de esta época de laboratorios, estadísticas, conocimientos exactos y muy científica estupidez, Nietzsche se lavanta como uno de aquellos inmortales sabios que son la razón de ser de la humanidad, que proclaman eternamente la supremacía de la inspiración sobre la ciencia, de la intuición sobre el raciocinio, de la voluntad sobre la inteligencia, de la sabiduría sobre el saber; que encarnan, contra todas las personalizaciones del dogma, los derechos inviolables de la libertad del espíritu humano.

No negaremos que hallamos realmente en las obras tan diversas de Nietzsche el reflejo de muchas tendencias morales que se encuentran diseminadas en otros autores. Ya lo hemos dicho más arriba. Cuando alabamos á Nietzsche nos parece en efecto que indirectamente reverenciamos á Stirner, Schopenhauer, Renan, Stendhal, Heine, Carlyle, Dostojewsky, Flaubert, y á muchos otros espíritus eminentes de los dos siglos últimos. Pero en vez de sacar de ese hecho una conclusión contraria á Nietzsche, vemos en ello, por el contrario, el motivo mayor de alabarlo Nietzsche es como el Platón de su tiempo. Absorbió como Platón lo más saludable del espíritu de su época. Todo libro es un conjunto de retazos, todo grande hombre es un conjunto de retazos de sus antepasados, dice Emerson hablando de Platón. Y agrega muy justamente que un gran-

de hombre es una grande afinidad que consume como alimentos todos los conocimientos, artes y ciencias. Este inventor absorbente—sigue diciendo Emerson de Platón — puso á contribución todas las naciones—Filolao, Timeo, Heráclito, Solon, Sofrón, Parménides, etc.—, luego á su maestro Sócrates, y sintiéndose todavía capaz de más amplias síntesis, viajó por Italia para adquirir lo que Pitágoras le tenía reservado... (1).

No es tan sólo la profunda analogía de la naturaleza del genio en los dos grandes hombres—ambos genios constructivos y analíticos á la vez, los dos filósofos y poetas—y la analogía de la índole de las obras—igualmente fragmentarias y contradictorias—lo que nos lleva á esta comparación. Hallamos también cierta similitud en el destino moral de ambos pensadores. Platón es el resultado final de un largo esfuerzo del pensamiento griego. Recoge en sus *Diálogos* todo lo que

(1) Sobre este símil con Platón volverán de seguro escritores más capaces y dignos de fe que nosotros.

TH. GOMPERZ, en *Les Penseurs de la Grèce*, comienza así su estudio de Platón: "Un éminent contemporain, Alexandre Bain, a formulé une définition particulière du "grand homme": Un grand homme, selon lui, c'est plusieurs hommes en un. Il n'est peut-être pas de génie auquel cette definition s'applique mieux qu'à Platon. Si vivement qu'on admire la puissance de ses facultés intellectuelles et la grandeur de ses travaux, on est encore plus étonné de leur multiplicité. En lui, le poète est pour le moins égal au penseur. Et, dans le penseur, les aptitudes les plus contradictoires se balancent: d'une part la faculté de construire un impo-

los escritores presocráticos y el mismo Sócrates habían acumulado contra el helenismo, los elementos todavía dispersos de la ideología y de la moral del cristianismo. Platón echa los verdaderos cimientos de la ideología cristiana y cierra la edad helénica del pensamiento humano. Con excepción del genio naturalista de Aristóteles, los escritores postplatónicos son obreros cristianos que trabajan con los materiales de los *Diálogos* en la elevación del mundo nuevo. Lo que tiene de griego (que es casi todo lo que hay de bueno en ella) la moral del cristianismo, como su misma teología, es puramente platónico. Platón es el verdadero fundador del cristianismo, como Pablo es el verdadero fundador de la iglesia cristiana. La figura de Jesús pertenece más á la leyenda y al símbolo que á la historia.

Nietzsche reune en sus obras y en su persona los resultados últimos de los esfuerzos seculares

---

sant édifice intellectuel, de l'autre la critique pénétrante qui ne cesse de s'attaquer à cet édifice et de le miner, qui soumet à une analyse infatigable et poussée à l'extrême les résultats de su propre pensée aussi bien que ceux de la pensée des autres. Tour à tour sceptique et mystique, génie constructif et analytique, Platon a manifesté la variété de ses talents dans une longue série d'ouvrages, et pendant à peu près un millier d'années, nous voyons prévaloir dans l'école qu'il a fondée tantôt l'une tantôt l'autre de ces tendances."

Poniendo el nombre de Nietzsche donde Gomperz dice Platón, los rasgos generales de este retrato literario convienen absolutamente al creador de Zaratustra.

dispersos del pensamiento libre. Parece cerrar como Platón una edad de la historia del espíritu humano. Alrededor de su nombre se agruparán todos los escapados al yugo del cristianismo, todos los que luchan por libertar el espíritu humano de la influencia nefasta, no ya sólo de la moral, sino de la mentalidad cristiana. Se ha notado muy sagazmente que Nietzsche está llamado á realizar una revolución en las conciencias, porque fué el primer filósofo idealista que *ha vivido*, por así decir, las conclusiones negativas de la *Crítica de la razón pura*, que fueron en Kant letra muerta, fórmulas algebraicas accesibles á un pequeño número de espíritus especulativos, renegadas desde luego por el preconcepto de moralidad antigua del mismo Kant. Lo que Kant, cerebro científico, ordenado con perfección, evolucionando en lo abstracto, lejos de lo real, no podía propagar, lo expandirá Nietzsche, que aparece dotado de todas las cualidades de sensibilidad requeridas para transmutar en sentimientos, en pasiones, en ardiente vida interior, las frías ideas negativas del criticismo kanteano (1). No hay que creer que Nietzsche presente argumentos, ni nuevos ni viejos, contra el conjunto de opiniones confusas y absurdas sobre la vida y el mundo que llamamos cristianismo. "¿Qué tengo yo que ver con las refutaciones?—dice él mismo desdeñosa-

(1) J. DE GAULTIER: *De Kant á Nietzsche*, París, 1910.

mente—. Es nuestro gusto lo que nos decide contra el cristianismo y no nuestros argumentos." Se coloca, pues, deliberadamente, más allá de la lógica, de las refutaciones y de la razón. La filosofía es para él una disputa sobre cuestiones de gustos. En este filósofo se abre paso hacia la libertad, hacia la luz, cavando lentamente el formidable dominio de la herencia y de la educación tradicionales, una sensibilidad nueva, un instinto vital hondamente anticristiano, el odio más profundo que se haya manifestado hasta hoy contra las ficciones de la moral y de las filosofías cristianas. Nietzsche se puso á sacudir el árbol de la ciencia y todos los frutos han caído. Sería mejor decir que ha desarraigado totalmente el carcomido tronco de la ciencia para dejar el campo virgen para la nueva simiente. Nietzsche no es un obrero más que venga á reparar el secular edificio de la cultura tradicional; quiere terminar con él, arrasarlo, aventar sus escombros, y, sobre la tierra limpia, comenzar á edificar de nuevo con amor. Los resultados de este intento no podían ser criterio de un solo hombre. En esta obra de renovación, que viene preparándose lentamente en las conciencias desde hace más de cinco siglos, Nietzsche ha sido tal vez el elemento más vigoroso, más eficaz. En tal empresa todas las desventajas y todos los peligros estaban de su lado; pero reveló en ella, como afirma un eminente escritor, "la inteligencia más eleva-

da y más independiente de su siglo" (1). Algunos días antes de su fatal caída, el filósofo de Zaratustra escribió á sus amigos manifestándoles que, nuevo Cristo, había salvado al mundo por segunda vez, y exclama Gourmont: ¿Quién puede saberlo? Tal vez sea verdad.

3.—Nietzsche vivió poco. Su actividad de escritor abarca un espacio de diez y siete años. Dejó ante nosotros una obra inconclusa, aparentemente incierta, caótica, edificada toda ella como por tanteos y cálculos, bajo las inspiraciones de un genio apasionado, siempre entusiasta, ingenuo, ardiente, espontáneo, humano, demasiado humano. No sufrió nunca de la pobreza del rico de que él habla, que ha hecho ya la cuenta de su tesoro y prodigó su espíritu con la sinrazón de la naturaleza disipadora. Por eso su obra de pensador para algunos resulta algo informe y violenta, insegura en sus fundamentos ideológicos como en sus conclusiones.

La naturaleza misma de sus escritos, la lentitud con que aparecieron sus textos póstumos, la ignorancia en que se estaba de sus trabajos durante su profesorado en Basilea, dificultaron mucho la cumplida labor de la crítica.

(1) Remy de Gourmont en la Encuesta sobre la influencia de Alemania, publicada por el *Mercure de France*, de París.

Aparte del texto de *El Origen de la Tragedia*, que es el único que presenta un desenvolvimiento extenso y sucesivo, y sin contar las citadas conferencias, las cuatro *Consideraciones Inactuales*, *Así hablaba Zaratustra* y sus numerosas poesías, la obra del escritor se compone alrededor de 3.500 números (1). Varían entre un línea y cuatro ó cinco páginas de extensión; pero en su mayor parte conservan la forma de aforismos, en la que Nietzsche igualó la perfección de los moralistas franceses del siglo XVIII. Abordan sin método los asuntos más diferentes; pasan de la moral á la historia, de la filosofía á la estética, de la impresión literaria al análisis psicológico. Tales condiciones literarias hacen muy difícil la lectura de las obras de Nietzsche. El lector se fatiga en seguir un pensamiento tan fraccionado. Se lee de seguido obras que carecen de desarrollo y continuidad, formadas para la meditación lenta, y no empeñándose el lector en deducir las consecuencias y desenvolvimientos de las ideas, no es extraño que no dé con el concepto cabal de la importancia de cada una de esas ideas y le sea casi imposible, por lo tanto, seguir los movimientos principales de la mente del autor. Es forzosamente indispensable leer tres ó cuatro veces las

(1) Sin contar tampoco los otros escritos que integran los siete volúmenes de sus Obras Póstumas, á más de los ocho volúmenes de sus obras más conocidas por el gran público.

obras completas de Nietzsche para apreciarlas con equidad y en su justo significado y valor. Si se quiere juzgarle después de una sola lectura de algunas obras, y aun de todas, al lector más atento y de más buena disposición parecerá un autor contradictorio, versátil, inconstante hasta la temeridad.

Contradictorio y versátil, he ahí dos graves reproches que le echaron en cara los sabios miopes y arteros de la crítica profesional. Sí; es contradictorio, no hay por qué negarlo. Las contradicciones del genio no deben de ningún modo sorprendernos. Hay en todo lo que es grande alguna simplicidad ingenua é imponente. Las almas más elevadas son siempre las más apasionadas, las más ingenuas, las más sinceras, las más espontáneas, la más contradictorias, como las cimas más altas que borran sus picos en las nubes guardan en sus flancos grandes abismos. "Los pensadores cuyas estrellas siguen caminos cíclicos no son los más profundos—dice el mismo Nietzsche—; quien ve en su interior como en un universo inmenso y lleva en sí vías lácteas, conoce bien cuán irregulares son todas las vías lácteas."

"Las contradicciones del genio son fáciles de hallar—dice Giovanni Bovio—; pero lo que debe preocuparnos es descubrir su unidad." Es este el descubrimiento que buscamos.

Como es contradictorio es también en cierto modo versátil. Pero sus contradicciones no prue-

ban más que la espontaneidad de su carácter, y su veleidad aparente no es otra cosa que la incesante actividad de su espíritu. "Se reprochó cierta vez á Zaratustra—escribió Nietzsche—que contradijera hoy lo que enseñara ayer. Y Zaratustra respondió: Porque ayer no es hoy."

El Dr. Orestano, que cita en su excelente obra el fragmento, agrega: "Esta declaración es para Nietzsche un estado ideal de libertad de espíritu. No se trata de cambiar por cambiar. El cambio en Nietzsche no es nunca arbitrario, caprichoso. En su orientación más general está determinado por la voluntad de buscar, de probar, de experimentar con el pensamiento, y con la vida misma, de forzar todo límite, de traspasar toda prudencia, transgredir toda prohibición, no sólo emanciparse de todo imperativo, sino de obrar contra él, de afirmar la propia libertad no sólo negando, sino tentando crear nuevas posibilidades de experiencias en la realidad orgánica, psíquica, lógica, moral y social."

Demos, pues, por zanjada esta dificultad de las contradicciones y de la versatilidad de su genio, con la cual los críticos impotentes han querido engarbullar más el asunto. No malbaratemos nuestro corto tiempo en determinar con mezquindad minuciosa los detalles, proporciones, inconvenientes, defectos y utilidades parciales de la obra. Elevémonos, como sea posible, hasta la idea superior y verdadera que la alentó y la creó.

Tratemos de seguir, entre las contradicciones y veleidades aparentes de este espíritu profundo y entusiasta, las leyes superiores que rigieron su desenvolvimiento. "¿Qué son los hechos históricos, aún más los hechos biográficos?—pregunta Carlyle—. ¿Se pretende conocer un hombre, y sobre todo la Humanidad, enfilando las cuentas de rosario de lo que se llaman los *hechos?* Lo que constituye al hombre es el espíritu con que ha obrado. El hombre es no lo que ha hecho, sino lo que se ha hecho. Los *hechos* son jeroglíficos cuya clave contados son los que la poseen. Nos toca ahora declarar que á los imbéciles corresponde estudiar no su significación, sino, simplemente, si están bien ó mal burilados, lo que para ellos constituye la Moral ó la Inmoralidad!"

Sobre Federico Nietzsche abundan los libros biográficos, las referencias exactas á su carácter y á sus costumbres, las anécdotas que revelan al hombre tal cual era en la intimidad. La monumental Biografía y las Memorias de la señora Isabel Förster-Nietzsche, los dos tomos de Bernouilli, los de Overbeck, la biografía crítica de Meyer, los recuerdos de algunas personas que lo trataron en la intimidad, se contradicen y se complementan, y bastan para informarnos detalladamente sobre el carácter del hombre y sobre las vicisitudes de su andariega y oscura existencia, siempre bien lejos de la algazara del mundo oficial y militante.

Quienes no conocen el alemán han encontrado en el libro de Henri Lichtemberger (1) una fuente muy recomendable de informaciones sobre el hombre y sobre el escritor, compuesta bajo el dictado de una viva simpatía. Esa pequeña obra tiene, á nuestro modo de ver, el defecto de atenerse muy al pie de la letra á todas las manifestaciones discursivas y aparentes de la sabiduría de Nietzsche.

Es muy superior como obra informativa la del Dr. Francesco Orestano, *Le idee di F. N. nel loro progressivo svolgimento* (A. Reber, editore. Palermo, 1903), exposición cronológica, clara, veraz y mesurado y preciso análisis de las "ideas" y de las obras de Nietzsche.

Después de las obras citadas, innecesario es recordar siquiera la infinita cantidad de trabajos tendenciosos, que han estudiado la personalidad del ilustre escritor desde un punto de vista particular. Los escritos de Walter Hauff, Seillière, Zoccoli, Lasserre, Horneffer, Vahinger, De Roberty, Loforte-Randi, Claire Richter son los que hemos leído con mayor provecho (2).

---

(1) H. LICHTEMBERGER: *La Philosophie de Nietzsche*, 4e édition, 1899. Paris, Alcan éditeur.

(2) Queremos decir aquí cuatro palabras necesarias contra un error de interpretación que supone que "el verdadero Nietzsche" empieza á manifestarse en *Humano, demasiado humano*. Dicha opinión, muy generalizada entre los estudiosos de los países latinos, y es por eso que nos detenemos á discutirla en esta nota, sintetízala en las

La verdadera, la mejor, la auténtica biografía de Federico Nietzsche, la escribió él mismo con su sangre en algunas páginas de sus diversas obras, mucho antes de redactar el análisis psico-

---

siguientes palabras el elegante escritor italiano Andrea Loforte-Randi, en la sexta serie de sus ensayos literarios (*Nelle letterature straniere*, Palermo, 1905, Ab. Reber, editor): "...perchè non tutte le opere del Nietzsche sono "nietzschiane". Egli ne ha lasciate più di cinquanta: ma quelle tra esse in cui il Nietzsche si disciogli da ogni legame, da ogni filiazione, da ogni somiglianza con qualsiasi altro scrittore, non giungono alla decina (el autor inicia la lista de su decena con *Humano, demasiado humano*, é incluye en ella las obras posteriores á ésta, con los fragmentos de *La voluntad de poder* y *El caso Wagner*, que es una reproducción de páginas de otras obras), e son esse, "esse sole" che formano come un mondo nuovo dell' intelletto, del quale il Nietzsche è il glorioso Colombo. Son queste le opere che egli compose per gli "Spiriti liberi, i ratelli" com'egli li chiama, i soli capaci de tenergli compagnia nelle nuove terre da lui scoperte. Gli altri suoi libri non sono propiamente "suoi", vogliam dire che in essi egli raccolse anche il sapere ricevuto dagli altri; sono, cioè, libri scritti di accordo colla collettività umana, specie di riche botteghe, le cui stoffe, per quanto preciose, sono pur sempre uscite dalle medesime fabbriche da cui escono tutte fe stoffe. Il maggior numero di questi altri scritti del Nietzsche sentono, infatti, di Empedocle, sentono di Kant, sentono di Wagner e di Schopenhauer, hanno, insomma dell'odore altrui e poco del "suo" odore. Non diciamo già che coteste opere non abbiano il loro grande valore, anzi affermiamo che esse, quando pure il Nietzsche non avesse scritte quelle che son "sue", bastarebbero a dargli un posto minente fra i dotti, gli eruditi, i filologi e gli studiosi die

lógico de *Ecce Homo*. Este ensayo tiene por solo objeto extractarla de esas páginas sueltas, reconstruirla, dar una idea cabal del escritor y de la naturaleza y alcance de sus escritos. Así po-

---

cui è ricca la Germania, ed onorebbero una cattedra, un'accademia; ma i libri che fanno di lui uno scrittore singolare, "sui generis", che lo separano per immensurabile distanza da ogni altro scrittore, da tutti i filosofi e da tutti i dotti, che lo isolano e fanno di lui l'unico abitante di una terra senza approdi, di là dagli oceani conosciuti, sono gli altri pochi, frutti d'uno spiritto raro inassimilabile a chicchessia per originalità di pensiero e suggestionalità di "stile interiore", e rivelatori di un nuovo ideale della vita."

El Sr. Loforte-Randi no ha leído, sin duda alguna, las obras de Nietzsche que, según su decir, "hanno dell'odore altrui e poco del suo odore", lo que nos hace suponer que no ha estudiado muy á fondo un escritor del cual habla, sin embargo, con tan grande simpatía. Es tanto más sorprendente la afirmación del Sr. Loforte-Randi, escritor tan distinguido como erudito, por cuanto su obra es posterior en dos años al libro dedicado á Nietzsche por el Dr. F. Orestano, publicado también en Palermo y por las mismas prensas que lo fueron las obras de Loforte-Randi. El libro del doctor Orestano pone en clarísima luz, analizando sucintamente los escritos de juventud de Nietzsche, la importancia primerísima que tuvieron siempre en la mente de Nietzsche las ideas sustentadas en las conferencias y ensayos de la Universidad de Basilea, y que el doctor Orestano estudia bajo el acertado título de "el helenismo y los problemas de la cultura nacional alemana".

Ultimamente W. M. Meyer, en el primer volumen de su autorizada obra *Nietzsche, sein Leben und sein Werke* (Munich, 1913), sostiene precisamente que estudiando con ciudado *El origen de la tragedia* y *Así hablaba Zara-*

drá el amigo lector gozar del inapreciable beneficio de vivir algunas horas en la verdadera intimidad de aquella alma heroica, nacida á tan altos destinos. Si á más este Ensayo consiguiera ins-

---

tustra se pueden deducir todas las ideas del filósofo, de las que sus otras obras no son más que paráfrasis y comentarios. Como es sabido, *El origen de la tragedia* resume los resultados de sus trabajos más importantes de filología, crítica y filosofía de sus años de universidad.

Si aparte del *Zaratustra* y *La gaya ciencia* hay que llamar á alguna de sus obras más nietzscheanas que otras, serían precisamente esos escritos de juventud. Manifiestan toda la fuerza de su genio literario, la independencia, la audacia y la originalidad de su espíritu; contienen ya en germen sus ideas definitivas sobre los problemas de la cultura moderna, que desenvolverá en las obras posteriores á *Aurora* ó á las que dará una forma poética en *Así hablaba Zaratustra*. Los mismos sentimientos y las mismas intuiciones geniales iluminan los escritos de su juventud y los de su madurez, y si algunas de sus obras parecen que "hanno dell'odore altrui", serían más bien *Humano, demasiado humano*, *Opiniones y sentencias varias*, *El viajero y su sombra* y *Aurora*, en las que el autor, bajo la influencia de los positivistas ingleses, no hace, en realidad, otra cosa que buscar el camino que lo lleve hacia sí mismo, momentáneamente perdido, cuando al separarse de la órbita de Wagner, parecióle caer en el vacío.

Somos, por lo demás, contrarios á esas subdivisiones en "períodos" de la actividad espiritual de personalidades tan vigorosamente acentuadas como la de Nietzsche. Es el mismo caso de lo que en crítica musical sucede al decir: Beethoven y sus tres estilos, ó el arte wagneriano y sus dos períodos. El mismo error cometió un escritor tan sensato como Henri Lichtemberger, cuya obra, *La philosophie de*

pirar al lector la admiración que nosotros mismos sentimos por Nietzsche, habríamos colmado de sobra nuestros más elevados propósitos. Porque nada procuramos imitar tan de buena gana como lo que admiramos, y no nos maravilla solamente la viva imaginación de Nietzsche y la facilidad luminosa del estilo de sus obras; que éstas son inspiradas por alma tan grande y tan sincera, que á su contacto sentimos que nuestro espíritu se fortalece, se desenvuelve y mejora.

En tal caso, tendríamos la ilusión de haber hecho, al redactar estas páginas, no sólo un acto de placer y de recreo intelectual, sino hasta

---

Nietzsche, mereció el honor de ser traducida al alemán por la señora Elisabeth Förster-Nietzsche. Para Lichtemberger los años de la universidad hasta el siguiente al de la aparición de *Humano, demasiado humano*, son los años de su "emancipación intelectual". Podríalos llamar mejor los "años de su formación consciente", porque ¿de quién tenía Nietzsche que emanciparse? Habla luego Lichtemberger del "sistema" de Nietzsche, que divide en dos partes: una negativa que trata del hombre y otra positiva que habla del superhombre.

En Nietzsche no hay "sistema", como lo sostenemos en el texto; hay "ideas", lo cual vale mucho más. Acostumbrémonos á considerar á todo gran creador, relacionando sus obras con la vida y el carácter del mismo, tratando de inquirir con qué espíritu obró y vivió, que, después de todo es lo que nos interesa únicamente. Un grande espíritu está en evolución interior constante, que arranca de las influencias que le ayudaron á formarse en su juventud y que se eleva progresivamente hasta el completo despliegue que le es dado alcanzar de sus facultades morales y espirituales.

obra útil, y útil al mismo Nietzsche, que sería nuestra mayor satisfacción. Porque con Nietzsche ha sucedido y sucede lo que, según Chamfort, pasa comúnmente con el amor: que todo el mundo habla de él y nadie lo conoce. Se cita á Nietzsche á trochemoche; pero ¡cuán pocos son los que verdaderamenre lo han leído y lo han meditado! ¿Quién tiene tiempo de intrincarse en el peligrosísimo dédalo de sus escritos? Se empieza, por lo general, leyendo su obra más famosa, *Así hablaba Zaratustra*, la obra que debía ser la última en leerse, y ante las primeras oscuridades de ese poema difícil, se abandona al autor por incomprensible y pesadote. Es que se lee sin paciencia y sin método. Tenemos, pues, la esperanza que nuestro Ensayo pueda servir á alguno de nuestros lectores como de guía ó introducción al estudio de las obras más interesantes y más fecundas que ha producido el pensamiento filosófico durante los últimos siglos.

II

JUVENTUD

> Duerme aún, hermoso niño, porque
> un viaje bien rudo y largo te espera.
> Dentro de poco, tú tampoco dormirás,
> y tus sueños serán como batallas.
>
> CARLYLE: *Sartor Resartus.*

Federico Nietzsche fué, indiscutiblemente, uno de los más extraordinarios hombres de genio que pueda encontrarse en la historia del espíritu humano, si no nos oponemos á declarar con Carlyle, Emerson, Gœthe, Renan y Flaubert, que "el secreto del genio es no tolerar alrededor de sí la existencia de ninguna ficción y realizar todo lo que sabemos y exigir siempre, en los refinamientos de la vida moderna, en las artes, en las ciencias, en los libros, en los hombres, la buena fe, la realidad, y un fin, y desde luego, y por último, y sobre todo, y siempre, honrar cada verdad viviéndola".

Para Nietzsche la "impersonalidad" no tenía ninguna clase de valor. Nuestros pensamientos, decía, son las sombras de nuestros sentimientos. Zaratustra aconseja á los filósofos no olviden que hay más razón en nuestro cuerpo que en la mejor sabiduría. En las primeras páginas de *Más allá del Bien y del Mal* escribe que el pensar consciente y también el pensar filosófico son modos de actividad de los instintos, que toda filosofía no es otra cosa que una profesión de fe de quien la crea, un testimonio decisivo de su naturaleza, un lenguaje figurado de sus pasiones.

En carta fechada el 30 de Agosto de 1877 escribía Nietzsche á la señora Baumgartner: "Aspiro á mí mismo, este ha sido el tema continuo de mis últimos diez años". Fué el tema continuo de su vida. Sus libros constituyen una interminable confesión, son libros esencialmente autobiográficos, que con sus relámpagos y con sus fulgores nos aclaran las elevadas aspiraciones de su alma solitaria y tierna y nos revelan los calurosos movimientos de su corazón.

Nació Nietzsche el 15 de Octubre de 1844, en Röcken, cerca de Lützen, en la Sajonia Prusiana. Huérfano de padre desde sus primeros años, pasó toda su infancia y su primera juventud rodeado del cariño de su hermana Isabel y de la ternura infinita de la madre. Todas las informaciones que hemos podido recoger sobre la vida de sus primeros años, son las primeras reve-

laciones de una personalidad moral superior. Leal y sincero, escrupuloso en el cumplimiento de su deber, más escrupuloso aún para consigo mismo, revela ya en su infancia un alma elevada movida por contrarios afectos. Era de un temperamento intelectual calculador y frío; pero ponía, sin embargo, en todas sus acciones, una pasión ardiente, que era como la expansión de su rica naturaleza. Carácter rudo y recto, de un grande orgullo silencioso y aristocrático, era á la vez de un natural ingenuo, espontáneo, bondadoso, abierto á todas las efusiones del cariño y de la amistad; muy sensible á los halagos de la verdadera admiración y de un inmenso desprecio para el vulgo; piadoso é inflexible; justo y apasionado; lírico y razonador; y, como fundamento de todas esas cualidades, de una sinceridad extrema, íntima, irresistible, ni jactanciosa ni consciente, de la naturaleza misma que Carlyle señala como la cualidad esencial del Héroe.

Jules de Gaultier, en su muy interesante colección de ensayos filosóficos, titulada *De Kant á Nietzsche*, describe, á nuestro modo de ver muy acertadamente, la formación de la conciencia moral é intelectual de Nietzsche.

"El renunciamiento al mundo ordenado por el cristianismo no tiene para el bárbaro ningún valor en sí; sólo ejerce una seducción cuando en un momento dado es la cosa más difícil. Si deja de ser la cosa más difícil, pierde su valor, repre-

senta un ideal viejo, sobrepasado, y si por el ejercicio ha llegado á convertirse en un instinto natural, fuente de alegría, si ha llegado á ser la cosa más fácil, se hace despreciable.

„El cristianismo no es en el bárbaro más que una de las formas pasajeras del instinto de la grandeza (el instinto de elevarse por encima de sí) servido por la crueldad hacia sí mismo. Este instinto de la grandeza comporta un poder de elevación capaz de llevarnos hacia las más difíciles y las más nobles alturas.

„Cavando así hasta descubrir las verdaderas raíces del atavismo cristiano, podemos explicarnos cómo esta herencia intervino como un elemento característico en la evolución de la mente de Nietzsche. Por eso es de interés saber que Federico Nietzsche, nacido en un medio protestante, pertenecía á una familia sacerdotal, y que él mismo se propuso como fin, durante un tiempo de su infancia, perpetuar la tradición de los suyos. Este hecho de la cultura cristiana llevada á su perfección, señala, á nuestro parecer, el momento en que el instinto de grandeza ha llegado al término de su evolución, cuando Nietzsche recógelo en la herencia de la mentalidad de sus antepasados. Bajo la apariencia del ascetismo cristiano, vemos al instinto de grandeza propio del bárbaro occidental evolucionar en Nietzsche hacia destinos nuevos.

„Provisto del temperamento que halla su me-

jor goce en la crueldad ejercida consigo mismo, Nietzsche, en un principio, recibe de su atavismo lo más próximo, acepta la religión cristiana que le prescribe el imperio de sí mismo y le propone, para ejercer su fuerza, el dominio de sus pasiones. Se encuentra así en la situación de esos sacerdotes á quienes combatirá más tarde, pero á los que conservará su admiración, diciendo de ellos: "Llamaron Dios lo que les contrariaba y les hacía mal y en verdad su adoración tenía algo de heroico". Nietzsche ama al Dios cristiano y las verdades cristianas por la actitud heroica que le imponen. Pero tal actitud se le hace demasiado fácil; los actos de renunciamiento impuestos por el ideal cristiano realízalos sin penalidad alguna. El poder de violentarse, adquirido penosamente por los antepasados, se ejerce ya sin esfuerzo; el amor de lo más difícil no halla cómo satisfacerse en ese acto de dominación que no encuentra resistencia. El mismo instinto de grandeza que engendró antes y lógicamente la actitud cristiana, va con igual lógica á engendrar una actitud contraria. Va á inventarse algún dolor nuevo que sobrepasar; va, para amplificarse, á suscitar contra sí mismo el instinto de conocimiento; va á concederse la libertad de destilar *esta gota de crueldad* que contiene. De este modo llegará á realizar su felicidad, llegará á negar lo que quisiera afirmar, amar, adorar. Bajo la forma cristiana ha inmolado en sus antepasados y

en él mismo su felicidad inmediata á una felicidad futura situada en Dios. El sacrificio se ha transformado en alegría; para la perfección de su actitud realiza *inmediatamente* la felicidad que debía consistir en la posesión *futura* de Dios. El instinto de conocimiento va á instituirse un Dios nuevo más elevado que el anterior: la Verdad. Nietzsche va á someter á la prueba de la Verdad todas sus *viejas* creencias, desde el instante que ese nuevo Dios sea bastante fuerte como para hacerle sentir todo el dolor que anhela. *Nunca es necesario preguntar si una verdad es útil, si puede convertirse en un destino para alguien.* Tal es la nueva máxima á la que va á someterse".

En efecto, el joven Nietzsche, futuro y terrible enemigo del cristianismo, había sido educado en un ambiente profundamente cristiano, en el seno de una familia cuyo espíritu vivía de tradiciones sacerdotales, animado por el fuego arrebatador del luteranismo moral. Fué en tal ambiente que heredó su inquebrantable rectitud de corazón, su apego á la realidad interior, en cuyo cielo no veía otra estrella resplandeciente que el terrible dictado: *Pereat Vita, fiat Veritas!* Volverá muy pronto sus propias armas contra sí mismo. El espíritu que le hace aceptar como verdades absolutas y necesarias sus realidades interiores, este instinto insaciable de conocimiento que cava en lo más hondo de la conciencia hasta dar con las primeras raíces de todo conocimiento y de toda ver-

dad, lo aplicará en seguida á sus propias realidades interiores, para exclamar por último, después de largos años de zapa y de rebusca, trágicamente de pie sobre los dolorosos restos y ruinas de su vida moral, de su vida intelectual, deshechas por su implacable genio, su grito jubiloso y reconfortante: *Pereat Veritas, fiat Vita!*

Desde edad muy temprana se hacía notar por su genio meditabundo. Sus compañeros de escuela le llamaban el pequeño pastor. Su natural reservado y su instintivo disgusto de la mediocridad le aislaban casi por completo de sus camaradas. Cuando joven asistía en silencio á las reuniones políticas á que le arrastraban sus condiscípulos; en los conciertos sufría tener que compartir sus impresiones con el público anónimo; en los cafés donde se reunía escasas veces con otros estudiantes no bebía, ni fumaba, ni siquiera hablaba con las personas que le presentaban.

Ya en la edad misteriosa de los primeros años parece hasta desprovisto de esa frescura y sencillez espiritual propias de la infancia. Es un alma profunda y rica, trabajada por perpetua inquietud. Sólo encuentra algún recreo con la proximidad de las almas que se le parecen, que viven una vida interior ardiente. Funda con esos pocos amigos una sociedad literaria y artística, para la cual escribe tragedias y dramas antiguos y bárbaros, *Los Dioses del Olimpo*, *Orkandal*;

compone melodías, mazurcas que dedica á sus supuestos antepasados poloneses; versos, poemas con música, obras sinfónicas; lee conferencias de propaganda artística y filosófica sobre Napoleón, la poesía en Servia, y otros muchos asuntos de diversa índole. Espíritu eminentemente subjetivo, al cumplir sus trece años redacta ya su primera autobiografía.

Sin duda alguna que los resultados de esa actividad no podrían someterse á prueba; pero revelan un despertar prodigioso, la vida de un alma embriagada en su propía exuberancia. Mientras los otros niños se distraen con los naturales entretenimientos de la edad, nuestro precoz filósofo se agita en graves meditaciones: ¿Qué somos? ¿qué es la vida? ¿qué la muerte? ¿qué este insondable misterio que se llama universo? A los quince años se revela su gran espíritu poético:

"El sol se había puesto cuando abandonamos las oscuras murallas—escribe en uno de sus cuadernos de aquella edad—. Detrás de nosotros el sol se baña de oro; por encima de nosotros se agitan las nubes de color de rosa; á nuestro frente la ciudad descansa en la brisa dulce de la tarde. Oh Guillermo, dije á mi amigo, ¿puede haber mayor alegría que errar juntos por el mundo? ¡Qué placer el de la amistad, el de la amistad fidelísima! ¡oh alientos de la magnífica tarde de verano, perfume de las flores, candor de las últimas horas! ¿No sientes elevarse tus pensamientos

y como la alegre alondra revolotear entre las nubes coronadas de oro? ¡Qué maravilloso el paisaje de la tarde! Descubro en él mi vida. Observa cómo están agrupadas mis ideas: retenidas unas en la penumbra, otras exaltadas y libres. En tal instante un grito agudo hiere nuestros oídos: viene de la próxima casa de locos. Nuestras manos se cierran estrechamente como si un mal genio nos hubiera rozado con sus alas. ¡Desvaneceos, potencias infernales! ¡Hasta en este hermoso mundo hay desgraciados! ¿Qué es el dolor?"

Esta facultad de hallar por el camino de la contemplación la vida del espíritu reflejada en el misterio de las cosas y la necesidad de asociar á sus emociones la vida de un ser querido, ha constituido en todos los tiempos el verdadero don poético, que el poeta se exprese en verso, en prosa ó con sonidos. Las dos más grandes almas poéticas de su país, Gœthe y Beethoven, hallaron sus mejores inspiraciones en sus paseos solitarios en medio de la naturaleza libre. Las ideas de Nietzsche sobre los destinos de la actual cultura europea se definieron en su espíritu durante los paseos por las soledades de Splugen, en las cimas de los Alpes Suizos. En medio de las selvas silenciosas que separan la Bohemia de Alemania, en el pequeño pueblo de Klingenbruun, tiene por primera vez conciencia de la ineludible necesidad de separarse de Wagner y entre la majestad imponente de las montañas contempla con

horror el abismo que va á abrirse con sus propias manos. Durante sus repetidas estadías en la Riviera, en Génova, salía de mañana, muy temprano, llevando consigo un saco de mano con libros, lo necesario para escribir, pan y frutas, y cuando el sol brillaba, nos cuenta él mismo, iba á establecerse sobre una roca solitaria, cerca del mar, y allí, extendido bajo un quitasol, maduraba sus pensamientos, viendo ante sí el mar y el cielo azul. Tendido á la orilla del mar, contemplando en el juego incesante de las olas el reflejo del juego misterioso de la vida, ó entre las selvas encantadas de la alta Engandina, concibió y redactó las ideas de *La gaya ciencia* y los primeros proyectos de *Así hablaba Zaratustra.*

En Abril de 1866 cuenta á un amigo: "Tres cosas me consuelan: mi Schopenhauer, la música de Schumann y mis paseos solitarios. Ayer una pesada tempestad se acumuló en el cielo; apresuré el paso hacia una colina vecina y á ella subí. En la cima encontré una choza y un hombre que mataba dos corderos, contemplado por sus hijos. La tempestad estalló con todo furor, cargada de rayos y granizo, y yo me sentía particularmente bien, lleno de fuerza, de ímpetu. De golpe se me hizo evidente, con claridad soberana, que para comprender la naturaleza es necesario, como yo había hecho, acercarse á ella, huir lejos de las ciudades, de las violencias apremiantes de la civilización. ¡Qué me importaba en aquel momen-

to el hombre con su turbia voluntad! ¡Qué me importaba entonces el eterno: tú debes y tú no debes! ¡Cuán diferentes son el relámpago, la tempestad, sus rayos y el granizo! Libres potencias sin ética, ¡qué felices son, qué fuertes esas voluntades puras, no torturadas por el espíritu!" En esta comunicación perpetua con la naturaleza, Nietzsche, como todas las grandes almas, encuentra la vida de su espíritu reflejada en los paisajes, cantando en el lenguaje inefable de las voces misteriosas que se oyen en el fondo de los valles, en lo alto de los montes, en los murmurios de los arroyos y del viento, en la espesura de las selvas. Por eso sus obras, nacidas de una laboriosa meditación filosófica, están animadas, sin embargo, por el espíritu de audacia indomable, de libertad, de ingenuidad ardiente y simple, nacido en aquel culto instintivo de la naturaleza y de sus fuerzas infinitas.

A pesar de haber revelado desde joven una actividad intelectual demasiado audaz, casi temeraria, Nietzsche fué siempre de alma bondadosa é ingenua y de corazón crédulo y sencillo. Cuando niño le preocupaba particularmente el problema de la fe religiosa. Pensar que la fe religiosa entraña un problema es haberla perdido, pero el joven Nietzsche no puede confesarlo todavía. Su corazón opone mil dudas á las conclusiones filosóficas á que arriba ya:

"Tal tentativa (se refiere al abandono de la

antigua fe) no puede ser trabajo de algunas semanas, sino de una vida entera. ¿Puédese pretender, armado de los resultados de una reflexión pueril, aniquilar la autoridad de dos mil años, garantida por los más profundos pensadores de todos los tiempos? ¿Podemos, con fantasías, rudimentos de ideas, librarnos de estas angustias, de las bendiciones religiosas que penetran toda la historia? Resolver los problemas filosóficos con que lucha el pensamiento humano desde millares de años; revolucionar creencias que, recibidas por los hombres más autorizados, han elevado á los hombres á la verdadera humanidad; reunir la filosofía con las ciencias naturales sin conocer los resultados de éstas ni de aquélla; y por último, deducir de las ciencias naturales un sistema de lo real, cuando el espíritu no ha percibido ni la unidad de la historia universal, ni los principios más esenciales, todo eso es de una absoluta temeridad. ¿Qué es la humanidad? Apenas lo sospechamos. ¿Un grado en un conjunto, un período en una evolución, una producción arbitraria de Dios? ¿Es el hombre algo más que una piedra evolucionada á través de los mundos intermediarios de las floras y de las faunas? ¿Es ya en el presente un ser acabado ó qué es lo que le reserva aún la historia? ¿Tendrá fin este devenir eterno? ¿Cuáles son los resortes de este gran reloj? Están ocultos; pero por larga que sea la hora que llamamos historia, en cada uno de sus

instantes somos los mismos. Las peripecias están inscritas en el cuadrante: la aguja avanza, y cuando ha pasado las doce recomienza la serie: es la apertura de un nuevo período en la historia de la humanidad... Aventurarse sin guía ni compás en el océano de la duda es pérdida de tiempo y locura para un cerebro joven; la mayor parte naufragan durante la tempestad, y pequeñísimo es el número de los que descubren regiones nuevas... Muchas veces toda nuestra filosofía me ha parecido una nueva Torre de Babel... su desolante resultado es una confusión infinita de las ideas populares; es de esperar grandes trastornos el día que la multitud sepa que todo el cristianismo está basado sobre afirmaciones gratuitas. La existencia de Dios, la inmortalidad del alma, la autoridad de la Biblia, la revelación son problemas eternos. He intentado negar todo y he visto que destruir es fácil, pero bien difícil es construir!..."

Al terminar sus estudios del gimnasio en medio de estas preocupaciones de orden filosófico, que suponen ya un estado de espíritu absolutamente irreconciliable con la verdadera fe religiosa, Nietzsche se vió obligado á escoger un medio de subsistencia. Abrazó la filología clásica, después de haber dudado por la música, hacia la que se sintió inclinado, más que por un genio especialmente adaptado á las expresiones de ese lenguaje, por los movimientos de su sensibilidad lírica y expansiva.

Cumplió los deberes que libremente se había impuesto, con la escrupulosidad y el apasionamiento que ponía en todas sus cosas. Avanzó rápida y profundamente en sus estudios. La *Rheinisches Museum* publicó con éxito los primeros trabajos del joven filólogo y otros, de carácter histórico, fueron acogidos por publicaciones de Berlín. Su renombre naciente llegó hasta la Universidad de Basilea, cuyo Consejo se sorprendió de la erudición y belleza literaria de sus trabajos críticos. A los veinticuatro años de edad, cuando todavía faltábale rendir sus últimos exámenes, Nietzsche fué sorprendido con el nombramiento de profesor ordinario de la gran Universidad suiza. Fué nombrado, y los profesores de Leipzig, donde él cursaba, no hallando conveniente interrogar á su joven colega de Basilea, le discernieron el título de doctor *ad honoris causa*. Acontecimiento extraordinario en las carreras universitarias de Alemania.

Justo será detenernos aquí un momento.

Después de leer tantos escritos que á él se refieren tenemos de su persona una visión clara: era de alta talla; vestía con sencilla gentileza y nada anunciaba en él esmero ni compostura para ser elegante. Afectuoso, de maneras corteses y discretas, las señoras se lo disputaban por su buen gusto y los atractivos de su galana conversación, y le admiraban los hombres, á quienes sorprendía por la erudición, profundidad y empu-

je de su palabra. No era regularmente hermoso, pero su figura tenía un atractivo extraordinario. El gesto á veces desdeñoso y hasta fiero de su fisonomía rechazaba á primera vista á los desconocidos; pero toda la gracia, la vida y la expresión de su genio vivían en sus ojos, que, bajo una frente muy elevada y pura, se animaban con relámpagos de ternura y de dominio, de fuerza y de bondad, que imponían respeto y amor por algo extraño que reflejaba el incesante trabajo de su espíritu.

¿Veremos acaso á este hombre, que desde su juventud se mostró, si no como un prodigio, rodeado al menos de los grandes prestigios del saber, ser completamente feliz en aquel solemne momento de su existencia? Es sensible, sin duda alguna, al grande honor que se le hace y festeja con los suyos la gloria caída sobre su nombre. Pero ni un solo instante aquel joven tan particularmente honrado se abandona á sentimientos de mezquina satisfacción ó de común vanidad. Por el contrario, Nietzsche, sobre quien se ha encarnizado con odio feroz la impotente y airada mediocridad de los sabios consagrados por el vulgo, este ambicioso desesperado, este megalómano enloquecido por deseos de vanagloria, medita con tristeza y hasta con cierta solemnidad sobre los inconvenientes y peligros de su nueva y brillante situación.

"He llegado al último término—escribe á su

amigo Gersdorff—, es esta la última noche que paso en mi hogar. Mañana de mañana me encaminaré hacia el vasto mundo; ingresaré en un oficio para mí nuevo, bajo una pesada atmósfera de obligaciones y deberes. Debo decir mis adioses á todo: ha pasado para mí irrevocablemente el tiempo en que cada minuto es soberano, en que el arte y el universo se ofrecen á nuestras miradas como un puro espectáculo al que nos mezclamos apenas; ahora me gobernará la diosa implacable: la obligación cotidiana: *Bemoos Ter Bursche zieh ich aus*... ¿Te acuerdas de la conmovedora canción de estudiante? ¡Sí, sí! me ha llegado á mi vez el turno de ser filisteo. Un día ú otro, aquí ó allá, el dicho se verifica siempre. Las funciones y las dignidades son cosas que no se aceptan impunemente. Toda la cuestión está en saber si las cadenas que se llevan son de hierro ó de hilo. Y á mí me queda aún el valor necesario para romper en la ocasión pertinente cualquier anillo y aventurar, de una manera ú otra, algún ensayo de vida llena de peligros. No veo ni el más leve síntoma en mi persona de la gibosidad obligatoria del profesor. ¡Convertirme en filisteo, en hombre de rebaño, en funcionario, que Zeus y las musas me preserven eternamente! Por lo demás, no sé cómo podría suceder que yo me convierta en lo que no soy. Me siento más amenazado por otra especie de *filisterismo*, la *spècies* profesional. Es muy natural que una ocupación diaria, una con-

centración incesante de la mente sobre ciertos conocimientos y ciertos problemas, entorpezca un poco la libre sensibilidad del espíritu y ataque en sus raíces el espíritu filosófico. Pero imagino poder incurrir en este peligro con la frente más tranquila que la mayor parte de los filósofos: la serenidad filosófica ha arraigado profundamente en mí; los verdaderos y esenciales problemas de la vida y del pensamiento me han sido mostrados con suficiente claridad por el gran mistagogo Schopenhauer para que jamás tema una defección vergonzosa ante la "Idea". Infiltrar sangre nueva á mi ciencia, comunicar á mis auditores esa serenidad schopenhaueriana que brilla sobre la frente del hombre sublime, tal es mi voto, mi audaz esperanza: quisiera ser algo más que pedagogo. Pienso en los deberes de los maestros de la actualidad, me preocupa la generación que sube detrás de nosotros, y todo esto ocupa fuertemente mi espíritu. Si debemos sufrir nuestra vida, tratemos al menos de hacer de ella tal empleo que la haga digna de estimación de los demás."

Profesor ordinario de la Universidad de Basilea á los veinticinco años, á una edad en la que sus mejores condiscípulos cursaban todavía; honrado, enaltecido con la confianza y la amistad del primer alemán de su tiempo, Ricardo Wagner; discutido, comentado y aplaudido por la Alemania académica y oficial, cuando, al cumplir sus veinticinco años, publicó su primer libro, *El ori-*

gen de la tragedia, todo sonreía á Nietzsche en el umbral de la vida: la gloria le brindaba sus laureles, la amistad sus dones más preciados; nada le hubiera faltado para ser feliz si al hombre de genio le fuera concedida la gracia de recorrer de algún modo los caminos comunes. Pero Nietzsche odiaba por instinto la vida feliz; era un espíritu noble y soñador, y su superioridad consistía precisamente en estar animado por la pasión ardiente de las cosas ideales que para la mediocridad son siempre objetos sin valor, cosas fantásticas y arbitrarias. Medía el grado de elevación de un espíritu por el grado de su desprecio hacia el vulgo de la gente mediocre, y más precisamente hacia todo lo que ella considera como lo útil y lo práctico de la existencia (como por ejemplo, diría Dostojewsky, los puestos administrativos bien rentados, la pensión y la condecoración, y todo lo que puede ser el ideal de la pura, virtuosa y honrada canalla). Agitado siempre por la preocupación de la verdad, revelaba la actitud eminentemente aristocrática, que consiste en expresar con entera libertad todo su pensamiento. Nietzsche fué un carácter esencialmente puro, es decir, desprovisto de todo sentido práctico, reñido por completo con la realidad, animado por intensa imaginación, para la que el mundo ideal era el único mundo verdadero. Este espíritu tan fuerte, este razonador penetrante cree con sinceridad en las cosas más im-

posibles y fantásticas. Para él las leyes del mundo son las leyes de su corazón, y realizable todo lo que es lógico para su fantasía y deseable á sus sentimientos. Ante los primeros inconvenientes que halla para la edición de sus obras piensa con lástima en su pobreza, no por él, sino por la imposibilidad en que se encuentra de comunicar á los demás sus nobles pensamientos. ¿Pero no podría vender en "bloc" á algún editor toda su obra futura por una suma considerable? ¿Y para qué esta suma? Sueña con crear una institución de jóvenes filósofos, especie de seminario, en que sus amigos Rohde, Gersdorff, Deussen, Overbeck, Romundt y él vivirían juntos, libres de cuidados materiales, meditando, bajo la guía de algunos maestros, sobre los problemas de la actualidad. Cree sinceramente en la posibilidad de crear en el corazón de Alemania un doble hogar de arte y de pensamiento, que mantuviera por encima de la muchedumbre y lejos del Estado las tradiciones y los derechos inviolables de la vida espiritual. No piensa en las imposibilidades que implica tal proyecto, la dificultad de aunar voluntades y espíritus tan desenvueltos y diferentes. ¿No tuvieron las ciudades griegas de Italia sus sectas pitagóricas? Para él no existen las dificultades pecuniarias y supone que todo lo allana una buena voluntad. Vuelve sobre su idea; su espíritu la madura durante seis meses. "Va á ser necesario crear nuevos claustros—escribe á

su amigo Rohde—. Nuestros tiempos de guerras y de victorias suscitarán pronto un anacoretismo moderno por la imposibilidad de vivir de acuerdo con el Estado..."

Vivir con el Estado, ¿ello es posible, realmente, á menos de no ser un esclavo y un cobarde? Es necesario, si el hombre quiere ser libre, que se abstenga, ante todo, del servicio político. El Estado es la obra maestra del egoísmo humano, dice Schopenhauer. San Agustín declaraba ya que el Estado es una enorme caverna de ladrones: *Quid civitatis remota justitia, nisi magna latrocinia*. Dentro del funcionamiento político, dentro del Estado, la honradez es una virtud inútil y hasta perjudicial. ¿Para qué ha de servir cuando se cuenta un hombre honrado por cada diez ladrones? Si por cada canalla se contaran diez hombres honrados, entonces la carrera de hombre honrado, dentro del Estado, llevaría á alguna parte. Sólo tiene razón la mayoría: para prosperar, dentro del Estado, hay que ser un esclavo ó un canalla.

Nietzsche fué, en cambio, el hombre más libre de su siglo, y por eso fué el más valiente y el más honrado. Fué el más honesto, valiente y libre de los hombres porque vivió aparte de la sociedad, solitario, olvidado, sólo para la afirmación de sus ideas; porque vivió, hasta perder la razón y la vida, en perpetuo contraste, en violenta, interminable guerra contra las leyes que rigen

el mundo ordinario de los hombres, no admitiendo otras leyes que la de un propio mundo interior. Ya de joven firmaba casi siempre *El Inactual.* En sus desesperadas batallas contra la fealdad, las cobardías y las deformidades de su tiempo no desmayó un solo instante en la afirmación de sí mismo; nunca, ni en las horas más débiles de la desesperanza, de la soledad y de la fatiga, se sometió á intenciones egoístas, ni dudó de la verdad de sus voces interiores, ni creyó jamás en la suprema razón del éxito.

Cuando el carácter no es grande no hay grande hombre verdadero. No hay que buscar en Nietzsche esta ó aquella estrecha filosofía de catálogo escolar, ese ó el otro estilo literario en sus obras. Tratemos de asimilarnos el estilo de su existencia y el ejemplo saludable que nos ofrece, porque en la vida, á decir verdad, nuestro mayor goce, como nuestro primordial deber, consisten en tratar de ser nobles, puros, sinceros y no de parecerlo.

III

NIETZSCHE Y RICARDO WAGNER

Es difícil vivir con los hombres, toda vez que es tan difícil guardar silencio.

Así hablaba Zaratustra.

Al tener que hablar de las relaciones de Nietzsche con Ricardo Wagner llegamos precisamente al punto más delicado de la biografía del filósofo. Durante cerca de diez años vivió sólo para su amigo, y al quebrar con él, rompió implícitamente con todo su pasado.

Si no se debiera siempre considerar la vida de todo gran creador como una evolución espiritual constante regida por una ley de desenvolvimiento interior, que arrancando de las influencias de su tiempo y de los primeros maestros y modelos se encamina hacia la libre afirmación de su entera personalidad, podríamos decir que el rompimiento con Ricardo Wagner divide en dos pe-

riodos contrarios la vida de Federico Nietzsche: tan radical fué, aparentemente, el cambio sufrido por el escritor á partir de aquel trance doloroso.

A despecho de tantos comentaristas que han dicho lo contrario, podemos afirmar que hay en la vida de Nietzsche una perfecta unidad de conducta. Desde sus juveniles entusiasmos por el poeta paganizante Hälderlin y por el apologista de la voluntad, Emerson, hasta las horas febriles en que redactó los fragmentos de *La voluntad de poder*, su espíritu no hace más que girar sobre sí mismo, desenvolverse, afirmarse, hasta alcanzar su libertad suprema que, en su exultante reconciliación con la vida y el error, le permitió reirse de todas las opiniones, de todas las teorías, de todas las verdades humanas.

Para describir con alguna apropiada elocuencia las inefables felicidades que Nietzsche halló en la amistad de Ricardo Wagner, sería necesaria la palabra sutil de un poeta que tuviera el alma herida de amistad como herida de amor. Podrá imaginarlas, aproximadamente, quien á lo menos una vez en la vida haya gozado la felicidad de conocer la intimidad sin límites, completa, de otra alma amiga y hermana; quien haya conocido la divina alegría de anegar su espíritu en la fe absoluta, en el afecto insospechable y en la simpática comprensión de un amigo verdadero. Felicidad divina la de las horas de una amistad sincera; deleite y consuelo de los espíritus elevados

que pueden estrechar contra su pecho el corazón de un amigo, gozando con ello lo que los hombres comunes ni saben ni sospechan; minuto incomparable de la vida que ilumina dulcemente el laberinto del corazón y ante el cual todo lo demás de la existencia carecerá siempre de precio; pero para los corazones tiernos y débiles, sirte cruel que les deja ardiendo en ansias de amor insaciable.

Nietzsche, corazón simple y apasionado, se abandonó á los placeres de la amistad de Wagner con la pureza y la dulce confianza de la juventud; depositó en su ara sus esperanzas más altas, sin doblez alguna, sin sacrificio alguno tampoco, ardorosa como espontáneamente. Para alma tan sensible y espíritu tan delicado como era Nietzsche, ¡qué sentido fecundo debía adquirir el verso de Esquilo en la tragedia de *Edipo-Rey: La amistad de un grande hombre es un beneficio de los Dioses*, que en aquellos días repetiría el joven filólogo, frecuentemente, como una acción de gracias!

El genio de Ricardo Wagner en las intimidades de la existencia y de la creación ejerció sobre el alma virgen del amigo, más eficazmente que sobre otros, aquella fascinación rara, profunda, incontrarrestable, que, según se cuenta, sufrieron todos los que trataron de cerca al taumaturgo de *Tristán é Iseo*. Wagner — escribía Nietzsche á un amigo—realiza todo lo que se

puede ambicionar: es un espíritu rico, magnífico, grandioso; es un carácter enérgico y un hombre encantador, ardiente de saber, digno de todo nuestro amor... Te ruego que no prestes atención á lo que periodistas y musicógrafos imprimen sobre Wagner. Nadie en el mundo le conoce, ni puede juzgarle, porque el mundo entero reposa sobre fundamentos que no son los suyos, se halla perdido en su atmósfera. En Wagner domina una idealidad tan absoluta, tan profunda y conmovedora humanidad, que á su lado me parece estar como al lado de la divinidad..."

Bienaventurado, predilecto hijo de la fortuna quien pudo poseer la confianza y el amor de semejante hombre. Las puras emociones de la más intensa admiración, que en la juventud es la forma espiritual del amor, mecieron en un sueño de felicidad inefable el espíritu del joven Nietzsche durante aquellos venturosos días de Triebschen. Le consume un deseo cordialísimo de ofrecer al maestro lo más puro de su ser, de serle útil, de contribuir con su esfuerzo al triunfo de su ideas, de buscar en él su edificación moral y progresar incesantemente en el conocimiento de sus obras. "Por el juicio de un espectador como Wagner—escribe á su amigo Rohde—abandonaría voluntariamente todas las coronas que el presente pudiera ofrendarme; el deseo de satisfacerle me excita y me exalta más que ninguna otra fuerza del mundo."

Wagner realizaba para él las formas más altas del genio humano. "Yo también poseo mi Italia—escribe á un amigo radicado en Roma—, pero sólo puedo visitarla los sábados y los domingos. Mi Italia se llama Triebschen y me encuentro en ella como en mis dominios. Estos últimos días he ido cuatro veces casi seguidas y todas la semanas una carta mía toma el mismo camino. Querido amigo, es imposible decirte lo que encuentro, veo y oigo. Schopenhauer, Gœthe, Píndaro y Esquilo viven todavía, viven en un solo hombre, créeme."

No podría evocarse una amistad más absoluta ni más apasionada. "La más amada de las diosas—dice Nietzsche en un fragmento poético de sus últimos años—vino hacia mí brillando en su mirada las luces de la aurora, para ofrecerme con su propia mano sagrada la preciosa prenda de una eterna juventud."

Pocos días antes de la catástrofe de Turín, Nietzsche escribía al evocar aquellas horas de su existencia: "Es necesario que diga aquí, ahora que me he puesto á hablar de las fiestas de mi vida, una palabra para expresar mi reconocimiento hacia lo que siempre y en todo tiempo me recreó profunda y cordialmente. Fueron mis relaciones íntimas con Ricardo Wagner. Doy por nada mis relaciones con los demás hombres; pero á ningún precio quisiera borrar de mi vida el recuerdo de los días pasados en Trieb-

schen, días de confianza, de alegrías, de azares felices, de momentos profundos."

Cuando Nietzsche le conoció Ricardo Wagner se hallaba casi en el último término de su carrera artística. Lejos de los ruidos de la plaza pública, lejos también de su tiempo, perdido en aquel rincón encantado de la Suiza sajona, en medio del cual debía parecer el dios de sus selvas, de sus lagos y de sus montañas, Ricardo Wagner no hubiera podido presentarse á Nietzsche en un momento de su azarosa existencia más indicado para conmover profundamente las fuerzas de su genio y de su corazón juveniles.

Como artista y como pensador podía entonces considerarse á Wagner un revolucionario. Fué un puro artista, es verdad, y sólo como tal puede realmente interesarnos ahora que la acción del tiempo va despojando á sus obras, á su actividad, de algunos caracteres poco esenciales, agregados por la influencia del ambiente en que el músico se formó. Pero esas características pudieron ser para quienes le rodeaban, para Nietzsche precisamente por su genio apasionado, las más esenciales. Sumamente difícil debía resultar á un contemporáneo suyo, por sagaz observador que fuera, distinguir al primer contacto lo que era esencial de lo que era contingente y efímero en una personalidad tan compleja como la de Wagner, que se manifestaba en actividades variadísimas y todas profundas. El entusiasta filólo-

go de Basilea carecía entonces de la experiencia de los hombres necesaria para comprender, como le había sucedido antes al nihilista Bakunine, que Wagner no era más que un simple imaginativo, un puro artista, en política como en filosofía, es decir, un hombre del cual no podía esperarse nunca una actitud decisiva, clara, precisa, ante los problemas de la existencia.

Todo lo contrario, Nietzsche, joven é idealista, se apasionó vivamente de las "ideas" de Wagner, algunas de las cuales halagaban las ocultas pero ya firmes tendencias de su propio espíritu. ¿Cuáles eran esas ideas de Wagner? Se movían sobre un fondo de constante rebelión contra el espíritu de su tiempo. El discurso político de Wagner en la Asociación Patriótica de Dresde, tejido de principios incompatibles, fué como el prólogo de su opúsculo *Arte y Revolución*, que publicó después de abandonar la patria y que le valió la calificación de revolucionario y su largo destierro.

En una carta á su amigo Uhlig, Wagner escribía: "Mi principal objeto es crear la revolución en cualquier parte donde me encuentre". La situación del teatro en su patria le convierte en "revolucionario en favor del teatro", como él mismo declara. Quisiera marchar "como artista y como hombre al encuentro de un mundo nuevo" tratando de hallar la razón de la decadencia y los medios de remediarla. Arrastrado por sus "ideas revolucionarias", calificó de "falaz, menti-

roso" á todo el arte tradicional y quiso construir sobre sus ruinas la nueva obra de arte, así como deseaba que sobre los escombros de nuestro mundo de falsedades se estableciera un nuevo orden político.

El arte no debe estar al servicio del dinero—escribía en el folleto mencionado—; debe ser libre porque él es ya de por sí la suprema libertad, la alegría pura de lo real y de lo universal. Por esta razón debe libertarse del yugo del cristianismo, religión que justifica una existencia sin honor, inútil y miserable. El cristianismo no puede producir ningún arte vivo, porque el rasgo saliente, la fisonomía propia de los siglos cristianos, es en general la más abyecta hipocresía.

Para Wagner solamente la fusión de la teoría del pobre hijo de un carpintero de Galilea—todos los hombres son hermanos—con la concepción antigua de la fuerza y de la belleza del Apolo griego, puede salvar el futuro: Jesús que sufrió por la humanidad, Apolo que la elevó á su dignidad feliz. Elevarse hasta esta fusión es el fin del verdadero drama, de la obra de arte en la cual la comedia no será separada de la música, pues el mal fundamental del teatro moderno reside precisamente en tal separación. Wagner tenía la visión de un arte en el que se fundieran en un todo armónico las obras de Shakespeare y de Beethoven. Podía surgir del espíritu germánico que, á pesar de la aceptación del cristianismo,

ha conservado el gusto de las empresas audaces y de las actividades enérgicas.

En el tiempo en que intimó con Nietzsche, Wagner se ocupaba de terminar su *Muerte de Siegfried*, concepción primitiva de *El Crepúsculo de los Dioses*, y la figura del héroe del poema había herido profundamente la imaginación de Nietzsche. Mucho más tarde aún Nietzsche declaró esta figura dramática incomprensible para la raza latina, tan tardía, por ser la encarnación del hombre libre, demasiado libre quizás y demasiado rudo, demasiado alegre, demasiado sano, demasiado anticatólico para el gusto de los pueblos muy civilizados y viejos.

Wagner soñaba siempre con sus proyectos dramáticos sobre las figuras de Jesús de Nazaret y Federico Barbarroja. Se han conservado sus esbozos de estos dos dramas, y aunque son muy sumarios, dan una idea bastante clara del pensamiento que guiaba al autor. De *Jesús de Nazaret* no se puede afirmar si se trataba de una comedia con música de escena ó de una ópera; pero sabemos de cierto que la concepción revolucionaria del asunto, la indiferencia respecto de los dogmas, la supresión de todo lo sobrenatural, como en sentido general la presencia de Jesús en escena, hicieron considerar la obra como inadaptable al teatro. El drama debía tener cinco actos, en el curso de los cuales se desenvolvían peripecias históricas, esmaltadas de máximas

y enseñanzas teológicas. Las máximas y pensamientos de Jesús tenían un sentido revolucionario: consideraba la propiedad individual como un grave pecado; enseñaba que el matrimonio debía ser consagrado por el amor libre y no por las leyes; y afirmaba que, en general, debía suprimirse todo estatuto. El drama, en una palabra, era una combinación confusa de la política revolucionaria de Dresde y de la oposición de Jesús á la aristocracia hereditaria judía.

En un principio Nietzsche aceptó todo eso sin beneficio de inventario. Por su parte, imbuído del espíritu del helenismo, cuyas enseñanzas é historia explicaba en la Universidad de Basilea, consideraba también el mundo presente con el instinto de un revolucionario y de un descontento, y soñaba con el renacimiento de la edad heroica de la Grecia.

Como la música de Wagner se había apoderado profundamente de su sensibilidad, como este arte era entonces la manifestación más audaz y brillante del instinto artístico europeo, Nietzsche encarnó en él, atrevida pero generosamente, las aspiraciones y creencias de su juventud. Hemos dicho que creía en la posibilidad de la resurrección de los tiempos heroicos de la Grecia, y si el arte de Wagner no realizaba ciertamente sus esperanzas por completo, podía considerar al menos que preparaba las almas para recibir con júbilo el advenimiento de la nueva edad. E

triunfo del imperio alemán—decía—realizará el mundo de lo bello y de lo sublime, y las fuerzas propulsoras de esta regeneración serán la filosofía de Arturo Schopenhauer, representante en el mundo actual del filósofo trágico presocrático, y el arte simbólico de Ricardo Wagner, Esquilo resucitado en el mundo moderno. Preconizaba entusiásticamente la necesidad de "germanizar la cultura alemana", restituyéndola á su genuina pureza, para lo cual había que empezar por sustraerla á la influencia latina y al yugo del cristianismo, religión que es una mezcla de decadencia romana y de barbarie asiática. Había luego que reaccionar—agregaba Nietzsche—contra las tendencias del liberalismo humanitario, derivado de la gran revolución, porque el fundamento de toda cultura superior y verdadera consiste en el triunfo de una intuición pesimista de la vida en el dominio del arte sobre la vida.

Bueno es advertir que al desenvolver estas curiosas ideas sobre el porvenir de la cultura alemana, Nietzsche sobrentendía realizar un pacto con Wagner, y nunca crearse una relación de dependencia hacia él. Más que un diálogo con Wagner, estas entrevistas de Triebschen fueron, á decir verdad, el primer dialogismo de la grande alma solitaria y heroica de Nietzsche. Todos los escritos inéditos conservados en el Archivo de Weimar, de los que gran parte fué publicada mucho después de muerto el autor, han demos-

trado que no hizo más que buscarse á sí mismo durante los años de Basilea. En los mismos textos de juventud publicados por Nietzsche, se nota cierto espíritu abiertamente hostil hacia el wagnerismo, ó más exactamente dicho, hacia toda clase de pesimismos. Bajo las fórmulas schopenhauerianas de *El nacimiento de la tragedia* y demás escritos de la misma época, se siente la agitación de una corriente oculta de sentimiento pagano, anticristiano, que infunde un tono falso á toda aquella metafísica artística; se siente que la transcendental elocuencia del joven escritor se alimenta, como con los ojos cerrados, en un culto latente de todas las energías de la vida y en la afirmación de todas las fuerzas de la naturaleza.

Estos dos hombres estaban destinados á no comprenderse, á lo menos á no compenetrarse de una manera real y durable. Debía fatalmente suceder así, cuando partiendo ambos del mismo punto inicial — el pesimismo de Arturo Schopenhauer — llegaron á la afirmación consciente de sus aspiraciones fundamentales: uno, tomando "el camino que lleva á Roma" para caer de rodillas extático ante la Santa Cruz, y el otro, por la afirmación de las fuerzas titánicas del universo, oponiendo resueltamente al dios crucificado que es una maldición de la vida, Dionysos destrozado por los Titanes, símbolo del retorno perpetuo de la vida.

El sexagenario Wagner veía en su genial amigo de veinticuatro años "al hombre de quien más grande necesidad tenemos y en quien hay que reconocer el tipo de todos aquellos que buscan en la fuente pura del espíritu alemán la respuesta á esta pregunta: ¿de qué naturaleza ha de ser la cultura alemana si debe ayudar en su marcha hacia sus propios fines á la nación reconquistada?" Pero la confianza por parte de Wagner no era absoluta. Cuando él y Cósima Listz recibieron el manuscrito de la conferencia *Sócrates y la tragedia griega*, leída por Nietzsche en la Universidad el año 1869, ambos esposos sintieron á la vez estupefacción, satisfacción é inquietud. "Vuestra seguridad me alarma", escribió al autor Cósima Listz. Wagner intentó una defensa de Sócrates y Platón. Fué el primer choque, casi inconsciente, de los dos grandes amigos. Wagner debió sentir realmente inquietud ante el genio audaz, independiente, seguro de sí, del amigo á quien consideraba como un adepto incondicional y discípulo devoto. Porque bueno es notar que Wagner ocupaba, respecto de Nietzsche, una posición enteramente diversa de la que éste había creído guardar respecto de Wagner. ¿Al fin de su carrera artística podía Wagner recibir inspiraciones nuevas de su joven panegirista? ¿Podía á los sesenta años de edad torcer el curso de su vida para seguir las invocaciones de aquel adolescente de una genialidad precoz é

inquietante? Sería absurdo creerlo así y basta con presentar la cuestión para comprender en seguida que la ruptura de los dos grandes hombres era inevitable, un hecho decretado por la naturaleza, una fatalidad necesaria al desenvolvimiento lógico de las órbitas de estas dos existencias, que por un juego del destino habían venido á cruzarse accidentalmente en un punto. ¿Qué sitio, es del caso preguntar, puede tener en la explicación de hechos tan simples la patología mental invocada por quienes quisieron justificar á Wagner y condenar á Nietzsche?

No sostenemos una escandalosa novedad si decimos que Wagner fué siempre de una vanidad enfática, de un orgullo neurasténico y prodigioso. Su abundante correspondencia — sobre todo sus cartas á Franz Listz y aquellas que debieran revelar alguna especie de sincera abnegación hacia la persona amada, sus cartas á Matilde Wesendonk — es una lamentación constante de su egoísmo brutal, sin reparos, tirano. "En todo tiempo Wagner no ha tratado y amado á las personas que se le acercaban más que en la medida que tenía necesidad de ellas", escribió un hombre de su intimidad que le quería y admiraba, el compositor Peter Cornelius. No podemos reprochárselo á Wagner. La moral del genio es muy diferente de la del hombre medio, tanto como lo son sus psicologías. Lo que en el hombre medio es la manifestación de un instinto

bajo, de un sentimiento estrecho, es en el hombre de genio una actitud inconsciente de defensa de sus facultades, que buscan y aprovechan del ambiente que le rodea, todo lo que es necesario ó útil á su primordial función, que es crear.

Para Wagner, necesariamente, toda actitud por parte de sus amigos que no fuera de subordinación absoluta á sus principios, á sus ideas y de culto incondicional á su persona, debía parecerle una acción desleal, un desvío egoísta, un desconocimiento imperdonable de los sacrosantos derechos del genio. Qué profunda herida debió sufrir cuando en pleno triunfo, ya en la vejez y á las puertas de la muerte, vió al más joven, al más amado y al más genial de los discípulos que le volvía altivamente la espalda. Wagner no pudo justificar semejante actitud, y es muy explicable el movimiento de extrema impaciencia que le hizo tomar la pluma y redactar aquellas dolorosas suposiciones del artículo aparecido en las *Bayreuther Blatter.*

El abismo había ido abriéndose poco á poco. Las dudas que asaltaron á Nietzsche á la primera lectura de *La Walkiria*, en 1868, se confirmaron y vigorizaron con el estudio progresivo de las obras wagnerianas. Pasados los primeros momentos de entusiasmo Nietzsche redactó para sí mismo un conjunto de notas en las que juzga muy severamente la música de Wagner, que no vale

gran cosa, lo mismo que á su poesía mediocre y á sus incongruentes fabulaciones dramáticas, y formuló ya una teoría musical que es el centro fundamental alrededor del que giraron luego todas sus críticas al arte de Ricardo Wagner.

Cuando se compara el espíritu de estas notas críticas con el tono ditirámbico de *El nacimiento de la tragedia* y de *Ricardo Wagner en Bayreuth*, la dualidad de su conducta parece un misterio inquietante. Fácil es explicarlo, sin embargo. Nietzsche creía que el valor de la cultura, de una civilización, ha de juzgarse sólo por la cualidad del tipo humano de sus hombres más eminentes. Impresiones múltiples, delicadas y dolorosas le habían advertido, antes de sus treinta años, de las taras profundas de moralidad ideal que afectan á las grandes personalidades de su siglo. Fué el conjunto de estas impresiones lo que le llevó á una investigación más prolija sobre la naturaleza y valor de todas las actividades de la vida contemporánea. Wagner, que se había hecho revolucionario "por piedad hacia el pueblo", como él decía, no impunemente amó al pueblo y hacia él aspiró como hacia el auditor y espectador digno de la obra artística con que soñaba; no impunemente quiso hacerse el intérprete del "alma popular", porque la época á la que iba á dar un arte era una época de convulsiones, cúpida, informe, enteramente consciente, insegura sobre sus fundamentos, sin nobleza, violenta y falsa.

Nietzsche calló largo tiempo las conclusiones á que arribaba en su apreciación objetiva del arte y del genio de Wagner; pero sus amistosas reservas desaparecieron cuando Wagner le atacó con tanta injusticia en las *Bayreuther Blatter*. Vió, al mismo tiempo, que Wagner sufría influencias que le arrastraban á buscar como artista el efecto físico por el espectáculo de las leyendas é historias sagradas. Las influencias eran todopoderosas y partían del seno mismo de la familia. La franca adhesión á las máximas fundamentales de la moral de Schopenhauer y del catolicismo, que *Parsifal* reveló de golpe, fué para Nietzsche la última palabra. Tanto Wagner como Nietzsche sufrieron una amarga y profunda desilusión.

En Nietzsche fué una desilusión de orden intelectual. En el fondo de su corazón conservó siempre hacia el amigo un nunca desmentido afecto, que jamás desarraigó de su corazón, un reconocimiento tan delicado por los divinos goces que le debía, que le hace poner en medio de las más violentas diatribas, como una rosa entre zarzales espinosos, una nota de conmovedora ternura. Lo hemos visto al reproducir algunos pasos de cartas y escritos poéticos. En *La gaya ciencia* da la siguiente explicación de toda la aventura, en forma de parábola: "Eramos amigos y somos ahora extraños el uno para el otro. Bien es así y no lo ocultamos ni lo callamos como si nos avergonzáramos de ello. Somos dos navíos

con rutas diferentes y con sus propios fines; podremos, quizá, encontrarnos y celebrar juntos una fiesta, como ya lo hemos hecho,—estos bravíos bajeles se encontraban tan tranquilos en el mismo puerto, bajo un mismo sol, que pudo creerse que tuvieran un fin común. Pero fueron de golpe separados por las fuerzas de su labor, empujados hacia mares diferentes, bajo otros rayos de sol, y tal vez no vuelvan á verse jamás; quizá lleguemos á vernos, pero sin reconocernos: tan radicalmente nos habrán transformado la separación de los soles y de los mares. Que nos convirtiéramos en extraños el uno para el otro, ha sido la ley superior á nuestra voluntad, y es por esto que nos debemos respeto, por lo cual de hoy en adelante y por siempre será santificado el recuerdo de nuestra amistad! Existe probablemente una enorme curva invisible, un camino estelar, en que nuestros itinerarios y nuestros caminos diferentes se hallen inscriptos como pequeñas etapas—elevémonos hasta este pensamiento! Pero nuestra vida es demasiado corta y nuestra vista demasiado débil para que podamos ser más que amigos en el sentido de esta altiva posibilidad. Y por eso queremos creer en nuestra amistad estelar, aunque tengamos que ser enemigos sobre la tierra."

Si en sus relaciones con Ricardo Wagner hubo de su parte demasiada estuosidad, demasiado impulso, si se abandonó en un principio ciegamen-

te á sus primeros sentimientos, ¿acaso podemos reprochárselo? Las perfectas amistades, á lo menos las más profundas, nacen al primer encuentro. Los espíritus grandes se conocen entre sí, se adivinan, en el mismo instante de estrecharse la mano. Nietzsche era una de esas naturalezas nobles que creen que la verdadera amistad, la sincera y profunda, puede anudarse y durar, conciliando la oposición de las ideas personales, sobreponiéndose á los intereses y á las ambiciones, porque tenía de la amistad el sentimiento antiguo que la consideraba como el afecto más noble del alma, el más elevado, superior aun al pundonor.

Nos cuentan los biógrafos que tenía la costumbre muy dulce y conforme á sus gustos discretos de hacer vida común con sus colegas de la Universidad de Basilea, los profesores Burckhardt, Overbeck y Romundt, que constituían aquella "sociedad intelectual" tan estimada por Ricardo Wagner. En Febrero de 1875, cuando ninguno de ellos ni siquiera lo sospechaba, Romundt anunció á sus compañeros que iba á dejarles para ingresar en las órdenes menores. Nietzsche tuvo un momento de estupor y de indignación. Desde hacía muchos meses vivía en estrecha intimidad con Romundt y le llamaba amigo, y sin embargo no había visto aquella vocación secreta, de golpe revelada. Romundt se había ocultado. Vencido por la fe religiosa, había faltado á la

buena fe y á los altos deberes de la amistad, para Nietzsche tan sagrados. Quiso convencer á su amigo, pero Romundt nada respondía; toda discusión fué inútil. Romundt partió. Nietzsche contó á Gersdorff la despedida: "Fué horriblemente triste; Romundt sabía, repetía sin cesar que toda felicidad, lo mejor de su vida, lo había vivido ya. Lloraba sin consuelo y nos pedía perdón. No podía ocultar nada de su tristeza. En los últimos momentos fué asaltado de un verdadero terror; los empleados cerraban las portezuelas de los vagones, y Romundt, para poder hablarnos hasta el último instante, quiso levantar el vidrio; pero éste resistía; redobló sus esfuerzos, y mientras se atormentaba para hacerse oir, el tren partió lentamente y sólo pudimos despedirnos con gestos. El espantoso simbolismo de toda la escena me ha quebrantado y lo mismo á Overbeck, según me confesó. Apenas era soportable. Yo guardé cama todo el día siguiente, con fuertes dolores de cabeza que me duraron treinta horas, y repetidos vómitos de bilis."

Aquel día de enfermedad fué el primero de una larga crisis. Nietzsche fué á reponerse entre las soledades de las montañas. "Envíame una palabra de consuelo—escribe á Rhode—, que tu amistad me ayude ahora á soportar todas estas terribles historias. Estoy herido en mi sentimiento de la amistad. Odio más que nada esta falsa y gazmoña manera de ser amigos y me será nece-

sario ser más circunspecto en el futuro." En sus afectos como en sus ideas Nietzsche era absoluto, de una sola pieza, no comprendía las medias palabras ni las actitudes ambiguas. Tenía de la vida un sentido heroico que no era más que el reflejo de su sinceridad, y exigía en el comercio de sus amigos lo que él ponía sin esfuerzo alguno, aquella su perfección moral que era capaz de hacer de cada páramo un país fértil, su espontáneo desprecio de toda utilidad, de todas las menudas ventajas de la vida, la absoluta ausencia de vanidad, una sinceridad simple y pura como la luz del sol y un inquebrantable apego á la verdad estricta, aun á riesgo del sacrificio de lo mejor de sí. "Con todo, si tienes un amigo que sufre, sé un asilo para su sufrimiento; pero en cierto modo un lecho duro, un lecho de campaña: así le serás más útil", dice un precepto de la moral de Zaratustra.

El principal cuidado de los amigos que nos quieren y queremos debiera ser ayudarnos á conocer el fondo de nuestras almas. Pero, ¿dónde están los amigos que se animen á mostrarnos las llagas de nuestras almas, cuando tanto nos ofenden si llegamos á verlas con nuestros propios ojos? ¿Dónde se hallan amigos que tengan el desembarazo suficiente para dejarse apuntar las bajezas de su espíritu, cuando el solo adivinarlas es ya de por sí fuente de infinita amargura? Nuestra vanidad nos evita aprovechar, por sa-

bias, discretas y suaves que sean, las advertencias fraternales de nuestros amigos. ¡Cuántos ruidos discordantes en el seno de la amistad, cuántas enemistades escandalosas por una sola palabra de verdadero afecto! "¿No quieres llevar vestido delante de tu amigo? ¿Debe ser gloria de tu amigo que te entregues á él tal cual eres? ¡Pues es por lo que te manda al diablo!" La sabiduría de Zaratustra es el fruto amargo de esta experiencia.

Porque Nietzsche, que guardaba de la amistad un ideal tan noble y exaltado, debía sufrir desencantos dolorosos. Después de Wagner y de Ronlundt, todas sus amistades fueron para él fuentes de sufrimiento. Erwin Rohde, amigo íntimo, no respondió ni una palabra al envío de *Aurora*. Paul Rée, su camarada, y la señorita Lou-Andreas-Salomé, que hizo vibrar en su corazón cuerdas hasta entonces en reposo, se rieron de él y le burlaron. La escritora Malwida de Meysenbug, que le admiraba, le trató, sin embargo, con injusticia. Gersdorff, y su viejo compañero en la Universidad de Basilea, Jacobo Burckhardt, el ilustre historiador del renacimiento italiano, no le escondían la indiferencia en que les dejaba su densa labor filosófica. Heinrich von Stein le volvió la espalda para seguir á Wagner. Su ruptura con el autor de *Tristán* le enajenó grandes afectos, dándole en cambio las más vivas condenaciones de los círculos artísticos alemanes.

El perpetuo desengaño no extinguía su sed de amar y de creer. Este amplio don de afecto era superior á su voluntad: dominábale transfigurando á sus ojos los seres que se le aproximaban. Agobiado en su situación cruel, abrió por último sus brazos á espíritus mediocres, sin genialidad, á él inferiores. Después de romper con Wagner sus amistades no fueron más que un suceder de mezquinas aventuras. Nietzsche sentía con tristeza que Wagner era irreemplazable. Y seguía buscando al *amigo*, creyendo verlo en el primer llegado. "La imposibilidad de comunicarse es, en verdad, la peor de las soledades—escribe en una carta á su hermana—; la diferencia de naturaleza es una máscara más impenetrable que cualquiera otra máscara de hierro; solamente entre iguales puede haber comunicación real, plena, perfecta! *¡Entre iguales!* Palabras embriagadoras, llenas de consuelo, de esperanza, de seducción, de felicidad, para quien siempre y necesariamente fué un solitario; que jamás encontró una criatura hecha especialmente para comunicarse con él, aunque bien la buscó por diferentes caminos; que en el comercio diario fué siempre un hombre disimulado, benévolo, sereno; que conoció por una experiencia ¡ay! demasiado larga, el arte refinado que se llama cortesía; pero que conoció también esas explosiones dolorosas y peligrosas de la desesperación escondida — del deseo de amar mal contenido, súbitamente desencadenado, que

existe en el fondo de su ser—la locura repentina de las horas en que el solitario se arroja al cuello del primer llegado y le trata como á un amigo, como á un enviado del cielo, como á un presente inestimable, para rechazarlo luego lejos de sí con disgusto—lleno de disgusto también hacia sí mismo, con el sentimiento de llevar algo marchito dentro de sí, de cierta caducidad íntima, extraño á sí mismo, enfermo de su propia sociedad. Un hombre profundo tiene necesidad de amigos, á menos que no haya encontrado á su Dios."

Nadie debe sentir más que el hombre profundo que las amistades comunes, las amistades que no se encuentran sobre el mismo plano, que no se corresponden sobre el mismo plano, son amistades engañosas, inconstantes, falaces, falsas, insostenibles. Los beneficios y goces de la verdadera amistad no derivan ni de la superioridad, ni del ingenio, ni del saber, sino de la plena conformidad de un corazón con el nuestro. Por eso toda amistad grande sólo puede realizarse sobre el fundamento de una comprensión perfecta, de una compenetración absoluta que aun en las más favorables circunstancias es casi siempre irrealizable. Vivimos siempre solos. Toda alma es un mundo y es para las demás un ultramundo, es lo que ha aprendido Zaratustra viviendo entre los hombres. Todo comercio amistoso entre ellos, hagan lo que hagan por ser sinceros y llegar al

fondo de sus almas, no pasa más que de un ligero intercambio de dos fantasías. Las gentes que nos han visto nacer y vivir, nuestros parientesi más próximos, bien sorprendidos se quedarían s les dijéramos de repente que de nosotros nada saben ni sospechan. Solos y desconocidos, como por desiertos, atravesamos la vida y las muchedumbres. Por eso quien es capaz de olvidar á un buen amigo es indigno, por no decir incapaz, de tener otro, y nunca llegará á gozar de una amistad que sea inmortal y perpetua.

Nietzsche por las cualidades delicadas de su carácter sufrió más que nadie del suplicio de esta horrorosa asfixia producida por el vacío de la incomprensión y de la soledad. Tres veces le tentó la idea del suicidio: "La idea del suicidio—escribe en *Más allá del bien y del mal*—ayuda á soportar muchas malas noches."

Demasiado rico interiormente, de naturaleza psicológica damasiado apasionada, era algo muy diferente de lo que podríamos llamar un hombre hosco y reconcentrado. Pero había en él demasiada vida interior y demasiada pasión en ella que lo hacía un hombre turbador, lejano, de mañana, de pasado mañana y del porvenir, un hombre que no se llegaba á comprender del todo. Intentaba, pero inútilmente, adaptarse á nuevos ambientes para él siempre falsos. Sus esfuerzos eran nulos y sus obras caían una tras otra en el abismo de silencio y de muerte que reinaba á su

alrededor. Como si las existencias más fecundas debieran ser también las más abundantes en horas amargas y muertas, las más abonadas por el dolor; como si la huraña incomprensión, la resistencia enfática, la crítica ignorante, como si todas las especies del odio, de la envidia, de la desconfianza, de la enemistad, de la dureza, de la aversión, debieran necesariamente hacer parte de las circunstancias favorecedoras del florecimiento del genio, sin las cuales circunstancias un gran desenvolvimiento en el bien, en virtud, en belleza, apenas fuera posible algunas veces. "Volé demasiado lejos por el porvenir—dice Zaratustra—y me sobrecogí de horror. Cuando miré en torno mío me encontré con que el tiempo era mi único contemporáneo."

IV

MADUREZ

Solitario, tú sigues el camino que lleva á ti propio!

Así hablaba Zaratustra.

"¿Vivimos acaso para ser felices? ¡No! ¡sino para hallar la verdad!", escribió una vez á su hermana Federico Nietzsche. Ciertamente que aquel que para seguir las inspiraciones de un corazón generoso y de un espíritu superior se aventura por los senderos de la sinceridad y de la verdad, se expone á peligros y sirtes más crueles que perder la vida, y son perder la paz del alma y la fe en sí mismo. El hombre en todos los tiempos, para subsistir, se ha encastillado en lo que parece odiar más, que es el prejuicio. Querer desarraigarlo del alma del hombre es como querer privarle del aire y de la luz, de la atmósfera natural en que vive y crece. La mentira, la envidia y el ocio, hijos del prejuicio, con todos sus ar-

dides, dolos y asechanzas, se ensañarán contra la incauta buena fe del hombre verídico y sincero. Pero no se es verídico y sincero por determinada disposición de buena voluntad. ¿Acaso somos libres de escoger nuestro destino? Nietzsche está muy lejos de ser uno de esos falsos pensadores que piensan con la pluma mojada en la mano y menos de los que se abandonan á sus pasiones ante el tintero abierto. "Me disgusta ó me avergüenza todo escrito; escribir es para mí una necesidad; hablar, hasta en símbolo me da repugnancia.—Entonces ¿por qué escribes?, alguien le pregunta.—¡Ah! ¡amigo mío! Dicho sea entre nosotros, no he hallado hasta el presente otro medio de librarme de mis pensamientos.—¿Y por qué quieres verte librado de ellos?—¿Por qué quiero? ¡Lo quiero! ¡Estoy forzado!" Era un pensador porque era un alma sensible y rica; era un escritor porque era un espíritu en constante actividad. Pero el dolor es el patrimonio que la fatalidad da al nacer al hombre superior. El hombre superior es á la vez el hombre más feliz, pero es también el más desgraciado, porque cuando nos elevamos en los grados de la humanidad el mundo se llena cada vez más, su interés se aviva á nuestro alrededor, vemos y oímos infinitamente más cosas que los hombres vulgares ó inferiores, y en la misma proporción aumentan también nuestros motivos de placer y de dolor. Quien añade sabiduría añade tristeza.

"Con la Estupidez y una buena digestión—dice Carlyle—el hombre puede afrontar muchas cosas y ser feliz." Pero no hay remedio contra los cuidados del alma. Alguna vez Nietzsche invocó inútilmente, como solución á los dramas ideológicos que le martirizaban el corazón, la dulce y melancólica frivolidad de Horacio.

Quid aeternis minorem consiliis animum fatigas?
Cur non sub alta vel platano vel hac pinu jacentes?

¿Por qué atormentas con deseos eternos un alma demasiado pequeña? ¿No te valdría más extenderte bajo aquel alto plátano ó bajo este pino?

Las ideas, como terribles y sutiles enemigos que esperan en la sombra nuestros momentos de debilidad, asaltan irresistiblemente al hombre superior en la soledad y en el silencio. Y al hombre superior le es forzoso librarse de algún modo de sus ideas, si no quiere estallar bajo su peso incalculable é infinito. La frivolidad no ha sido nunca cualidad de las grandes almas. Les es necesario considerar con seriedad profunda la vida, el universo, la humanidad y todo lo que hace ó contempla la humanidad. No hay espíritu superior sin esa característica. La contemplación es su actividad suprema; la verdad, su divinidad única, y el dolor, su culto.

Pero al hombre superior—dice Nietzsche—le

acompaña siempre una ilusión: cree guardar la actitud de espectador, de auditor, ante el gran espectáculo y ante el gran concierto que la vida es; cree que su naturaleza es una naturaleza contemplativa y no percibe que él mismo es el verdadero poeta y creador de la vida—distinguiéndose á la vez, es verdad, del *actor* de este drama, que comúnmente se llama *hombre de acción*, pero mucho más aún de un simple espectador, de un invitado colocado ante la escena. Tiene ciertamente de suyo, siendo el poeta, la *vis contemplativa* y el retorno sobre su obra; pero al mismo tiempo, y ante todo, la *vis creativa* que falta al hombre de acción, digan lo que quieran la evidencia y la creencia recibidas.

Es la compensación inapreciable de los hombres superiores. Son los hombres que piensan y sienten, los únicos que hacen, realmente y sin cesar, algo que aun no existe; todo este mundo, siempre creciente de apreciaciones, de colores, de valuaciones, de perspectivas, de grados, de afirmaciones, de negaciones, es creado incesantemente por ellos. Este poema, inventado por nosotros—dice Nietzsche—, es sin cesar aprendido, ejercido, repetido, traducido, en carne y realidad, sí, hasta en vida cotidiana, por los que se llaman hombres prácticos. Lo que no tiene valor más que en el mundo actual, no lo tiene por sí mismo, según su naturaleza—la naturaleza carece siempre de valor—, una vez se le dió y

atribuyó un valor, y nosotros sólo somos los donantes. ¡Somos nosotros quienes hemos creado *el mundo que interesa al hombre!*"

Este pensamiento le salva, le decide á vivir para sí solo, para cumplir en el mundo la tarea superior á que se sentía predestinado.

La aventura de su amistad con Ricardo Wagner es la crisis fundamental de su existencia. Quedó de ella resentido para toda la vida. Durante sus años errantes vivía obsesionado por los recuerdos felices de su amistad. Se encontraba, respecto de Wagner, en la situación dolorosa de quien, habiendo sido engañado por la mujer amada, siguiera amándola siempre con los arrebatos más vivos y nobles de su corazón. Había depositado en el ara de su amistad sus sentimientos más puros y hondos, y lo que valía más aún, sus más altas esperanzas. Había creído, como hemos dicho, realizar implícitamente un pacto con Ricardo Wagner para crear prácticamente juntos en el mundo de los hechos lo que no había pasado hasta entonces más que de sueños de artista y de ideólogo. Pero su pacto lo era de alianza y no de subordinación. Contaba con su amigo como consigo mismo. Quiso remontarse con él hasta los orígenes del gran espectáculo nacional de la Grecia, en el que Esquilo, Sófocles y Eurípides hacían hablar sobre el teatro de Atenas á los dioses, á los hombres y á la música con una elocuencia sobre cuya natu-

raleza se discute todavía. De qué índole era, en efecto, la música de aquel pueblo, tan extraordinariamente dotado, que en todas las artes del espíritu nos dejó monumentos de una perfección desesperante, y qué parte tuvo en aquellas tragedias antiguas, en las que la epopeya de los tiempos primitivos, el himno religioso y patriótico, se mezclaban á la pintura de las grandes pasiones más que de caracteres, son en verdad problemas sobre los cuales nada cierto se puede asegurar.

Evocar aquel antiguo mundo é infiltrar en la conciencia de los actuales tiempos la savia de su enseñanza moral, era la idea que sintetizaba todas las aspiraciones de su juventud. Con Wagner, fuertes y honrados con su mutuo apoyo, se lanzarían á la conquista del mundo nuevo, y la muchedumbre incrédula asistiría á una nueva transfiguración de la existencia, vería caer consumidas por el fuego de la vida nueva, ardiente en las antorchas del arte y de la filosofía levantadas por estos dos hombres de genio, las tramoyas y decoraciones inconsistentes del mundo actual.

Los problemas de la tragedia antigua y del arte wagneriano los relacionaba Nietzsche, como lo hemos dejado establecido en el capítulo anterior, con las tendencias y problemas de la cultura contemporánea. Si observamos á nuestro alrededor atentamente, pensaba Nietzsche, lo que se llama las formas superiores de la civiliza-

ción contemporánea, fácil será ver que la plaza de la vida humana está hecha un gran corral de la canalla mareada con el zumbido de su propio inocuo guirigay y refocilándose con las porquerías de sus costumbres. Nuestra vida carece, absolutamente, de lo que caracteriza á toda superior cultura humana, es decir, de la autoridad de un estilo que rija nuestros pensamientos y nuestros actos. Se ha perdido hasta la idea misma de tal autoridad. "Todos los tiempos y todos los pueblos miran revueltamente á través de los velos con que se cubren los hombres actuales; todas las costumbres y todas las creencias hablan revueltamente al través de sus actitudes." Se ha perfeccionado extraordinariamente las disciplinas del saber, pero se ha olvidado que existen otras disciplinas primordiales. Se ha conseguido describir los fenómenos del universo en un lenguaje abstracto, y no se ve que tomando por únicas realidades tal traducción y tal descripción, se pierde el sentido de la verdadera realidad del universo y de la vida. La ciencia moderna ejerce sobre el alma del hombre una acción *embrutecedora:* el estudio de las lenguas se realiza sin el complemento de la doctrina del estilo y la retórica; los estudios indios, sin filosofía; la antigüedad clásica se estudia sin sospechar siquiera que en ella todo está ligado á esfuerzos prácticos; las ciencias de la naturaleza, sin buscar la acción bienhechora, tranquiliza-

dora, que Gœthe hallaba en ellas; la historia, sin entusiasmo; en una palabra, se estudian todas las ciencias sin preocuparse de su empleo práctico, es decir, de modo muy diverso, como las estudian los pocos hombres verdaderamente cultos — la ciencia como ganapán.

¿Cómo fundar una cultura, se preguntó Nietzsche, es decir, un conjunto de tradiciones, de reglas, de creencias, bajo cuya acción el hombre se ennoblezca? Había creído encontrar la respuesta á esta esencial pregunta en el arte de Wagner y en el pesimismo glorificador de los antiguos griegos. Pero las hermosas ilusiones de su imaginación se desvanecieron como ligeras sombras al primer contacto de Nietzsche con la realidad. No había hecho más que soñar sin medida como sin fundamento. Su desilusión fué honda, sin límites. Al separarse de Wagner se alejaba también de los círculos que había frecuentado hasta entonces, no sólo de aquellos á los que estaba ligado por una amistad más ó menos real, sino de todo lo que hasta aquel momento había constituído la atmósfera moral y espiritual de su vida. Jugó su destino en esta aventura. "Tu lo has querido — se dijo —. ¿Por qué has dejado la huella? ¡Audacia! ¡Es el instante! ¡La mirada fría y clara! Estás perdido si crees en el peligro."

Sus lucubraciones de metafísica antiteológica, estética y wagneriana, sus sueños de belleza y de

clasicismo trágicos, las fantasmagorías ideológicas en que los símbolos y las palabras hacen muchas veces lugar de verdades, que abundan en sus escritos de 1869 á 1876, son como nubes que empañan por momentos el brillo de su genio, pero no lo esconden. Sin embargo, desde el momento que rompe con Wagner, parece que recién empezara á escribir con su sangre, para probar así la verdad de su dicho que también la sangre es espíritu.

En las obras que vienen después de las *Consideraciones Inactuales* alienta un genio de humanidad tan real, un acento tan sincero, que tarde ó temprano tales obras debían abrirse camino á través de la indiferencia, la malicia, la enemistad ó la incomprensión que este hombre encontró á su paso hasta el día de su muerte.

Empezó por abandonar Bayreuth, como él mismo cuenta, enfermo, hastiado, quebradas sus fuerzas físicas, quebrantado en su resistencia moral. Cayó enfermo. Amigos y confidentes le volvieron la espalda. Herido en el punto de honor de su dignidad, desesperado, transido el corazon, siguió solo el camino, débil y fatigado; fatigado de asco del feminismo, de la exaltación desordenada, del romanticismo, de la falsía idealista, de la corrupción de la conciencia, del wagnerismo, que los hombres actuales toman como las fuerzas supremas del alma moderna; fatigado en fin por la tristeza de una cruel sospe-

cha—presentía que después de tantas desilusiones iba á desconfiar de sí cada vez más, á despreciar más profundamente y á vivir más solitario que nunca. El resultado de estas mortales fatigas fué una reacción pronta y pertinaz: *Humano, demasiado humano*, sus dos libros complementarios *Opiniones y sentencias varias* y *El Viajero y su sombra* y *Aurora* son productos de esta crisis y de su convalecencia.

El valor de estas obras no es fundamental en el conjunto de la labor filosófica y literaria del autor. Nacidas de una crisis, de una reacción á estados espirituales que le habían embargado muy fundamentalmente, estas obras se resienten de la exageración propia de todo escrito reaccionario. Aparece en ellas con unos aires de positivista inglés dominado por la manía del sentido histórico, que no cuadran al joven lector de Haelderlin y de Emerson que se entusiasmaba con *Tristán é Iseo*, al conferencista de Basilea, al chantre de Zaratustra, al adorador de Dionysos, que son las imágenes verídicas é inalterables de Nietzsche.

El mismo, en el prefacio que agregó á la primera de estas obras, en 1886, cuando preparaba la edición definitiva, analizó y explicó el verdadero valor de estos escritos. *Humano, demasiado humano* es, dice—y la observación puede extenderse á *Aurora*—, producto de un deseo, de una voluntad de avanzar, de ir hacia no importa

dónde, á toda costa; es producto de este voto: ¡Más bien morir que vivir aquí, y este *aquí* era todo lo que amaba y veneraba su tiempo como muy digno de culto y confianza.

Aquí y allá, en sitios saltados de estas obras, se afirma su intuición determinista y ateísta del universo, su inmoralismo, sus tendencias antimodernas y antidemocráticas. Comienza en ellas á escribir de una manera autobiográfica, es decir, de un modo verdaderamente fecundo. Débese explicar la forma y el estilo que adopta ahora para sus obras, recordando que sus aforismos sintetizan sus experiencias personales de todos los días, las esperanzas y los sobresaltos que le agitan en sus horas de soledad y de enfermedad, que siguen el ritmo entrecortado de su existencia. Si no hay en ellas largos desenvolvimientos es porque el autor no gozó de largos períodos de salud física, de tranquilidad, de reposo, de equilibrio. Sus pensamientos son siempre sombras de sus sentimientos, vibraciones luminosas de variados estados de sensibilidad. "Mis experiencias de enfermo—declara Nietzsche—aguzaron mi inteligencia. Mi arte de la filigrana, mi sentido extraordinario de la comprensión, mi instinto de los matices y todas las sutilidades de mis órganos de observación, aguzados en mis largos años de enfermedad y de cura, me permitieron observar concepciones y valores *más sanos*, colocándome desde mi punto de vista de enfermo, é inversa-

mente, consciente de la plenitud y del sentimiento de sí que posee la vida más abundante, pude bajar serenamente la mirada hacia el laboratorio secreto de los instintos de decadencia."

Lejos de su corta familia y de sus pocos íntimos, gravemente enfermo, empleaba las horas que la enfermedad no le retenía en el lecho en largos paseos solitarios, durante los cuales le invadía una íntima laxitud y una profunda pérdida de ánimo. En aquellas horas en que se debatió entre la vida y la muerte, Nietzsche halló por fortuna la energía de *querer* vivir. Se preocupó ante todo de encontrar un clima propicio á su salud debilitada y á su sistema nervioso bastante alterado. Como sus graves experiencias de enfermo, durante un desastroso invierno para su salud de 1879 á 1880, le habían hecho conocer las condiciones climatéricas favorables ó desfavorables á su temperamento y á su genio, volvió á Italia (por donde había viajado en 1877), y la recorrió desde el Lago Mayor hasta Messina, pasando por Nápoles, Venecia (habitó en Venecia durante algunos meses de los años 1880, 84, 85, 86 y 87), Roma, Génova y Florencia. El clima que mejor le sentó fué el de Génova y la Riviera.

En sus correrías por la Alta Italia y por la Engandina compuso su libro *La gaya ciencia*, que hay que considerar como la piedra más importante del edificio de su sabiduría, como *Así hablaba Zaratustra* puede decirse que es su pie-

dra angular. Con *La gaya ciencia* celebra la salud física reconquistada y la liberación absoluta de su mente de todos los restos que le unían con su pasado. El mismo dice que esta obra hay que considerarla como las saturnales de un espíritu que ha resistido pacientemente á una presión tan terrible como larga—pacientemente, serenamente, con frialdad, sin someterse, pero también sin esperanzas—y que de repente siéntese invadido por la más alta esperanza, la esperanza de la cura y de la liberación.

En la mitad de la vida, preocupado hondamente de la utilidad de su existencia y de la utilidad de sus obras, rodeado de los escombros dejados por su implacable genio—amistades preciosas tronchadas, los resultados perdidos de diez años de vida universitaria, restos amontonados de una labor dispersa é intermitente—se detuvo á valuar el interés de tal actividad y de tal existencia y exclamó en una suprema afirmación: "¡No! ¡La vida no me ha fallado! La hallo, por el contrario, de año en año más rica, más deseable, más misteriosa, desde el día en que se me ocurrió la gran idea liberadora que la vida podría ser una experiencia para quien busca el conocimiento. Que sea para otros cualquier cosa, un lecho de reposo, ó bien el camino que lleva al lugar del descanso, ó una diversión ó una *flânerie*—para mí es un mundo de peligros y de victorias en que los sentimientos heroicos tienen

también su lugar de danzas y de juegos. *La vida es un medio de conocimiento;* con este principio en el corazón se puede no solamente vivir con bravura, sino vivir con alegría, reir con verdadera alegría!"

Si había muerto para el mundo, si se había desligado de todas las obligaciones que hasta entonces le encadenaran, en vez de esperar resignado la muerte que creía próxima, comprendió con un sentimiento de religiosidad profunda, y no por instintivo amor á la existencia, que debía vivir para llevar á término su tarea. Hizo el voto de vivir únicamente para escuchar las voces interiores de su "demonio", para establecer las leyes del universo que sentía agitarse dentro de sí; para precipitar al mundo de los hombres, así no fuera más que para librarse de ello, todo lo tempestuoso y terrible que se agitaba dentro de su ser.

La gaya ciencia nació de estos votos y de la fiebre de tal exultación, y fué para el autor como una fiesta después de las privaciones, un jubileo, la afirmación de la nueva fe en mañana y en pasado mañana, el sentimiento repentino y el presentimiento del futuro, de próximas aventuras, de mares y horizontes nuevamente abiertos, de *fines* permitidos de nuevo y en los cuales de nuevo es permitido creer. *La gaya ciencia*, que es una de las mejores obras de Nietzsche, es también una de las más densas de pensamiento que se ha-

yan escrito durante todo el siglo XIX. Se colocó el autor con ella á una altura desde la cual bien pudo reirse de todos los sistemas filosóficos, que, bajo el pretexto de la "verdad", no han hecho en la historia más que favorecer modos particulares de vida, de salud, de fuerza.

El estilo y aspecto general de la obra difiere mucho de lo que distingue á las anteriores, aunque se trata también de una colección de aforismos. En ella el espíritu del autor se mueve con un ritmo tan caluroso, da la obra la tonalidad de una vida espiritual tan intensa y tan concentrada, que hasta el menor de sus aforismos es de una elocuencia que deja en el ánimo del lector como huellas vivas (1). Sus pensamientos más someros se desarrollan con idealidad y con cierta mayor actividad poética. No son ya las minuciosas investigaciones en los dominios de los hechos de conciencia y de la moral que encontramos en *Aurora* y en los tres volúmenes de *Humano, demasiado humano*. Solo y abandonado ante el

(1) En esta obra desenvuelve ideas que le preocuparon hondamente por primera vez durante sus años de la Universidad de Basilea; son ellas, entre las más principales, la imposibilidad de llegar á la verdad absoluta, la utilidad del error, la utilidad y el alto valor moral y vital de los instintos, la necesidad de subordinar la inteligencia á los instintos y la razón á la voluntad; y por último, reflexiones sobre los desastrosos efectos, morales y sociales, que han tenido sobre el desenvolvimiento de la humanidad el cristianismo y toda moral absoluta.

enigma de la vida, olvidado, perdido en medio de la Europa desorientada, como el último y el más humilde de sus habitantes, guiado por la sola inspiración de sus anhelos, y sin otro ideal que la afirmación entera de sus ideas, nuevo Edipo ante el enigma de la vida, adivinó que la Esfinge no guardaba secreto alguno, que la existencia adquiriría un sentido cuando él, único creador y supremo legislador, hubiera osado afirmar su sabiduría, hubiera osado dictar su Sí y su No.

Se ha dicho con muchísima razón que Nietzsche *vivió* en cierto modo las consecuencias extremas del criticismo kanteano. En verdad que su libro inaugura una sensibilidad filosófica nueva, casi sin precedentes. No es una nueva manera de considerar el fondo de la vida, sino un modo nuevo de abordar el problema de la verdad y del valor de la verdad.

"Toda filosofía que coloca la paz por encima de la guerra—escribe Nietzsche—, toda moral con una concepción negativa de la idea de la felicidad, toda metafísica y física que conocen un "fin", un estado definitivo de una especie cualquiera, toda aspiración, sobre todo estética ó religiosa, hacia un aparte, hacia un más allá, autorizan á informarse si no fué la enfermedad la que inspiró al filósofo. El inconsciente enmascaramiento de las necesidades fisiológicas bajo el manto de lo objetivo, de lo ideal, de la idea pura, va tan lejos, que espanta—y con frecuencia

me he preguntado si, de manera general, la filosofía no ha sido hasta el presente sobre todo una interpretación del cuerpo y un *malentendido del cuerpo*. Detrás de las más altas valuaciones que guiaron hasta el presente la historia del pensamiento, se esconden errores mal entendidos de conformación física, ya sea de individuos, de castas, de razas enteras. Se puede considerar siempre en primera línea todas estas audaces locuras de la metafísica, sobre todo como respuesta á la pregunta del *valor* de la vida, como síntomas de constituciones físicas determinadas; y si tales afirmaciones ó negaciones de la vida no tienen, en conjunto, la menor importancia desde el punto de vista científico, dan, al menos al historiador y al psicólogo, preciosos indicios desde que son síntomas del cuerpo, de su buen ó mal estado, de su plenitud, de su poder, de su soberanía en la historia, ó de sus atrasos, de sus fatigas, de sus empobrecimientos, de su presentimiento del fin, de su voluntad del fin. Espero siempre que un *médico* filósofo, en el sentido excepcional de la palabra—uno de los que se interesan por el problema de la salud general del pueblo, de la época, de la raza, de la humanidad—, tenga el valor alguna vez de llevar á sus consecuencias extremas la idea de lo que no hago más que indicar con estas palabras: "En todos los filósofos no se ha tratado hasta el presente de la "verdad", sino de otra cosa, digamos mejor

de salud, de crecimiento, de fuerza, de vida..."

Este es su criterio para juzgar del valor de la "verdad", al que someterá todos los sistemas del hombre, el valor mismo de la moral, los ideales que parecen arrastrar hoy la conciencia de los pocos hombres superiores de Europa.

Sus obras, á pesar de su densidad de pensamiento y de su gran valor literario, caían una tras otra en el abismo de silencio que reinaba alrededor de su nombre. No había en Europa en vida del autor un solo hombre que las comprendiera. Nietzsche golpeaba á todas las puertas y sólo el eco le respondía. Volvió á recaer en salud, y más enfermo aún de agotamiento y de laxitud, casi ciego, llevó una existencia oscura y pobre por las ciudades septentrionales de Italia, forzado por la necesidad al comercio vil de las gentes vulgares que hallaba al azar en las mesas de las humildes pensiones en que vivía. ¡Qué mortales angustias no le apretarían el corazón en aquella soledad irremediable, en que consumía su genio! "¿Cuál es el medicamento más eficaz del alma?, se preguntó alguna vez. ¡La victoria!" Él la ambicionó con todas las fuerzas del alma, pero sin éxito alguno.

Paseando un día por las calles de Zurich, se detuvo en el escaparate de una librería y vió las obras de un poeta mediocre y popular, Freiligrath, que llevaban la inscripción significativa: 38.ª edición. Pensó con amargura en su propio desti-

no. ¡Cuántas horas se pasó en las bibliotecas públicas buscando su nombre en las colecciones de los periódicos literarios! ¡Qué no hubiera dado por ver juzgar su obra por un buen juez! Después de largas negociaciones con diversos libreros tuvo que editar por su cuenta la última parte de *Así hablaba Zaratustra*, en un tiraje de cuarenta ejemplares, de los cuales encontraron destino tan sólo siete!! Envió uno á su hermana; otros á la publicista Malwida de Meysenbug, que no comprendía nada de sus obras; á su colega Overbeck, lector inteligente, pero reservado; al historiador Jacobo Burkhardt, mucho más reservado en sus juicios que el anterior; á Peter Gast, secretario del filósofo; á un joven Lansky, estudiante que le admiraba sin comprenderle; á su amigo Rohde, que apenas disimulaba el fastidio de estas lecturas impuestas.

Detengámonos á pesar en los horrores de tal existencia, en sus secretas pesadumbres, en su desesperación silenciosa y lenta. ¿Qué son, en verdad, las peores dificultades materiales ante este desgarramiento del alma que ve perderse, esterilizarse irremediablemente, los frutos de sus luchas más fecundas? ¿Qué son los detalles exteriores de la más miserable existencia ante el infinito suplicio de aquel que cree haber legado á la humanidad sus libros más profundos, y ve que la humanidad ni siquiera sospecha que tal hombre pueda existir?

Pero el hombre escritor, el hombre que se cree predestinado á cumplir una función espiritual, necesita, más que ningún otro, llegar por algún camino, por inarticulado que sea, á tener conciencia de sus propias fuerzas, de su propio valer. Si las obras son las medidas de las exactas proporciones de la capacidad del escritor, la intensidad del eco que esas obras provocan es toda la medida de su posible alcance. No hay más terrible incredulidad que no creer en sí mismo. Ni las heridas traidoras de la amistad vana y rapaz, ni la desesperación de quien se ve engañado por la mujer amada, son de un sentimiento más trágico que el de la propia impotencia para abrirse el camino de la vida que uno se siente llamado á recorrer. En aquellas horas amargas y lentas de la desesperación, el gran escritor se vería como el extraño héroe de Carlyle, sacudido, despreciado, desdeñosamente apartado del mundo, como una débil unidad perdida en una amenazante infinidad. También él sentiría que invisibles pero impenetrables muros, levantados como por maleficio, le separaban de todo lo que vive. ¿Había en el vasto mundo algún corazón sincero que pudiera con confianza estrechar contra el suyo? No, ni uno solo. Como Teufelsdrœckh, aunque por causas distintas, Nietzsche cruzaba las calles populosas, las ruidosas asambleas públicas, la vida, siempre solitario, como un salvaje, como un tigre en la selva, con la diferencia que devoraba su

propio corazón y no el de otro. Así vivió Nietzsche en una agonía dolorosa, prolongada, de varios años. ¡Cuántas veces, como el héroe de Carlyle, deseó la muerte, la última y segura amiga, de la que su destino no podría privarle, y esperándola murmuraría, también con ansiosa esperanza, el canto de muerte de Fausto: *Selig der den er in Siegesglanze findet:* ¡Feliz aquel á quien *ella* sorprende en el esplendor de la batalla!

Llegó á los extremos de la más íntima desesperación. Le asaltaron por fin los espectros de la locura, en cuya ara comprendió que era necesario sacrificar el alma al éxito y al triunfo. En una de sus obras Nietzsche ha escrito esta página tan honda y significativa: "Si á pesar del formidable yugo de la moralidad de las costumbres, bajo el cual todas las sociedades humanas han vivido; si—durante millares de años antes de nuestra era, y aun en el curso de ésta hasta nuestros días—las ideas nuevas y divergentes, las apreciaciones y los instintos contrarios surgieron siempre, sólo pudo suceder así porque estaban bajo la égida de un salvoconducto terrible; casi siempre y en todas partes fué la locura lo que facilitó el camino á la idea nueva, lo que rompió con las prescripciones de una costumbre, de una superstición venerada. ¿Comprendéis por qué fué necesaria la asistencia de la locura? ¿De algo que fuera tan terrorífico y tan incalculable, en la voz y en la actitud, como los caprichos demonía-

cos de la tempestad y del mar, y, por consecuencia, algo que fuera á la vez digno de respeto y de temor? ¿Algo que llevara, como las convulsiones y la espuma del epiléptico, el signo visible de una manifestación absolutamente involuntaria? ¿Algo que pareciera imprimir al alienado el sello de alguna divinidad, de la que pareciera ser la máscara y el portavoz? ¿Algo que inspirara, hasta al mismo promotor de la idea nueva, la veneración y el temor de sí mismo, y que le llevara á ser el profeta y el mártir de su idea? Mientras en nuestros días se nos da á entender sin cesar que el genio posee en lugar de un grano de buen sentido un grano de locura, los hombres de aquellos tiempos estaban más cerca del pensamiento que allí donde hay locura hay también un grano de genio y de sabiduría—algo "divino", como se murmuraba al oído. "Por medio de la locura los más grandes beneficios se han expandido por toda la Grecia", decía Platón con toda la humanidad antigua. Avancemos un paso: á todos los hombres superiores inclinados irresistiblemente á romper el yugo de una moralidad cualquiera y á proclamar leyes nuevas, no les queda otra cosa que hacer, *cuando no son verdaderamente locos*, que enloquecerse ó simular la locura. Así ha sido de todos los innovadores en todos los dominios, y no solamente entre los innovadores de instituciones sacerdotales ó políticas: hasta los innovadores del metro poético

debieron acreditarse por la locura. (En épocas muy temperadas la locura fué una especie de convención en los poetas: Solon se sirvió de ella para inflamar á los atenienses á reconquistar Salamina.) "¿Cómo enloquecer cuando no se es loco y cuando no se tiene el valor de simular la locura?" Casi todos los hombres eminentes de la antigua civilización se libraron á este espantoso razonamiento; una doctrina secreta, hecha de artificios y de indicaciones dietéticas, se conservó á este respecto, á la vez que el sentimiento de la inocencia y hasta de la santidad de tal intención y de tal sueño. Las fórmulas para llegar á ser médico entre los indios, santo entre los cristianos de la Edad Media, "arguecoco" entre los groelandeses, "paje" entre los brasileños, son, en sus líneas generales, los mismos: ayuno obstinado, continua abstinencia sexual, retiro en el desierto ó sobre una montaña ó encima de una alta columna, ó también "permanencia sobre un viejo sauce al borde de un lago" y firme voluntad de no pensar en otra cosa que lo que puede causar arrobamiento y desorden de espíritu. *¡Quién, pues, osaría arrojar una mirada en el infierno de angustias morales, las más amargas y las más inútiles, en que probablemente se han consumido los hombres más fecundos de todas las épocas!* Quién osará escuchar los suspiros de los solitarios y de los perdidos: ¡Ay! acordadme la locura, potencias divinas! *¡la locura para que*

termine por creer en mí mismo! Dadme delirios y convulsiones, horas de claridad y de oscuridad repentinas, aterrorizadme con calofríos y ardores que jamás mortal alguno sufrió, rodeadme de ruidos y fantasmas! ¡Dejadme gruñir, y gemir, y arrastrarme como una bestia, con tal de obtener la fe en mí mismo! La duda me devora, he matado la ley, siento por la ley el horror de los vivos ante un cadáver; ¡á menos de no estar por encima de la ley, soy el más reprobado de todos los reprobados! El espíritu nuevo que en mí se agita, ¿de dónde me proviene si no es de la locura? Probadme, pues, que os pertenezco. La locura sola me lo demuestre."

¿No tuvo el consuelo de pensar, en sus más desesperadas horas de soledad, que cuando se creía aislado é irremediablemente perdido, su alma irradiaba en torno suyo la riqueza desbordante que la agobiaba, y que, por lo tanto, él, el contemplativo, el más solitario, el más silencioso, era más rico en amores que los más felices del mundo? El consuelo real del hombre superior consiste en saber que, en acciones ó en palabras, es necesario obrar siempre, hacer algo con sinceridad y atrevimiento: que nada en el mundo se pierde y que la propia semilla, olvidada hoy, se desenvolverá en el tiempo, y mañana, ó después, ó dentro de mil años, dará toda la savia y todos los frutos de que era capaz.

V

ALGUNOS TEXTOS

> Pero mi palabra, semejante al colmillo del jabalí, debe desgarrar el fondo de vuestras almas; yo quiero ser para vosotros reja de arado.
>
> *Así hablaba Zaratustra.*

Nos encontramos como en el atrio del templo. No tenemos ante nosotros más que una obra inconclusa, interrumpida por el destino á mitad del proyecto. *Así hablaba Zaratustra* es una extraña autobiografía, iluminada con rasgos proféticos, llena de odas y de elegías, de cantos entusiastas, de meditaciones solitarias, libro de sentido oscuro para quien no conoce á fondo á su autor, prodigiosamente expresivo para los íntimos del poeta, lleno de ritmos y músicas nuevas para nuevos oídos (1).

---

(1) La obra maestra de Nietzsche, por la fuerza y la belleza lírica con que traduce el sentimiento que tenía de la vida, es un poema en prosa.

Así hablaba Zaratustra no encierra ni teorías históricas,

Después de esta obra extraordinaria vienen *Más allá del bien y del mal* (1886), *La genealogía de la Moral* (1887), los folletos de 1888 y los cuatro libros de fragmentos póstumos *La voluntad de poder.*

Todos estos libros forman un conjunto inorgánico de materiales teóricos, fruto de todos los esfuerzos y actividades de un poderoso cere-

---

ni sistemas abstractos; en él todo procede del sentimiento y casi todo se dirige al sentimiento. Lo compuso en la soledad, al borde de las montañas, al borde del mar, en los países del Mediodía, de 1883 á 1885, durante los años en que su salud se restableció. Como Rousseau, como Chateaubriand, como Hugo, como Shelley, como Byron, solo, en presencia de la Naturaleza, después de haber abandonado á su país y á sus amigos, se halló á sí mismo y alcanzó la más alta exaltación poética. Como al mismo Shelley, como á Keats y como á Browning, le fué indispensable las influencias del Mediodía para desplegar en todo su poder y amplitud las energías de su imaginación y de su sensibilidad. Su libro, que se divide en cuatro partes, está compuesto con los discursos de Zaratustra á sus discípulos, exhortaciones, máximas ó apólogos y de las meditaciones del profeta ó de sus himnos en la soledad. Zaratustra es la imagen idealizada del autor, así como Fausto es la de Gœthe. La ebriedad creadora era tal en Nietzsche en esta época, que sólo tardó diez días en redactar cada una de las tres primeras partes de su obra. Tomó por modelo la forma poética de la Biblia. En todas partes se siente en su libro al músico y al poeta lírico; cada trozo, como un trozo lírico ó musical, como una oda ó una elegía, como un andante ó un allegro, difiere por el matiz de la emoción que traduce ó que sugiere. La primera parte encierra discursos del profeta á sus discípulos; les enseña sus doctrinas y ridiculiza á sus

bro, agotado casi por el abuso del pensamiento, enfermo de extrema fatiga, más enfermo quizás por su injusto aislamiento del mundo, trabajado por el cansancio, por la duda, por la desesperación íntima, próximo á su fin.

En este conjunto inorgánico buscaremos para reunir aquí los fragmentos que nos parezcan más significativos y puedan revelar lo que hubieran

---

adversarios; el tono general es más bien pacífico. En la segunda parte, mezcla de discursos y meditaciones solitarias, el tono dominante es el de un lirismo exaltado, ya entusiasta, ya satírico; el ideal del super-hombre defínese paulatinamente. En la tercera parte, enteramente compuesta de himnos ó meditaciones de Zaratustra, en la soledad, sobre el mar ó en las montañas, la imaginación del profeta está poseída por la idea del retorno eterno, y la exaltación lírica, alegre ó melancólica, llega á ser extraordinaria. La cuarta parte nos cuenta la entrevista de Zaratustra con los «hombres superiores», los representantes de la civilización moderna, sus tipos más nobles, que sin embargo son cobardes y ridículos, y á los cuales el profeta enseña las teorías del super-hombre y del retorno eterno. El ímpetu lírico es menos continuo que en las partes precedentes. La primera alegría de la concepción poética parece haber disminuído; el tono dominante es burlesco. Una última parte, de la que sólo restan fragmentos inéditos, habría descrito la muerte de Zaratustra, bendiciendo la vida antes de dejarla, por todo lo que tiene de grande y de bello.

Por el estilo, *Así hablaba Zaratustra* no es solamente la obra maestra de Nietzsche: lo es de la prosa alemana. El estudio de los prosadores franceses le había enseñado, como á Gœthe, á Heine y Schopenhauer, á escribir frases cortas, evitando así las dificultades que presenta la sintaxis alemana, cuyas reglas hacen de toda frase un poco larga

sido en su término proyectado; y al coordinarlos trataremos de hacerlo de modo que den una idea general de la religión de Nietzsche, de su sabiduría, de lo que *creía* en sus relaciones con nuestro misterioso universo. Al revelar las tendencias espirituales que alentaron á todos aquellos escritos, será entonces posible juzgar si en vez de ser todos ellos la logomaquia de la locura y las contradicciones de la impotencia ambiciosa, son realmente el conjunto de vistas más penetrantes sobre el presente y el porvenir del desenvolvimiento de la cultura humana, que debamos á una

---

algo informe é inorgánico: debe en gran parte la perfección de su estilo al hábito de escribir en aforismos; nada lo prueba mejor que la comparación de las obras anteriores á 1876 con las que compuso más tarde; hasta después de 1876 resulta un escritor inhábil cuando se aventura en una frase de estructura compleja. El poeta y el músico se revelan en la elección de las palabras, en su belleza melódica y en su poder evocador, en el ritmo de su sucesión y en la correspondencia admirable entre estos ritmos, estas melodías y los sentimientos que expresan. Así como sabe evitar los peligros de la lengua alemana, Nietzsche utiliza también admirablemente los recursos que le son propios: crear palabras nuevas y palabras compuestas, transformar verbos en sustantivos de manera que expresen acciones; el arte de Nietzsche es sin igual para pasar por matices indefinidos y continuos á través de toda la escala de sentidos de una sola palabra, que ora designa una idea, ya una imagen, ya un sentimiento ó una tendencia. Estas cualidades hacen imposible una traducción fiel de su *Zaratustra*. R. Berthelot: «Friedrich Nietzsche» en *Evolutionnisme et Platonisme* y volumen XXIV de la Gran Enciclopedia.

de las inteligencias más altas y más libres del pasado siglo.

Retirado de su tiempo durante los diez años que duró su profesorado en Basilea y su amistad con Ricardo Wagner, dejándose llevar por las corrientes de las concepciones pasadas del mundo, adquirió de ese modo la ventaja excepcional, cuando desde aquel mar de sus ideas helenas volvió la mirada hacia el mundo presente, de poder abarcarlo en su configuración de conjunto, apreciarlo y juzgarlo mejor, con más libertad que quienes jamás lo abandonaron. Su elevado espíritu, su alma sincera no tenían otra preocupación que el estudio del mundo antiguo. El mismo dice: "El sentimiento del helenismo se hace agresivo y arrastra al combate contra la cultura presente".

En su larga convivencia con las creaciones y aspiraciones del genio antiguo, apreciadas más con el sentimiento del artista que con el juicio del historiador filósofo, Nietzsche siente nacer en su espíritu mil fuerzas generosas, misteriosas esperanzas, aspiraciones creadoras que quisieran convertir el mundo en un nuevo espectáculo de pura idealidad y de inmortal belleza. Su corazón es un hogar fecundo de simpatías, una gran afinidad de sentimientos heroicos, que se expanden en un exultante canto de amor á sus iguales.

"Mi impaciente amor se desborda á torrentes, precipitándose desde el Oriente al Ocaso—canta Zaratustra—. Mi alma bulle en los valles, aban-

donando los montes silenciosos y las borrascas del dolor.

Harto tiempo he pensado y mirado en lontananza. Harto tiempo me ha poseído la soledad. Ahora he olvidado el silencio.

Me he vuelto todo como boca y mugido de un río que salta de elevados peñascos: quiero precipitar mis palabras á los valles.

¡Y que el río de mi amor corra por lo infranqueable! ¿Cómo un río no encontraría al fin el camino del mar?

Un lago hay, sin duda, en mí, un lago solitario que se basta á sí propio; pero mi río de amor le arrastra consigo al mar.

Yo sigo vías nuevas y encuentro un nuevo lenguaje; á semejanza de todos los creadores, me cansé de las lenguas antiguas. Mi espíritu no quiere ya correr con suelas gastadas.

Todo lenguaje se me hace lento. ¡Salto á tu carro, tempestad! ¡Y á ti también quiero fustigarte aún con mi malicia!

Quiero pasar por vastos mares como una exclamación ó un grito de alegría, hasta que encuentre las islas bienaventuradas, donde moran mis amigos... ¡y entre ellos mis enemigos! Mis enemigos también forman parte de mi ventura.

Y cuando quiero montar en mi más fogoso caballo, nada me ayuda como mi lanza; siempre está pronta á servir á mi pie la lanza que blando

contra mis enemigos. ¡Cuántas gracias doy á mis enemigos por poder lanzarla al fin!

Era harto grande la tensión de mi nube: entre las risas de los relámpagos quiero lanzar granizadas á las profundidades.

Formidablemente se levanta mi pecho; formidablemente soplará su tempestad en las montañas: así se aliviará.

¡Verdaderamente, mi felicidad y mi libertad sobrevienen como tempestades! Pero es menester que mis enemigos se figuren que el *malo* se desencadena sobre sus cabezas.

Sí: también á vosotros, amigos míos, os espantará mi salvaje sabiduría; y acaso os pongáis en fuga con mis enemigos.

¡Ah! ¡Sepa yo volver á atraeros con caramillos de pastores! ¡Aprenda á rugir con ternura mi leona sabiduría! ¡Hemos aprendido ya tantas cosas juntos!

Mi sabiduría salvaje se hizo preñada en los montes solitarios; sobre las duras piedras parió el más joven de sus hijuelos.

Ahora corre loca por el desierto árido y busca sin cesar el blando césped.

¡Sobre el blando césped de vuestros corazones, amigos míos... sobre vuestro amor desearía depositar lo más caro que poseo."

¿Cuál es el sentido de la sabiduría que inspira la exaltación de este noble canto? Desde su primera juventud Nietzsche había admirado las

energías fecundas, espontáneas y libres de los griegos. "Cuando se habla de humanidad—escribió en su *Homer's Wettkampf*—imaginamos un orden de sentimientos por los cuales el hombre se distingue de la naturaleza y se separa de ella. Pero tal separación no existe: las cualidades llamadas "naturales" y las cualidades llamadas "humanas" crecen todas juntas y mezcladas. Hasta en sus aspiraciones más nobles el hombre queda marcado por la siniestra naturaleza. Esas temibles tendencias que nos parecen "inhumanas", forman tal vez el suelo fecundo que lleva á toda la humanidad sus agitaciones, sus actos y sus obras. Es así como los griegos, los hombres más humanos que jamás existieron, fueron crueles y felices en la desgracia. ¡Qué contraste violento forman los siglos antiguos con los siglos cristianos y con el nihilismo y la decadencia formidables de los tiempos modernos!"

Es que Nietzsche ha visto demasiado cerca los talleres en que se fabrica hoy el ideal. Como hombre de excepción, que aspira instintivamente á su torre de marfil, á su reclusión solitaria, donde se sentirá libre de la masa, del vulgo, del gran rebaño, tuvo que recorrer en la sociedad de los hombres todos los colores de la miseria, pasando de la aversión al disgusto, á la compasión, á la tristeza, al aislamiento. Le fué necesario sufrir la parte más necesaria de la vida de todo filósofo, la más desagradable, la más nauseabunda, y la

más fecunda en decepciones, la que importa el estudio del hombre *medio*, el estudio prolongado y minucioso con el enmascaramiento, la victoria sobre sí, la abnegación y las malas compañías que son necesarias—todas las compañías son malas compañías, agrega Nietzsche, cuando no se trata de iguales. Y de esa penosa convivencia, como de sus experiencias, le queda en el alma un profundo disgusto.

Nietzsche era por naturaleza un gran solitario. ¿Donde podía hallar sus iguales? No precisamente en la "gran ciudad", centro de la civilización moderna que en ella encuentra llevadas á su mayor expresión sus cualidades, sus deformidades y sus vicios. Zaratustra huyó de la "gran ciudad" cuando atravesando lentamente muchos pueblos y ciudades, en camino hacia su montaña, se encontró de golpe ante sus puertas. Conoce bien los recovecos y vericuetos de la gran ciudad. Sabe que en la gran ciudad nada tiene que buscar y puede perderlo todo; que es un infierno para los pensamientos solitarios y una podredumbre de todos los grandes sentimientos. Huyó asqueado de esa promiscuidad vergonzosa que en el reino de las grandes palabras se llama política; volvió la espalda á la chusma política, esos forzados de la riqueza que recogen sus beneficios de todas las barreduras, con ojos fríos y miradas concupiscentes, ó que con los ojos en blanco esperan que el amo del día les arroje

desde arriba un magnánimo salivazo; huyó del dorado y falso populacho de nuestras modernas democracias, cuyos ascendientes fueron por lo común gentes de uñas largas, aves carnívoras ó traperos, con mujeres complacientes, lascivas ú olvidadizas; huyó de la gran ciudad donde apestan los mataderos y bodegones del espíritu; donde el soberano propone... y el tendero dispone; de en medio de esas gentes á quienes la opinión pública consume y pone febriles; donde han hecho asiento todos los apetitos y todos los vicios, todo lo carcomido, desconceptuado, sensual, sombrío, podrido, ulcerado y conjurado, de ese hervidero de las almas deprimidas y de los pechos escuálidos, de las virtudes pordioseras, de los ojos puntiagudos y de los dedos viscosos; de la gran ciudad de los importunos y de los impertinentes, de los escritorzuelos y de los vocingleros, de los ambiciosos desesperados. No hizo más que pasar.

"Porque la vida es una fuente de alegría, sabe Zaratustra; pero donde la canalla va á beber todas las fuentes están envenenadas.

Me gusta todo lo limpio, sigue diciendo; pero no puedo ver las bocazas grotescas y la sed de los impuros.

Han lanzado su mirada al fondo del pozo; ahora, desde el fondo se refleja hacia mí su odiosa sonrisa.

Han envenenado el agua santa con su concu-

piscencia; y, al llamar alegría á sus torpes ensueños, envenenaron hasta las palabras.

La llama se indigna cuando ponen al fuego sus corazones húmedos; el espíritu mismo hierve y humea cuando la canalla se acerca el fuego.

La fruta se pasa y se vuelve empalagosa en sus manos; su mirada es viento que seca el árbol frutal.

Y más de uno de los que se apartaron de la vida, no se apartó sino de la canalla: no quería partir con la canalla el agua, la llama y el fruto.

Y más de uno que se retiró al desierto para sufrir allí la sed con los animales salvajes, lo hizo por no sentarse junto á la cisterna en compañía de sucios camelleros.

Y más de uno que avanzaba como exterminador y como granizada por los sembrados, sólo quería meter el pie en la boca de la canalla para taparla el gaznate.

Y lo que más se me atragantaba no era saber que la vida misma se halla necesitada de enemistad, de muerte y de cruces de mártires.

Sino que me pregunté un día, y casi me sofocaba mi pregunta: ¿Cómo? ¿La vida tendría *necesidad* tambien de la canalla?

¿Las fuentes envenenadas, los fuegos pestilentes, los ensueños mancillados, los gusanos en el pan de la vida, son cosa necesaria?

¡No era el odio, sino el asco, lo que devoraba mi vida! ¡Ay! ¡muchas veces ha llegado á hastiar-

me el ingenio, cuando veía que también la canalla era ingeniosa!

Y volví la espalda á los dominadores desde que vi lo que llaman hoy dominar: ¡traficar y regatear en materia de poder... con la canalla!

Y permanecí entre los pueblos como extranjero, y con los oídos cerrados, á fin de que fuesen cosa extraña para mí el lenguaje de su tráfico y su regateo por el poder.

Y, apretándome las narices, atravesé con desaliento todo el ayer y el hoy: á la verdad, el ayer y el hoy apestan á populacho de pluma.

Como un inválido que se ha quedado sordo, ciego y mudo, así he vivido mucho tiempo por no vivir con la canalla del poder, de la pluma y de los placeres.

Penosamente y con cautela ha subido escalones mi espíritu; las limosnas de la alegría fueron su consuelo; la vida del ciego se deslizaba apoyada en un báculo.

¿Qué ha pasado, pues? ¿Cómo me he curado de la aversión? ¿Quién ha rejuvenecido mis ojos? ¿Cómo me he remontado á las alturas donde no hay ya canalla sentada á orillas de las fuentes?

¿Me ha dado mi misma aversión alas y fuerzas que presentían los manantiales? ¡En verdad que he debido volar á lo más alto para volver á encontrar la fuente de la alegría!

¡Oh! ¡la he encontrado, hermanos míos! ¡Aquí, en lo más alto, brota para mí la fuente de la ale-

gría! ¡Y hay una vida donde se puede beber sin la canalla!

¡Fuente de la alegría, casi brotas con demasiada violencia! ¡Y á menudo vacias de nuevo la copa al querer llenarla!

Aun tengo que aprender á acercarme á ti más moderadamente: afluye á tu encuentro con harta violencia mi corazón—este corazón donde arde mi estío, el breve, ardiente, melancólico y venturoso estío. ¡Cómo anhela tu frescura mi corazón estival!

¡Pasó la aflicción de mi primavera! ¡Pasaron los malignos copos de nieve en pleno Junio! ¡Ya soy interesante estival y tarde de estío!

¡Un estío en las mayores alturas, con fresco manantial y dichosa tranquilidad!

Porque esta es *nuestra* altura y nuestra patria: nuestra mansión es demasiado elevada y demasiado escarpada para todos los impuros y para la sed de los impuros.

¡Lanzad, pues, vuestras puras miradas á la fuente de mi alegría, amigos míos! ¿Cómo habría de enturbiarse? Os sonreirá con su pureza.

Nosotros, los solitarios, construímos nuestro nido en el árbol del porvenir: las águilas nos traerán en sus picos el sustento.

¡Y no será ciertamente un sustento de que puedan participar los impuros! ¡Porque los impuros creerían que devoraban fuego y se abrasaban las fauces!

¡No preparamos aquí, en verdad, moradas para los impuros! ¡Nuestra ventura parecería glacial á sus cuerpos y á sus espíritus!

Y nosotros queremos vivir por cima de ellos como vientos fuertes, vecinos de las águilas, vecinos del sol: así viven los vientos fuertes.

Y, á semejanza del viento, quiero soplar entre ellos un día y cortar la respiración á su espíritu con mi espíritu — así lo quiere mi porvenir."

Tal dice Zaratustra.

Al salir de aquella larga crisis en que se debatió entre la vida y la muerte, que empezó al día siguiente de las fiestas inaugurales del teatro de Bayreuth, Nietzsche se dijo: Vivo aún, pienso aún. Quiero habituarme á considerar de hoy en adelante como la única belleza lo que las cosas tienen de fatal, de necesario: seré así de los que hacen á las cosas más bellas. *Amor fati:* que sea de hoy en más mi único amor. No quiero entrar en guerra contra la fealdad. No quiero acusar, no quiero acusar ni á los acusadores.

Amor fati: es la fórmula que compendia admirablemente las supremas tendencias de su naturaleza moral, de su naturaleza de pensador. Esas dos palabras en labios del filósofo de Zaratustra son como el anuncio de la reconciliación del hombre con la naturaleza, con todas las fuerzas indomables y misteriosas que azotan y gobiernan al hombre desde el fondo del infinito; son

las primeras palabras de evangelios nuevos, las primeras de un cántico de gracias dictado por la exultación de vivir, de vivir con inocencia y con valentía, aceptando como cosas necesarias todas las alegrías y todos los dolores, recibiendo con júbilo y efusión del alma todo lo que puede acrecentar nuestro sentido de la vida, nuestro sentido de la felicidad. *Amor fati:* son las palabras primeras de una sabiduría que quiere la rehabilitación de la tierra y de todas las "cosas próximas", la afirmación libre del mundo tal cual las primeras palabras del canto jubiloso del hombre sustituyéndose á Dios.

¡Con qué paz augusta le llena el alma, y con qué fecunda serenidad el espíritu, este sentimiento nuevo!

"¡Mirad cómo la aurora pasa imponente sobre el mar!, exclama Zaratustra. ¿No sentís la sed y el cálido aliento de su amor? Quiere aspirar el mar, beber sus profundidades y el deseo del mar con mil pechos.

Porque el mar quiere ser besado y aspirado por el sol. Quiere ser aire y altura y sendero de luz, y hasta luz.

En verdad, semejante al sol y al mar profundo, amo la vida!..."

Nietzsche creía que sus obras debían vivir trescientos años para producir sus verdaderos frutos, y tal vez no se engañaba. Para que la conciencia de las gentes superiores pueda asimilarse

plenamente el espíritu liberador de su sabiduría, necesario es que se cumpla del todo un hecho transcendental en la historia del mundo y cuyo cumplimiento ha empezado recién á producir sus efectos: la muerte de Dios.

Nietzsche ha dado á esa idea mucha profundidad poética y expresión maravillosa en una de sus parábolas.

"¿No habéis oído hablar—escribe en *La gaya ciencia*—de un loco que en pleno mediodía corría por la plaza pública llevando una linterna encendida y gritando sin cesar: "¡Busco á Dios! ¡Busco á Dios!"? Como se hallaban allí reunidos muchos de los que no creen en Dios, su grito provocó gran hilaridad. ¿Se ha perdido, eh?, decía uno. ¿Se ha extraviado como un niño?, preguntaba otro. ¿O se ha escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Se ha embarcado? ¿Ha emigrado?—así gritaban y se reían con gran confusión. El loco saltó en medio y los atravesó con la mirada.—Yo os voy á decir dónde ha ido Dios, les gritó. Nosotros le hemos muerto—¡vosotros y yo! Todos nosotros somos sus asesinos. Pero, ¿cómo hemos podido obrar así? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hemos hecho cuando hemos separado esta tierra de la cadena de su sol? ¿Adónde la conducen ahora sus movimientos? ¿Adónde la conducen ahora nuestros movimientos? ¿Lejos de todos los soles? ¿No

caemos sin cesar? ¿Hacia adelante, hacia atrás, de lado, de todos lados? ¿Todavía hay un arriba y un abajo? ¿No erramos como á través de una nada infinita? ¿El vacío no nos persigue con su hálito? ¿No hace más frío? ¿No veis oscurecer cada vez, cada vez más? ¿No es necesario encender linternas en pleno mediodía? ¿No oímos todavía el ruido de los sepultureros que entierran á Dios? ¿Nada sentimos aún de la descomposición divina?—¡también los dioses se descomponen! ¡Dios ha muerto! ¡Y somos nosotros quienes lo hemos muerto! ¿cómos nos consolaremos, nosotros, asesinos entre los asesinos? Lo que el mundo poseía de más sagrado y más poderoso ha perdido su sangre bajo nuestro cuchillo—¿quién borrará de nosotros esta sangre? ¿Con qué agua podremos purificarnos? ¿Qué expiaciones, qué juegos sagrados nos veremos forzados á inventar? ¿La grandeza de este acto no es demasiado grande para nosotros? ¿No estamos forzados á convertirnos en dioses al menos para parecer dignos de los dioses? No hubo en el mundo acto más grandioso, y las generaciones futuras pertenecerán, por virtud de esta acción, á una historia más elevada de lo que fué hasta el presente toda la historia." Aquí el loco se calló y miró de nuevo á sus auditores; ellos también se callaron y le consideraron con extrañeza. Por último, arrojó al suelo la linterna, la que se apagó y se rompió en mil pedazos. "Vengo demasiado

pronto, dijo; no es mi tiempo aún. Este acontecimiento enorme está en camino, marcha, todavía no ha llegado hasta los oídos de los hombres. Es necesario dar tiempo al relámpago y al trueno, es necesario tiempo á la luz de los astros, tiempo á los actos, cuando ya se han realizado, para ser vistos y oídos. Este acto está más lejos de los hombres que el acto más distante—y *sin embargo ellos lo han realizado.* Se cuenta además de este loco que penetró un día en diferentes iglesias y entonó un "requiem eternam Deo". Expulsado é interrogado, no cesó de responder la misma cosa: "¿Para qué sirven estas iglesias si no son las tumbas y los monumentos de Dios?"

Este idealista subjetivo rechaza la idea de "Dios" como una de las más grandes calamidades humanas.

"Me parece—dice expresamente Nietzsche—que el instinto religioso, si bien se desenvuelve poderosamente, rechaza hoy el teísmo con profunda desconfianza."

Por lo demás, la supresión de la idea de "Dios" es una consecuencia necesaria del desenvolvimiento del espíritu humano.

Hay una grande escala de crueldad religiosa, con muy numerosos escalones, pero tres solos de estos escalones son los verdaderamente importantes. En otros tiempos se sacrificaba á su dios hombres, tal vez los que más se amaban. De tal naturaleza fueron las ofrendas de las primicias,

en todas las religiones prehistóricas, y también los sacrificios del emperador Tiberio en la gruta de Mitra de la isla Caprea, el más espantoso de todos los anacronismos romanos. Más tarde, durante la época moral de la humanidad, se sacrificaba á su dios sus instintos más violentos, se le sacrificaba su propia "naturaleza"; esta alegría de fiesta brilla en la mirada cruel del asceta, del iluminado "contra-natura". En fin, ¿qué quedaba por sacrificar? ¿No era menester sacrificar, por último, todo lo que consolaba, santificaba y curaba, toda esperanza, toda fe en una armonía oculta? ¿No era necesario sacrificar á Dios mismo y, por crueldad hacia sí mismo, adorar la piedra, la estupidez, la pesadez, el destino, la nada? Sacrificar Dios á la nada—este misterio paradojal de la última crueldad ha sido reservado á nuestra generación creciente, y algo sabemos ya de ello.

¿Cuál ha sido hasta el presente la eficacia de la religión sobre el carácter del hombre? La influencia selectora y educadora, vale decir la que destruye como la que crea y modela, la influencia susceptible de ser ejercida por medio de la religión, ha sido diversa y múltiple, según la especie de hombres que se le confía. Para los hombres fuertes é independientes, preparados y predestinados al mando, en quienes se encarna el espíritu y el arte de una raza dominante, la religión es un medio más para sobrepujar las resis-

tencias y para dominar. Es un lazo que une á amos y esclavos, que revela y libra á los amos la conciencia de los esclavos, lo que esa conciencia tiene de más íntimo y más escondido, y que precisamente quisiera substraerse á la obediencia. En el caso en que ciertas naturalezas de origen noble se sienten inclinadas, por una alta espiritualidad, hacia una existencia más retirada, más contemplativa, no queriendo reservarse más que el lado delicado del gobierno (ejercido sobre discípulos escogidos ó miembros de una misma comunidad), la religión puede ser utilizada hasta como medio de hallar la calma lejos del ruido y de las vicisitudes que encadena el gobierno *más grosero*, de lavarse las manos de la suciedad *inherente* á toda acción política. Así lo entendían, por ejemplo, los bramanes. Gracias á su organización religiosa, dieron el poder de nombrar sus reyes al pueblo, mientras se mantenían ellos aparte, con el sentimiento de la distancia y de deberes superiores á los deberes reales. La religión sirve también de guía á una parte de los esclavos y les da ocasión de prepararse para dominar y mandar un día. En estas clases más fuertes, que se desenvuelven lentamente, la fuerza de voluntad y el carácter se acentúan sin cesar, gracias á costumbres más favorables. La religión les ofrece seducciones suficientemente grandes para seguir los caminos de la espiritualidad superior, para experimentar los sentimientos de la victoria

sobre sí mismo, del silencio y de la soledad. El ascetismo y el espiritualismo son medios de educación y ennoblecimiento casi indispensables, cuando una raza quiere dominar sus orígenes plebeyos y elevarse hasta la soberanía futura. A los hombres ordinarios, en fin, al mayor número, á los que están ahí para servir, para ser útiles á la cosa pública y que no tienen el derecho de existir sino sometiéndose á esas condiciones, la religión procura un inapreciable contento: les hace aceptar su situación, les da la felicidad y la paz del corazón, ennoblece su servidumbre, les hace amar á sus semejantes. Para ellos es una especie de transformación, de embellecimiento y de justificación de la vida cotidiana, de toda la bajeza, de la pobreza casi bestial de su alma. La religión y la importancia religiosa de la vida arrojan un resplandor solar sobre tales seres, sin cesar atormentados; hace soportable á sus ojos su propio aspecto; obra como una filosofía epicúrea obra generalmente sobre los sufrimientos de una clase más elevada: fortificando, afinando, *utilizando* hasta el sufrimiento para justificarlo y santificarlo. Tal vez no hay nada tan digno de respeto en el cristianismo y en el budhismo como el arte de enseñar á los pequeños á elevarse por la piedad en la apariencia de un orden superior, á contentarse así con el orden verdadero en que viven, bastante duramente, es verdad, pero importa conservar esta dureza.

Nietzsche se ha complacido hasta ahora en mostrar, en las páginas que hemos venido citando in-extenso, el beneficio de la acción religiosa sobre el desenvolvimiento psicológico de algunas clases, ó algunos tipos, como fuerza de disciplina y educación.

A continuación de esas páginas analiza de una manera muy penetrante, el disgustante reverso de esta acción y el peligro inquietante que comportan cuando se permite que las religiones obren por sí mismas, *soberanas*, dejándolas la latitud de erigirse en fines últimos, en vez de ser medios al lado de otros medios. En el hombre, como en todas las otras especies animales, hállase un excedente de individuos fracasados, enfermos, degenerados, que sufren necesariamente. Los casos de buen éxito, de victoria, de triunfo, son siempre excepciones, hasta en el hombre, y sobre todo excepciones raras, si se considera que el hombre es un animal *cuyas cualidades no se han fijado aún*. Hay algo peor todavía. Cuanto más un hombre representa un tipo de especie superior, más disminuye el número de sus probabilidades de buen éxito. El azar, la ley de la falta de sentido en la economía humana, aparece más odiosamente en los estragos que ejerce entre los hombres superiores, cuyas condiciones vitales, sutiles y múltiples, son difíciles de valuar. Sin embargo, ¿cuál es la actitud de las dos religiones más grandes de todas, respecto de esos conjun-

tos de fracasados? Las dos religiones tratan de conservar, de mantener en la vida lo que se deja mantener. Más aún, toman el partido por principio, de todos los fracasados; siendo las religiones de los que *sufren*, dan razón á todos los que padecen de la vida como una enfermedad, y quisieran obtener que todo otro sentimiento de la vida fuese considerado falso y se hiciera imposible. Cualquiera que sea la importancia acordada á este cuidado de miramiento y conservación que se aplica y aun se aplicaba al tipo superior del hombre, hasta el presente casi siempre al tipo más doliente, en suma, estas dos religiones *soberanas* son una de las principales causas que han mantenido el tipo "hombre" á un nivel inferior. Mantenían en germen demasiado cosas *que debían perecer*. Se les deben servicios inapreciables, es verdad, y quién se sentiría animado de un reconocimiento suficientemente grande para no hallarse pobre ante lo que los "hombres espirituales" del cristianismo han hecho hasta el presente por Europa!

Sin embargo, cuando colmaban de consuelos á los que sufren, de valor á los oprimidos y á los desesperados, cuando atraían hacia los claustros, casas de corrección del alma, los corazones rotos y los espíritus desencadenados, ¿qué les quedaba aún por hacer para trabajar en buena conciencia y sistemáticamente por la conservación de todo lo enfermizo y de todo lo que sufre, es decir, en

hecho y en causa, *por la alteración de la raza europea?* ¡Trastrocar todas las apreciaciones de valores, tal es lo que debían hacer! Quebrar á los fuertes, controlar las grandes esperanzas, hacer sospechosa la felicidad en la belleza, abatir todo lo que es soberano, viril, conquistador y dominador, aplastar todos los instintos propios del tipo "hombre" más elevado, para sustituirlos por la incertidumbre, la miseria de la conciencia, la destrucción de sí, transformar todo el mar de las cosas terrenas y de la dominación sobre la tierra en odio de las cosas de aquí abajo,—tal la tarea que se impuso la Iglesia y debía imponerse hasta que al fin, para ella, "ascetismo", "vida espiritual" y "hombre superior" se fundieron en un solo sentimiento. Suponiendo que se considere con el ojo burlón é indiferente de un dios epicúreo, la comedia singularmente dolorosa, al mismo tiempo grosera y sutil, que juega el cristianismo europeo creo que nos atacaría una extrañeza, y una risa inextinguibles. ¿No parece que *una sola* voluntad haya dominado á Europa durante diez y ocho siglos, la voluntad de hacer del hombre *un sublime aborto?* Pero, quien se aproximara con aspiraciones contrarias, no ya como epicúreo, sino armado de un martillo divino, á esta degeneración y á esta corrupción casi despóticas del hombre, tales como se nos presentan bajo los rasgos del europeo cristiano (Pascal, por ejemplo), debería gritar con cólera, piedad y es-

panto: "Oh desgraciados, presuntuosos desgraciados, que os apiadáis así, ¿qué habéis hecho? ¿Era una labor para vuestras manos? ¿Cómo habéis deteriorado mi más bella piedra? ¿Qué os habéis permitido?" Quería decir que el Cristianismo ha sido hasta el presente la más funesta de las presunciones. Hombres que no eran suficientemente elevados, suficientemente duros para osar modelar el hombre como artistas; hombres que no eran bastante fuertes, bastante previsores para dejar obrar, por una altiva violencia de sí, la ley primordial de la degeneración y del aniquilamiento bajo sus fases múltiples; hombres que no eran todo lo nobles que es necesario para ver la jerarquía, la diversidad profunda, el abismo que separa el hombre del hombre; tales hombres precisamente han conducido hasta hoy los destinos de Europa, con su principio de la "igualdad ante Dios", hasta que al fin apareció una especie disminuída, casi ridícula, una bestia de rebaño, algo bonachón, enfermizo y mediocre, el europeo actual!

Con sus últimas obras levantó Nietzsche una formidable requisitoria contra las más altas manifestaciones de la intelectualidad europea, contra los fundamentos mismos de su cultura. Todo el aparato del conocimiento y de la ciencia se basa sobre un acto de fe, y de fe cristiana, que es su verdadera piedra angular. La ciencia y la filosofía

modernas son dos herencias indudables del cristianismo, nacidas bajo la coacción de necesidades fisiológicas creadas por la sensibilidad cristiana; el mundo de lo real ha sido falseado por nuestra óptica psicológica y lógica creadas por la mentalidad cristiana (1).

---

(1) Nietzsche relata en *El Crepúsculo de los Idolos*, con una concisión maravillosa, que no excluye la profundidad ni el gran alcance filosófico, cómo el "mundo-verdad" se ha convertido en una fábula. Esta página, que reproducimos á continuación, es como la historia prodigiosamente compendiada del pensamiento filosófico desde Platón á Zaratustra. Hela aquí:

1

El "mundo-verdad", accesible al sabio, al religioso, al virtuoso, vive en él, "es él mismo". (La forma más antigua de la idea, relativamente inteligible, simple, convincente. Perífrasis de la proposición: "Yo, Platón, soy la verdad".)

2

El "mundo-verdad", inaccesible por el momento, pero permitido al sabio, al religioso, al virtuoso ("al pecador que hace penitencia"). Progreso de la idea: se hace más fina, más insidiosa, más inaccesible, "se hace mujer" cristiana...

3

El «mundo-verdad", inaccesible, indemostrable, que no se puede prometer; pero, aunque imaginado, es un consuelo, un imperativo.

(El viejo sol en el fondo, pero oscurecido por la niebla y la duda; la idea es pálida, nórdica, konigsbergiana.)

4

El "mundo-verdad". ¿Inaccesible? En todo caso no alcan-

Se dice que en el dominio de la ciencia las convicciones no tienen derecho de ciudad: sólo cuando se deciden á rebajarse á la modestia de una hipótesis, de un punto de vista experimental provisorio, de un artificio de regulación, se acuerda la entrada en el dominio de la ciencia á las convicciones y hasta cierto valor en el dominio del conocimiento—y á condición todavía de ser puestas bajo la vigilancia de la policía, de la policía de la desconfianza, bien entendido. Pero todo

---

zado todavía. Luego "desconocido". Es por eso que no consuela ni salva, y á nada obliga: ¿cómo una cosa desconocida podría obligarnos á algo?...

(Aurora gris. Primer vagido de la razón. Canto del gallo del positivismo.)

5

El «mundo-verdad"—una idea que no sirve para nada—una idea inútil y superflua, «por consecuencia" una idea refutada: ¡suprimámosla!

(Día claro; desayuno: retorno del "buen sentido" y de la alegría; Platón se sonroja de vergüenza y todos los espíritus libres hacen un barullo de mil demonios.)

6

El «mundo-verdad" ha sido abolido: ¿qué mundo nos queda? ¿El mundo de las apariencias?... ¡No! «Con el mundo-verdad hemos suprimido también el mundo de las apariencias."

(Mediodía: instante de la sombra más corta; fin del más largo error; punto culminante de la humanidad: INCIPIT ZARATUSTRA.)

esto no equivale á decir: ¿sólo cuando la convicción deja de ser una convicción se la puede conceder entrada en la ciencia? ¿La disciplina del espíritu científico comenzaría, pues, desde el instante que no se permiten más convicciones?... Así es probablemente. Sin embargo, se trata todavía de saber si, *para que esta disciplina pueda comenzar*, no es indispensable una convicción, una convicción tan imperiosa y tan absoluta que fuerza todas las otras convicciones á sacrificarse á ella. Se ve, pues, que la ciencia también reposa sobre una fe, y que no puede existir una ciencia *incondicionada*. La cuestión de saber si la *verdad* es necesaria debe no solamente haber recibido de antemano una respuesta afirmativa, sino que la afirmación debe ser hecha de manera que el principio, la fe, la convicción se expresen en ella, "nada es más necesario que la verdad y, con relación á ella, todo lo demás sólo tiene un valor de segundo orden". — Esta absoluta voluntad de verdad — ¿qué es? ¿Es la voluntad de *no dejarse engañar?* ¿Es la voluntad de no engañarse? Porque la voluntad de verdad podía interpretarse también de esta última manera: admitiendo que la generalización "yo no quiero engañar" comprenda también el caso particular "yo no quiero *engañarme*". ¿Pero por qué no engañar? ¿Pero por qué no dejarse engañar? — Es de hacer notar que las razones de la primera eventualidad se hallan sobre dominio muy di-

verso que las razones de la segunda. Uno no quiere dejarse engañar, porque se considera que es dañoso, peligroso, nefasto ser engañado — desde este punto de vista la ciencia sería el resultado de una larga astucia, de una precaución, de una utilidad, á la que se podría justamente objetar: ¿cómo? ¿el hecho de no querer dejarse engañar disminuiría verdaderamente los peligros de encontrar cosas dañosas, peligrosas, nefastas? ¿Qué es lo que sabéis de antemano del carácter de la existencia para poder decidir si la mayor ventaja está del lado de la desconfianza absoluta ó del lado de la confianza absoluta? Pero en el caso que las dos cosas fueran necesarias, mucha confianza y mucha desconfianza: ¿de dónde derivaría entonces la ciencia su fe absoluta, esta convicción que la sirve de base, que la verdad es más importante que cualquier otra convicción? Esta convicción, precisamente, no habría podido formarse, si la verdad y la no verdad afirmaran las dos, sin cesar, su utilidad, esta utilidad que es un hecho. Luego la fe en la ciencia, esta fe que es incontestable, no puede haber derivado su origen de tal cálculo de utilidad; por el contrario, se ha formado, *á pesar* de la demostración constante de la inutilidad y del peligro que residen en la "voluntad de la verdad", en "la verdad á toda costa". "A toda costa", ¡ay! sabemos demasiado bien lo que estas palabras quieren decir desde que hemos ofrecido y sacri-

ficado sobre este altar una creencia después de otra! — Por consecuencia, "voluntad de verdad" no significa "yo no quiero dejarme engañar", sino — y no hay elección — "no quiero engañar, ni á mí, ni á los otros: *henos aquí, por lo tanto, sobre el terreno de la moral.* Porque será bueno interrogarse á fondo. "¿Por qué no quieres engañar? Sobre todo cuando podia en ello haber apariencia — ¡y hay apariencia! — para que la vida sea dispuesta en vista de la apariencia, quiero decir en vista del error, del engaño, de la disimulación, del deslumbramiento, del enceguecimiento, y para que, por otra parte, la gran manifestación de la vida se haya mostrado siempre efectivamente del lado de la más absoluta multiformidad. Tal deseo podría resultar quizá, para expresarme dulcemente, algo como una donquijotería, una sinrazón entusiasta, pero podría ser también algo peor, quiero decir un principio destructor que pone la vida en peligro... "Voluntad de vida" — tal voto podría esconder una voluntad de muerte. — De manera que la pregunta: ¿por qué la ciencia se reduce al problema moral? *¿por qué de cualquier modo la moral,* si la vida, la naturaleza, la historia son inmorales? No hay ninguna duda que lo verídico, en el sentido más audaz y extremo, tal como lo prevé la fe en la ciencia, *afirma así otro mundo* diverso del de la vida, de la naturaleza y de la historia; y en tanto que afirma este nuevo mundo,

¿cómo? ¿no le es necesario, sólo por ello, negar su antípoda, *este* mundo, *nuestro* mundo?... ¿pero se ha comprendido ya adónde queremos llegar, á saber que nuestra fe en la ciencia reposa sobre *una creencia metafísica;* — que nosotros, los que buscamos hoy el conocimiento, nosotros los impíos y los antimetafísicos también pedimos nuestro *fuego* al incendio que una fe vieja de miles de años ha encendido, la fe cristiana que fué también la fe de Platón, que admitía que Dios es la verdad y que la verdad es divina...?

Nietzsche analiza prolijamente cómo todos nuestros conocimientos están infiltrados de prejuicios y valores morales y aconseja que debemos guardarnos de pensar que el mundo es un ser vivo. ¿Cómo debería desenvolverse? ¿De qué debería alimentarse? ¿Cómo haría para crecer y aumentar? Sabemos casi lo que es la materia organizada: ¿y deberíamos cambiar el sentido de lo que hay de indeciblemente derivado, tardío, raro, aventurado, de lo que percibimos sólo sobre la corteza de la tierra, para hacer de ello algo esencial, general y eterno, como hacen los que llaman al universo un organismo? Tal cosa inspira disgusto. Guardémonos hasta de creer que el universo es una máquina; no ha sido construído ciertamente *en vista de un fin*. Guardémonos de admitir por cierto, siempre y de una manera general, algo definido como el movimien-

to cíclico de nuestras constelaciones vecinas: una mirada arrojada sobre la vía láctea evoca ya dudas, hace creer que quizá hay allí movimientos mucho más groseros y más contradictorios y también estrellas precipitadas como en una caída en línea recta, etc. El orden astral en que vivimos es una excepción; este orden, lo mismo que la duración pasable que es su condición, ha hecho posible por su lado la excepción de las excepciones: la formación de lo que es orgánico. La condición general del mundo es, por el contrario, por toda eternidad, el caos, no por la ausencia de una necesidad, sino en el sentido de una falta de orden, de estructura, de forma, de belleza, de sabiduría y cualesquiera que sean los nombres de nuestros estetismos humanos. A juicio de nuestra razón, los golpes desgraciados son la regla general, las excepciones no son el fin secreto y todo el mecanismo repite eternamente su ritornelo, que no puede jamás ser llamado una melodía, —y finalmente la misma palabra "golpe desgraciado" comporta ya una humanización que contiene un vituperio. ¡Pero cómo osaríamos vituperar ó alabar al universo! Guardémonos de reprocharle dureza ó sinrazón, ó bien lo contrario. No es perfecto, ni bello, ni noble y no quiere ser nada de todo eso, no tiende absolutamente á imitar al hombre! ¡No se conmueve por ninguno de nuestros juicios estéticos ó morales! No posee tampoco instinto de conservación y, de

una manera general, ninguna especie de instinto; ignora además todas las leyes. No hay más que necesidades; nadie hay en él que mande, ni nadie que obedezca. Cuando sepáis que en la naturaleza no hay fines, sabréis también que no hay azar; porque sólo contrapuesta á un mundo de fines la palabra "azar" tiene un sentido. Guardémonos de decir que la muerte es lo opuesto de la vida. La vida no es más que una variedad de la muerte y una variedad muy rara. Guardémonos de pensar que el mundo se renueva eternamente. No hay en él sustancias eternamente durables; la materia es un error igual al del dios de los Eleatas. Pero, ¿cuándo concluiremos con nuestros cuidados y nuestras precauciones? ¿Cuándo no nos turbarán más estas sombras de Dios? ¿Cuándo habremos despojado á la naturaleza enteramente de sus atributos divinos? ¿Cuándo tendremos el derecho, nosotros hombres, de *hacernos naturales*, con la naturaleza pura, nuevamente hallada, nuevamente librada de tantos yugos?

Podríase contestar á Nietzsche con las preguntas que él se hace mucho más tarde en la misma obra de la que hemos extraído los análisis anteriores: ¿Acaso hay muchos hombres que sepan observar y meditar? Y entre el pequeño número de los que saben, ¿cuántos hay que se observan á sí mismos?

Para Nietzsche no existe espíritu, ni alma, ni

razón, ni conciencia, ni voluntad, ni sujeto, ni objeto, ni sustancia, ni atributo, ni forma, ni predicado, ni causa. Todos estos conceptos no responden á una realidad, no existen con existencia objetiva, pertenecen á nuestro sistema particular, lógico, de interpretación del universo, y el empirismo prueba no la verdad de nuestras afirmaciones, sino la posibilidad de vivir gracias á tal particular sistema de apreciación.

"Cada uno es para sí mismo lo más lejano"—es lo que saben, con profundo disgusto, todos los que escrutan las almas; y la máxima "conócete á ti mismo" en la boca de un dios y dirigida á los hombres es casi una maldad. Pero para demostrar cómo la observación de sí se halla á un nivel desesperado, nada mejor que la manera como *casi cada uno* habla de la esencia de un acto moral, esta manera de ser pronta, apresurada, convencida, charlatana, con su mirada, su sonrisa, su complacencia! Parece que se quisiera decir: Pero, querido, ese es justamente *mi* asunto! Te diriges con tu pregunta á quien tiene *el derecho* de responder: la casualidad quiere que en nada me entienda mejor que en esto. Luego: cuando el hombre decide que "*esto está bien así*", cuando concluye en seguida "*que es por tal cosa que es necesario que esto sea*", y cuando, por último, *hace* lo que ha reconocido así como justo y designado como necesario—entonces la esencia de su acto es *moral*."—Pero, amigo mío,

tú me hablas de tres acciones en vez de una: porque tu juicio "esto está bien así", por ejemplo, es una acción,—¿no se podría emitir desde luego un juicio moral ó inmoral? *¿Por qué* consideras esto, y esto en particular, como justo?

—Porque mi conciencia me lo indica; la conciencia no habla jamás inmoralmente, porque es la que determina lo que debe ser moral.

—Pero, ¿por qué escuchas la voz de tu conciencia? ¿Y en qué fundas el derecho de aceptar como verdadero é infalible semejante juicio? ¿Para esta *creencia* no hay ya conciencia? ¿No sabes nada de una conciencia intelectual? ¿De una conciencia detrás de tu "conciencia"? Tu juicio "esto está bien así" tiene una primera historia en tus instintos, tus inclinaciones, tus antipatías, tus experiencias y tus inexperiencias; y te es necesario preguntar "¿cómo se ha formado?" y todavía luego: "¿qué es lo que me lleva en suma á escucharlo?" Puedes prestar el oído á su mandato, como un soldado valiente que oye las órdenes de su oficial. O bien como una mujer que ama á quien la manda. O bien como un adulón y un cobarde que tiene miedo de su amo. O bien como un estúpido que obedece porque no tiene nada que replicar á la orden dada. En una palabra: puedes obedecer á tu conciencia de cien maneras diversas. Pero si tú escuchas tal ó cual juicio como á la voz de tu conciencia, de manera que consideras algo como justo, es tal

vez porque tú jamás has reflexionado sobre ti mismo y has aceptado ciegamente lo que desde tu infancia se te ha designado como *justo*, ó tambien porque el pan y los honores te han llegado hasta el presente con lo que tú llamas tu deber: consideras este deber como "justo" porque te parece ser *tu* "condición de existencia" (porque tu *derecho* á la existencia te parece irrefutable). La *firmeza* de tu juicio moral podría ser también prueba de una pobreza personal, de una falta de individualidad; tu "fuerza moral" podría tener su fuente en tu obstinación—ó en tu incapacidad de percibir un ideal nuevo. En una palabra: si tú hubieras pensado de una manera más sutil, mejor observado y aprendido más, bajo ninguna condición volverías á llamar deber y conciencia á ese "deber" y á esa "conciencia" que crees serte personales: tu religión se aclararía sobre la manera *como se han formado siempre los juicios morales*, y te haría perder el gusto por estos términos patéticos—como ya has perdido el gusto por otros términos patéticos, por ejemplo "el pecado", "la salvación del alma", "la redención". Y ahora no me vengas á hablar del imperativo categórico, amigo mío;—tales palabras me hacen cosquillas en los oídos y me hacen reir á pesar de tu presencia tan seria: me hacen pensar en el viejo Kant, que, como castigo por haberse apoderado *subrepticiamente* de la "cosa en sí"—algo bien risible también—fué tomado *subrep-*

ticiamente por el "imperativo categórico" para *perderse* de nuevo con él, en el fondo de su corazón, hacia "Dios", "el alma", "la libertad" y "la inmortalidad", semejante á un zorro que creyendo escapar se perdiera de nuevo entre los hierros y vueltas de su jaula. ¿Cómo? ¿Admiras el imperativo categórico en ti? ¿Esa firmeza de lo que llamas tu juicio moral? ¿Este sentimiento "absoluto" que "todo el mundo" pronuncia en tal caso el mismo juicio que tú? ¡Admira más bien *tu egoísmo!* Y el enceguecimiento, la pequeñez y la modestia de tu egoísmo! Porque es egoísmo considerar su propio juicio como una ley general; un egoísmo ciego, mezquino y modesto, por otra parte, porque revela que todavía no te has descubierto á ti mismo; que aun no has creado, á tu uso, un ideal propio que te pertenezca á ti solo; porque ese ideal no podrá jamás ser el de otro, y menos aún el de todos! Aquel que juega y dice: "¡en tal caso se debe obrar así!" no ha avanzado cinco pasos en el conocimiento de sí mismo; de otro modo sabría que no hay acciones semejantes y que no puede haberlas; que toda acción que ha sido ejecutada lo ha sido de una manera completamente única é irreparable, y que así será de toda acción futura, y que todos los preceptos no se relacionan más que con el grosero aspecto exterior de las acciones (lo mismo que los preceptos más exotéricos y más sutiles de todas las morales hasta nuestros días),—que con esos precep-

tos se puede alcanzar, es verdad, una apariencia de igualdad, pero *nada más que una apariencia*,—que toda acción con relación á ellos es y subsiste como una cosa impenetrable,—que nuestras opiniones sobre lo que es "bueno", "noble", "grande", jamás pueden ser demostradas por nuestros actos, porque todo acto es incognoscible,—que ciertamente nuestras opiniones, nuestras apreciaciones y nuestras tablas de valores, hacen parte de las palancas más poderosas en los engranajes de nuestras acciones, pero que para cada acción particular la ley de su mecánica es indemostrable. *Restrinjámonos*, pues, á la epuración de nuestras opiniones y nuestras apreciaciones y *á la creación de nuevas tablas de valores que nos sean propias;* pero renunciemos de una vez por todas á hacer reflexiones minuciosas sobre el "valor de nuestras acciones". Sí, amigos míos: tiempo es de demostrar su disgusto por lo que concierne á toda la charlatanería moral de unos sobre los otros. Pronunciar sentencias morales debe sernos contrario. Dejemos esta charlatanería y este mal gusto á los que no tienen nada mejor que hacer que arrastrar el pasado sobre una corta distancia, á través de los tiempos, y que no representan jamás el presente!—¡A muchos, pues, al mayor número! Pero nosotros queremos *ser lo que somos*: los hombres únicos, incomparables; los que se dan sus propias leyes, los que se crean ellos mismos. Para esto es ne-

cesario que seamos de los que saben y descubren todo lo que es ley y necesidad en el mundo: es necesario que seamos *físicos*, para poder ser, en ese sentido, creadores,—mientras que toda valuación y todo ideal, hasta el presente, se basó sobre un *desconocimiento* de la física, en *contradicción* con ella.

VI

CONCLUSIÓN

> ¡Gran astro! ¿Qué sería de tu felicidad si te faltasen aquellos á quienes iluminas?
>
> *Así hablaba Zaratustra.*

Para redondear bien este ensayo nos pareció imprescindible citar algunos textos que trazaran las grandes líneas de la "sabiduría" de Nietzsche, de lo que, para explicarnos mejor, podríamos llamar con Thomas Carlyle su "religión", es decir, aquello que nuestro filósofo prácticamente sentía y creía de corazón, lo que tenía por concerniente á sus relaciones vitales con este misterioso universo y su deber ó destino en él.

"¿Que obramos por irreligión?, pregunta el mismo Nietzsche. No, amigos míos, bien lo sabéis. El ¡Sí! escondido en el fondo de nosotros es más fuerte que todos los ¡No! y los ¡Quizás!

que sufrís con nuestra época. Si es necesario, ¡oh! emigrantes, que toméis la mar, la fuerza que os arrastra es ya una religión."

Esta "religión", esta sabiduría, que es la traducción del ritmo íntimo del espíritu, la expresión de la tonalidad general del alma, es en Nietzsche de una sinceridad y de una nobleza tan superiormente humanas, hecha de un heroísmo tan altivo y resplandeciente, que remueve el espíritu y se infiltra en lo más hondo de nuestro corazón como una voz nacida por don divino en el fondo de nuestras propias almas.

"¡Libertad!, es vuestro grito predilecto; pero yo he perdido la fe en los "grandes acontecimientos" desde que hay en torno suyo muchos aullidos y mucha humareda.

„¡Créeme á mí, ruido del infierno! Los acontecimientos más grandes no son los más ruidosos, sino nuestras horas más silenciosas.

„El mundo gira, no alrededor de los inventores de estruendos nuevos, sino alrededor de los inventores de valores nuevos: gira *sin ruido*."

Así hablaba Zaratustra.

Los grandes espíritus no son siempre escépticos, como el mismo Nietzsche ha dicho alguna vez. Están dotados de una fuerza vital inagotable, que expande alrededor suyo con su riqueza creadora la fe, fecundando y transfigurando con el calor de su intensa actividad los espíritus que confiadamente se les aproximan. Cuando nos di-

rigimos á ellos, en procura de alguna influencia saludable, todo lo debemos esperar del contacto de esa generosa fuerza moral que les anima.

Si hubiéramos querido dar una idea de Nietzsche articulando sus opiniones en la apoteosis de algún credo religioso ó filosófico, pero sin relacionar éstas con lo esencial de su carácter de hombre, habríamos dado término muy mezquinamente á nuestro deseo. De la conjunción, de la compenetración indisoluble de sus opiniones con sus actos, de lo que creía con el modo que obraba, podíamos llegar al fondo mismo, á los fundamentos primordiales de su espíritu y de su carácter, y apoyándonos en ellos, firmes sobre su inconmovible base, esperar tranquilos sus enseñanzas.

"No es absolutamente necesario—escribía Nietzsche en su último año de lucidez al doctor Fuschs—ni siquiera es deseable que cada uno sea en todas las cosas de mi opinión. Por el contrario, cierta dosis de curiosidad, tal como puede suscitarla un objeto extraño, unida á un firme propósito de resistencia irónica, tal me parece la actitud más inteligente á mi respecto."

Debemos admitir esta declaración en el único sentido que es lógico aceptarla, como una advertencia que se nos hace sobre los inconvenientes y peligros que puede tener para nosotros una credulidad demasiado ilimitada respecto de todas las manifestaciones discursivas y aparentes de lo

que hemos llamado su "sabiduría"; una muy sincera advertencia de que si nos detenemos demasiado á contemplar las exterioridades múltiples de la obra, llegaremos á perder el sendero que, nos lleve al centro vital y fecundo, generador de la obra entera, y de cuyo solo contacto se puede esperar algún vital beneficio.

En el ocaso de su vida de pensador, Nietzsche volvió á los primeros amores de su juventud. Después de doce años de vida incierta y errante, de trabajos repentinos, acelerados ó improvisados, realizó el voto que formulara en *El nacimiento de la tragedia* y todo lo que hoy llamamos cultura, inteligencia, civilización, fué sometido por él al tribunal de Dionysos, el infalible justiciero.

¿Qué saben—piensa con disgusto—los hombres de los tiempos modernos, hijos de una época frágil, múltiple y extraña, qué pueden saber de la *extensión* de la *felicidad* griega? ¿Cómo podrían invocar un derecho á las fiestas dionisianas los tristes esclavos de las "ideas modernas"?

Cuando " florecían " el cuerpo griego y el alma griega, no en estados de exaltación y de locura enfermiza, nació este símbolo misterioso de la afirmación del mundo y de la transfiguración de la existencia, el más alto que jamás hasta hoy se haya alcanzado. Es esta una medida según la cual todo lo que apareció después resulta pobre, corto y estrecho.

Es incontestable que los griegos trataban de interpretar, por sus experiencias dionisianas, los últimos misterios de los "destinos del alma" todo lo que sabían respecto de la educación y la purificación del hombre, y sobre todo de la jerarquía absoluta y de la desigualdad de valor de hombre á hombre. En ello lo que es verdaderamente griego es la gran profundidad, el gran silencio—*no se conoce á los griegos* mientras este acceso oculto y subterráneo se mantenga tapado. Los ojos indiscretos de los sabios nunca podrán percibir nada en tales cuestiones, cualquiera que sea la dosis de ciencia que pongan al servicio de sus excavaciones. El celo noble de los amigos de la antigüedad, como Gœthe y Winckelmann, tiene precisamente algo de insólito y casi de inmodesto.

Esperar y prepararse—continúa Nietzsche—; esperar el surgimiento de nuevas fuentes; prepararse en la soledad para voces y visiones extrañas; purificar cada vez más su alma del polvo y del ruido de la feria de este tiempo; *sobrepasar* todo lo que es cristiano por algo de *supercristiano*, y no contentarse sólo con independizarse del cristianismo, porque la doctrina cristiana es contraria á la dionisiaca; descubrir en sí mismo el mediodía y tender por cima de sí un cielo claro, brillante y misterioso; conquistar de nuevo la salud meridional y el poder oculto del alma; extender su horizonte cada vez más, llegar á ser su-

pernacional, europeo, supereuropeo, oriental, *griego*, en fin, porque el elemento griego fué el primer gran lazo, la primera gran síntesis de todo lo que es oriental, y en consecuencia el *principio* original del alma europea, el descubrimiento de nuestro "nuevo mundo": tales son, según Nietzsche, los votos y las aspiraciones de toda alma verdaderamente superior; tales lo son, al menos, según su ejemplo.

Con efecto, la religión griega, es decir, la manera de interpretar el sentido de la vida de los griegos, tenía más de un aspecto y más de un color; pero el primordial y más puro sentimiento del paganismo divinizaba todas las cualidades y todos los atributos de la humanidad, tanto los sentimientos elevados como los viles, los suaves como los violentos y belicosos, las inclinaciones hacia un sacrificio voluntario y hacia las aventuras, como los instintos sensuales que disponían al placer y á la risa.

Más tarde, los filósofos protestaron contra semejante identificación de los dioses con los apetitos y los goces más vulgares, pensando que sólo se podían aplicar convenientemente á seres superhumanos los atributos espirituales del hombre, y suponían en los dioses lo que en las cosas de la Humanidad era imponente, majestuoso y terrible. Tales restricciones de la imaginación religiosa hicieron progresos continuos entre los mismos griegos, y con el progreso sorprendente,

moral, social ó intelectual, realizado en Grecia durante los tres siglos y medio que corren entre el comienzo de la era olímpica y la época de Herodoto. Los escritores cristianos, que atacaron todo el sistema del paganismo, no fueron más vehementes, más severos que Jenófanes en sus poemas elegíacos yámbicos, en que denunciaba la "inmoralidad" de los relatos mitológicos y legendarios. El sello místico y didáctico que señala el último siglo del paganismo en la época de Juliano y de Libanius, contrasta violentamente con las formas concretas y animadas, llenas de movimientos vigorosos de temperamento humano, que pueblan el olimpo homérico.

¿Qué entiende el hombre moderno, el "cristiano", de tales sentimientos? ¿Qué siente si no es una profunda aversión hacia aquel paganismo heroico y su glorificación de la violencia que destruye, pero que también repara, y que durante los milagrosos siglos del Renacimiento se pusieron á traducir en acciones algunos "condottieri", y sobre el cual casi ningún humanista, que sepamos, supo teorizar con acierto? El griego excavó y renovó en las fuerzas de la Naturaleza y de la vida, no para negarlas, calumniarlas ó maldecirlas, sino para entronizarlas mejor en plena efervescencia de la vida, con un sentimiento de audaz desafío y de confiada y alegre afirmación. ¿Qué sabe siquiera de la existencia de tal sentimiento glorificador de la vida la ralea de los

"hombres actuales", que si excavan en la vida no es para renovarla, sino para rebañar sus trufas, peor que los cochinos, en todos los estercoleros?

La fe antigua en toda aquella extraordinaria superabundancia de vida, espantaría con su grandeza á las almas contritas de los "hombres actuales", y no podría entrar en sus escuálidos pechos sin hacerlos estallar en pedazos. Estos "hombres actuales" son estériles, por eso carecen de toda fe. "Somos enteramente *reales*, no tenemos creencias ni supersticiones"; así ahuecan el buche sin tener buche siquiera. "Estos hombres de la realidad—dice Zaratustra—son una refutación andando de la fe misma, la ruptura de todos los sentimientos."

En medio de la sociedad moderna, de esta masa humana uniforme y monótona, curvada por el respeto y nivelada por el temor; en medio de esta ralea humilladora y servil, más humilde ante el tendero del día, más rastrera, más obsequiosa que el perro que se tumba en seguida ante el amo, el hombre de genio aparece como una bestia feroz que viene á turbar con sus gruñidos roncos la paz agónica de sus vidas vencidas; aparece, para esas almas serviles y afeminadas, como viento huracanado que arranca de cuajo los débiles árboles del arroyo. Para la "sociedad actual", formada de almas estrechas, comprimidas por odios sordos, la aparición del grande

hombre con su intacta integridad, con el látigo inflexible de su justiciera palabra, con su fe saludable, cualquiera que ella sea, que habla á las almas ingenuas, simples y ardientes; aparece como una estupenda anomalía de la Naturaleza, un monstruo inexplicable, chocante, exótico, lleno de peligros, como algo extemporáneo, un anima, inclasificable de las viejas edades.

Nada más lógico y más natural que el hombre de genio, que es la suprema injusticia de la Naturaleza, la más flagrante y violenta afirmación de las desigualdades humanas, no encuentre á su alrededor más que una implacable hostilidad, hoy que los zafios, los necios, los mediocres y los embusteros reinan, soberanos, en la gran plaza de la vida humana.

Esa violenta enemistad de la sociedad hacia el grande hombre es la afirmación de una diferencia profunda de naturalezas. Nietzsche, que como otros grandes y valientes espíritus, proclamó el eterno movimiento circular, el retorno perpetuo de las cosas, el ilogismo del encadenamiento que enseña á amar el mundo tal cual es, sin falsificación, sin elección, sin excepción de nada, sin rebajarlo ni humillarlo con nuestras mezquinas ideas de justicia, de moral y de belleza, porque el mundo es un gran indiferente; que enseñó á colocar por sobre todas las cosas el cielo inocencia, el cielo azar, el cielo acaso; que adivinó y pregonó en qué sentido el hombre

podía elevarse sobre el hombre y tender hacia un ideal superior de humanidad, hacia un más allá del bien y del mal, hacia un más allá de todos los valores que tienen su origen en el sufrimiento, en el rebaño y en el gran número, tuvo violentamente contra sí al gran número, al rebaño infinito, á los que sufren, á los dos extremos que polarizan todo el orden de la sociedad actual: el anarquista y el cristiano. Ambos son de la misma especie, bien "modernos" é igualmente decadentes.

Cuando el anarquista—dice Nietzsche—como portavoz de las esferas sociales en decadencia reclama, con bella indignación, el "derecho", la "justicia", los "derechos iguales", hállase bajo la impresión de su propia incultura, que no sabe comprender por qué en el fondo sufre,—*en qué* es pobre. Hay en él un instinto de casualidad que le lleva á razonar así: es necesario que alguien tenga la culpa de mi miseria. Su "bella indignación" le hace ya bien por sí misma, porque es un verdadero placer para un pobre diablo poder injuriar—encuentra en ello cierta ebriedad de poder. Ya su queja, nada más que el hecho de quejarse, puede dar á la vida un atractivo que la hace soportable; en toda queja hay una dosis refinada de *venganza*, se reprocha á alguien su propio malestar, en ciertos casos hasta su propia bajeza, como una injusticia, como un privilegio *inicuo*, á los que se hallan en condiciones dife-

rentes. "Desde que soy un *canalla* tú también debes serlo": es con esta lógica que se hacen las revoluciones. El dolerse de nada vale, arranca siempre de la debilidad. Que se atribuya su propio malestar á culpas de los otros ó de sí mismo—en el primer caso el socialista y en el segundo el cristiano—no hay en ello alguna diferencia. En ambos casos alguien debe ser culpable y eso es lo indigno; quien sufre prescribe contra su sufrimiento la miel de la venganza. Los objetos de esta necesidad de venganza nacen, como necesidades de *placer*, por causas ocasionales: quien sufre halla en todas partes razones para refrescar su odio mezquino—si es cristiano, lo repito, las halla en *sí mismo*... El cristiano y el anarquista son dos decadentes.—Cuando el cristiano condena, difama y entenebrece el mundo, lo hace por el mismo instinto que lleva al obrero socialista á condenar, á difamar y entenebrecer á la "sociedad": el "Juicio último" es el más dulce consuelo de la venganza,—es la revolución tal como la espera el trabajador socialista, pero concebida en tiempos un poco más lejanos... El "más allá", el "mañana" sólo sirve para calumniar al "más acá" de la tierra, el "hoy"...

En todos los tiempos la airada mediocridad fermentó en odio hondo y lento hacia todo lo grande de la tierra; pero nunca como hasta hoy había querido hacer valer sus razones bajo el visto bueno de la ciencia impasible y de un culto

acendrado á la pura verdad. Sobre los escombros y ruinas del templo levantado por el culto secular del heroísmo, ha venido á asentarse la canalla con sus pesas y medidas, para decir á los desparramados crédulos que aun existan qué es eso de Hombre Genial, Héroe y Grande Hombre. Todos somos iguales, repiten guiñándose los ojos con maliciosa satisfacción. ¿Grande Hombre decís? Un neurótico más bien, un degenerado, un pobre loco de atar, sin duda, que en vez de cultos está pidiendo á gritos un previsor encierro para que no insista en cortarnos la digestión con la lata de sus profecías descabelladas.

Esta incredulidad creciente en las virtudes creadoras del Grande Hombre, que la monomanía lombroseana erigió en sistema, es el hilo de Ariana que podría orientarnos en el laberinto de estos descompuestos tiempos modernos. Stuart Mill comprobaba que la acción lenta de la democracia, bestializada por el nivelamiento común y por las tiranías del régimen capitalista, iba convirtiendo á Europa, al mundo entero, en otra China.

La acción del socialismo está con la lógica de la evolución de la humanidad, y su largo entreacto en la historia del hombre tendrá tarde ó temprano que realizarse. Ya hoy la chusma gobierna el mundo, desde que se puso á soltar su sofística taravilla desde los periódicos, refugio de todos los más pequeños, de los incapaces, de los fracasados, de los mustios, de los provincia-

nos afiebrados por mezquinas ambiciones. Los diarios, sentinas y bodegones de "nuestra civilización", donde bajo las máscaras de las virtudes cívicas se feria el espíritu y el saber, ayudados por el alcohol, concluirán admirablemente la obra del embrutecimiento común. La humanidad se disuelve en la calma chicha de un mar de mediocridad; las viejas nacionalidades van perdiendo poco á poco todo lo que tenían de característico y distintivo, y entramos en un gran acuerdo para no hacer nada esencial y para cerrar los ojos con tal de no percibir lo que es necesario ver en la vida.

Sin embargo, los hombres que cultivan en silencio los votos secretos del espíritu, siguen creyendo con el gran místico y humorista inglés que el sentimiento de adoración hacia los Grandes Hombres es la viviente roca de diamante sobre la cual podríamos comenzar á edificar de nuevo. Para estos hombres el mundo es eternamente joven. A través de todos los ensordecedores ruidos y algazaras de la chusma les llega en su forzoso apartamiento la noble, clara, melodiosa voz inconfundible del Grande Hombre que les llama con confianza y con afecto. ¡Y no tienen en su incurable soledad agónica más dulce consuelo que su inefable conversación!

El fin de Nietzsche, como su vida, es para nosotros tanto si no más significativo que su obra misma. Su vida fué una odisea llena de

desesperadas batallas y de mortales desalientos; su fin fué una tragedia íntima y por lo mismo infinitamente lacerante y cruel. No hay que buscar en este hombre extraordinario, como lo hemos repetido, un pensador unilateral, dogmático, clasificable. Fué la inteligencia quizás mejor dotada de su época; pero fué también el espíritu más rebelde, más libre, más destructor y más espontáneo de su siglo. Pesimista, no como Leopardi de una manera negativa por amargura y desolación personal, sino por refinamiento artístico que *afirma* hasta el aspecto más terrible de la existencia; ateo por exceso de religiosidad; duro é inflexible, cansado de ver la derrota de toda superioridad en el mundo; inconsecuente é ilógico, en continuo cambio y transformación, á fuerza de ser abundante y fecundo, fué todo él, como escritor filosófico y como hombre, una viviente protesta contra todas las rigideces y dogmatismos sociales y morales, contra toda otra clase de respetadas prisiones del alma, contra todas las vallas que se oponen siempre al desenvolvimiento libre y vigoroso de la personalidad humana y del espíritu. Era de un sentimiento tumultuoso, generoso y abundante como para dotar ricamente á todos los pobres del mundo, y por eso nos sentimos atraídos irresistiblemente hacia él, movidos por una fatal y viva simpatía, como es atraída la aguja magnética hacia su polo, como el acero por el imán.

"En la manera de ofrecernos tu mano y tu saludo, Zaratustra, conocemos que eres Zaratustra. Te has bajado delante de nosotros; un poco más, hubieses cedido en mengua de nuestro respeto.

Pero ¿quién sabría, como tú, bajarse con tal orgullo? *Esto* nos levanta á nosotros mismos, reconfortando nuestros ojos y nuestros corazones.

Sólo por contemplar tal cosa subiríamos con gusto á montañas más altas que ésta. Porque hemos venido ávidos de espectáculo: queríamos ver lo que aclara ojos turbios.

Y ahora se acabaron todos nuestros gritos de angustia. Ya están abiertos y extasiados nuestros sentidos y nuestros corazones. Un poco más, y nuestro ánimo rayara en desenfado.

En la tierra, Zaratustra, no crece nada más regocijador que una elevada y firme voluntad. Una elevada y firme voluntad es la planta más hermosa de la tierra. Semejante árbol anima un paisaje entero. Yo comparo á un pino, Zaratustra, al que crece, como tú, esbelto, silencioso, duro, solitario, hecho de la madera más flexible, soberbio, queriendo, en fin, tocar *su* señorío con verdes y vigorosas ramas, dirigiendo enérgicas preguntas á los vientos, á las tempestades, á cuanto es familiar á las alturas, y respondiendo más enérgicamente aún, imperativo y victorioso. ¡Ah! ¿quién no subiría á las alturas para contemplar semejantes plantas?

La vista de tu árbol, Zaratustra, anima al triste

y abatido, y también serena al inquieto y cura su corazón.

Y, ciertamente, hacia tu montaña y tu árbol se dirigen hoy muchas miradas; en camino se ha puesto un gran deseo, y hay muchos que han aprendido á preguntar: ¿Quién es Zaratustra?

Y todos aquellos en cuyos oídos llegaste á destilar tu miel y tus canciones, todos los escondidos, todos los solitarios, han dicho de repente á su corazón: "¿Vive aún Zaratustra? ¡No vale ya la pena de vivir; todo es igual; todo es en vano, si no vivimos con Zaratustra!"

"¿Por qué no viene el que se anunció hace tanto tiempo? (así pregunta un gran número). ¿Le ha devorado la soledad? ¿O es que somos nosotros los que debemos ir á buscarle?"

Ahora la soledad misma se ablanda y rompe, como tumba que se abre y no puede ya retener sus muertos. Por todas partes se ven resucitados.

Ahora las olas suben y suben alrededor de tu montaña, Zaratustra. Y, á pesar de la elevación de tu altura, es menester que muchos suban hacia ti; tu barca no debe permanecer ya mucho tiempo al abrigo.

Y el que hayamos venido á tu caverna nosotros, los que desesperábamos y no desesperamos ya, no es sino un signo y un presagio de que hay en camino otros mejores que nosotros.

Porque en camino hacia ti se halla también el último resto de Dios entre los hombres; es de-

cir, todos los hombres del gran anhelo, del gran hastío, de la gran saciedad:

Todos los que no quieren vivir sin poder aprender á *esperar* nuevamente — ¡á aprender de ti, Zaratustra, la *gran esperanza!*"

8 de Octubre de 1913.

VII

LAS RELACIONES DE NIETZSCHE CON RICARDO WAGNER

(COMPLEMENTO DEL CAPÍTULO III)

> Fuimos amigos y nos hemos vuelto extraños el uno para el otro... Somos dos navíos, cada uno de los cuales tiene su ruta trazada y su propio fin...
>
> NIETZSCHE: *La gaya ciencia.*

I

Había en Federico Nietzsche dos personalidades poderosas y contrarias: un filósofo de criterio frío, de sentido crítico extraordinario, habilísimo en el juego de todas las volatinescas operaciones del razonamiento, que sabía mantener separado su espíritu de su sensibilidad, y al mismo tiempo un exaltado artista dionisíaco, diré con una expresión creada por él, un poeta lírico y entusiasta, de rara y profunda sensibilidad. Los

instintos que constituían en él al artista, encontraron en la música los más intensos placeres y las más amplias satisfacciones. Al terminar sus estudios del gimnasio, estuvo algún tiempo indeciso en abrazar la carrera de compositor. Amó la música no con el sentimiento ligero de un aficionado, sino con la exclusiva pasión de un verdadero amante. Fué un gran "virtuoso" del piano, hizo estudios muy completos de ciencia musical y desde niño se dedicó á la composición como al cumplimiento de una necesidad superior.

Desde su infancia la música y sus problemas estéticos le preocupaban tanto como los problemas abstractos de la moral y de la religión. A la vez que trazaba planes de estudios universales, componía sinfonías, sonatas, poemas líricos. En el seno de una sociedad literaria y musical que fundó en Naumburgo con algunos compañeros, dió, entre dos audiciones de sus obras musicales, conferencias sobre la *Infancia de los pueblos*, *Las leyes de la crítica musical*, *La poesía en Servia*, *El elemento demoníaco en la música* y otras. Más tarde, durante sus años de Universidad, se recreaba con la lectura de las obras de Emerson y de Haelderlin y estudiaba apasionadamente á Beethoven, á Bach, á Mozart y á los otros músicos clásicos alemanes. Pasó luego á la lectura de *El mundo como voluntad y representación*, que estudió al mismo tiempo que la partitura de la *Walkiria*.

Nos ha dejado páginas de psicología musical tan penetrantes como sus mejores análisis de los sentimientos morales. Puedo citar de ejemplos los aforismos 171 de *Opiniones y sentencias varias;* 163, 165, 166, 167 de *El Viajero y su sombra;* todos los aforismos sobre Ricardo Wagner, especialmente el 255 de *Aurora;* el 87 de *La gaya ciencia;* el 240 de *Más allá del bien y del mal,* magistral análisis de la obertura de *Los maestros cantores;* el 107 de esta misma obra, y muchísimos otros salpicados por todos sus escritos.

Hasta los últimos momentos de su vida consciente, la música le produjo las emociones más variadas y más intensas. Era para Nietzsche un estimulante y á la vez un bálsamo de su fisiología. "¿Se ha notado—escribe en alguna parte de sus obras—que la música da libertad al espíritu, alas al pensamiento, que cuanto más músico es se hace uno más filósofo? Bajo la influencia de la música, el cielo gris de la abstracción queda desgarrado como por relámpagos; la luz se hace tan intensa que percibimos hasta las filigranas de las cosas; los grandes problemas se hacen claros; contemplamos el mundo como desde una montaña." Conocía melodías que le causaban los más extraños efectos; otras que, según sus propias palabras *(Humano, demasiado humano,* número 153), como cierto pasaje de la Novena Sinfonía de Beethoven, le producían resonancias en las cuerdas metafísicas.

Habló de la música con una elocuencia que nadie poseyó jamás, ni el mismo Schopenhauer en su célebre capítulo de *El mundo como voluntad y representación* sobre la metafísica del arte sonoro que tanta impresión causó á Wagner.

Sus disertaciones de estética musical giraron siempre alrededor de la personalidad del autor de *Tristán é Iseo*, que fué una de las grandes preocupaciones de su vida. Amó á Wagner y al wagnerismo con una pasión de la que jamás curó.

Dije más arriba que sus admiraciones de juventud fueron los clásicos alemanes. Recién en 1866 una lectura casual de *La Walkiria* llevó su atención hacia Ricardo Wagner. Admiraba esta partitura, aunque desde el primer momento halló que en ella los méritos y las bellezas estaban contrabalanceados por igual número de defectos.

En Julio de 1868 se representó por primera vez en Dresde *Los maestros cantores*, de Ricardo Wagner, y la audición de este noble poema, á la que Nietzsche asistió, hizo desaparecer como por encanto sus veleidades críticas. "Para ser justo con tal hombre—escribe á su amigo Rohde—es necesario algo de entusiasmo... Trato en vano de escuchar su música en una disposición de ánimo fría y reservada; pero cada uno de mis nervios vibra..." En carta al mismo amigo relata cómo trabó conocimiento con Ricardo Wagner: "Al entrar la otra noche á casa hallé un papelito dirigido á mí con estas palabras: "Si quieres co-

nocer á Ricardo Wagner, vé de tres á cuatro al Café del Teatro..." Esta invitación me conmovió. Corrí, naturalmente, como un torbellino y hallé en el café al amigo que me había escrito, pero no á Wagner. Mi amigo me dijo que Wagner se encontraba en Leipzig, en casa de unos parientes, en el más riguroso incógnito. Agregó que la señora Rietschl le había hablado de mí, y que el maestro le había expresado el deseo de conocerme de *incógnito*. Fuí invitado en seguida para el domingo por la noche. Viví los días que me separaban de este domingo en un estado realmente fantástico... Llegué, en fin, á casa de la familia Brochaus. Nadie más que la familia Wagner y nosotros dos. Fuí presentado á Wagner y me expresó la alegría que experimentaba al saber que su música me era tan conocida y familiar; después comenzó á quejarse del modo más amargo de todas las representaciones de sus obras, exceptuando, naturalmente, las célebres representaciones de Munich. Pero es necesario que te sintetice, mi querido amigo, las impresiones de aquella noche: goces, en verdad, tan intensos y particulares, que aun hoy me siento completamente desorientado, y no sabría hacer nada mejor que charlar contigo y contarte *fábulas maravillosas*. Antes y después de la comida se sentó al piano; ejecutó todas las páginas más importantes de *Maestros cantores*, imitando todas las voces. Es un hombre de un fuego y de una viva-

cidad increíbles, que habla muy ligero y sabe hacer divertido en alto grado este género de reuniones íntimas. Tuve con él una larga conversación sobre Schopenhauer; imagina cuál sería mi felicidad al oirle decir cuánto debía á Schopenhauer, á quien consideraba como el único filósofo que ha comprendido la esencia de la música. Habló después del Congreso de Filosofía que se ha celebrado en Praga, y á este respecto me habló de los *funcionarios de la filosofía*. Nos leyó, además, un fragmento de su autobiografía, que está escribiendo. En fin, mientras me preparaba á salir, me estrechó afectuosamente las manos, invitándome á que fuese á visitarlo, para hablar con él de música y de filosofía. Te escribiré después, cuando haya podido reflexionar sobre esta velada de un modo más objetivo..."

No tardó mucho en hacer esta apreciación objetiva, pero pasaron muchos años antes que hiciera público su verdadero pensamiento. Estudió todas las obras musicales y teóricas de Ricardo Wagner y quedó poseído de un entusiasmo que, en el trato íntimo de Ricardo Wagner, se convirtió en una verdadera idolatría personal.

Su nombramiento para la cátedra de filología clásica de la Universidad de Basilea le obligó, no sin desesperación suya, á instalarse en Suiza. Wagner vivía ya en Triebschen. Tres semanas después de su llegada á Basilea, Nietzsche y al-

gunos amigos hicieron un paseo hasta los bordes del lago de los Cuatro Cantones. Una mañana abandonó á sus amigos y, costeando el lago, se dirigió á pie hacia la retirada del célebre músico. Nietzsche se detuvo ante la puerta cerrada de la "villa" y llamó. Los árboles escondían á sus miradas el asilo del compositor. Llegaban á sus oídos algunas armonías lentas y dolorosas. Apareció un criado y Nietzsche presentó su tarjeta. Mientras esperaba, los acordes dolorosos, obstinados, se repetían constantemente. El músico invisible se detuvo un momento. Casi en seguida se oyeron las mismas armonías. El criado reapareció é informó al visitante que si se trataba de la misma persona de apellido Nietzsche que su señor encontró en Leipzig, sería recibido á la hora del almuerzo. Nietzsche, al pensamiento que sus amigos le esperaban, se excusó. El criado desapareció y volvió con otro mensaje:—El señor Wagner recibirá al visitante el lunes próximo.

Así se iniciaron las relaciones de los dos grandes hombres. Nietzsche fué el amigo íntimo de Wagner, el confidente de sus ideas, el discípulo preferido. Desde aquel momento Wagner y el arte wagneriano ocuparon un lugar preponderante en sus estudios. Se preocupaba en aquel entonces de reunir los materiales para realizar una completa evocación del mundo griego en una obra monumental que sería una revista histórica, filosófica y estética de la vida griega.

Al interesarse por los problemas de la vida griega, Nietzsche creía ocuparse implícitamente de los problemas fundamentales de nuestra época. Quería coordinar en una gran obra, titulada *Griechenbuch*, las soluciones dadas por aquel pueblo genial y feliz á los problemas de la existencia. Haría seguir esta reconstrucción orgánica del mundo griego de una serie de *Discursos á la humanidad* en que propondría aquellas soluciones griegas de los problemas de la existencia como ideales de nuestra evolución histórica.

Creía poder dedicar su existencia entera á tan hermoso proyecto, pero otras necesidades, más inmediatas, más apremiantes, le obligaron á abandonar su primitiva idea. Con algunos de los materiales recogidos para la composición de su *Griechenbuch* compuso la primera obra suya que vió la luz pública: *El nacimiento de la tragedia del espíritu de la música*, que bajo sus formas de metafísica schopenhaueriana y su aparente preocupación del problema de la tragedia antigua, esconde un entusiasta, un hiperbólico panegírico del genio de Ricardo Wagner.

Todas las tendencias aparentemente fundamentales de la actividad artística de Ricardo Wagner provocaron el entusiasmo del idealista y joven filólogo.

Ricardo Wagner, como Schopenhauer, atribuía á la música un origen distinto del de las otras artes; la proclamaba el lenguaje universal

de la Voluntad, la expresión de la esencia de las cosas. El fin de la música no es la belleza, sino la significación de lo trágico, de lo heroico, de lo sublime. El arte—agregaba Wagner—es la suprema actividad metafísica del hombre. Soñaba además con una reforma de los fundamentos de la vida civil, y ambicionaba que sus dramas fueran para la sociedad moderna lo que había sido la tragedia para los griegos, una institución nacional y religiosa. Sus ideas morales y políticas se confundían con los símbolos de una metafísica popular, simplista é ingenua que se basaba en una interpretación personal de los mitos y leyendas germánicas. Pero el triunfo de estas ideas—continuaba Wagner—ha de apoyarse en una reacción contra los elementos de la cultura latina. Quería, pues, ante todo, nacionalizar la música y el teatro, y oponer á las óperas italiana y francesa su ópera inspirada en el espíritu de las tradiciones étnicas del pueblo alemán.

Estas ideas y aspiraciones de Ricardo Wagner, abundantemente explicadas en sus escritos que datan de 1849 á 1852 *(Ópera y drama, La obra de arte y la revolución, El Estado y la religión, La obra de arte del futuro)* habían provocado en Nietzsche el más ilimitado entusiasmo. Dice en una carta á su amigo Deussen: "... he descubierto el verdadero Santo de la filología, un filólogo genuino y real... ¿sabes cómo se llama? ¡¡Wagner, Wagner, Wagner!!" Le llama "genio dionisíaco",

"Esquilo moderno" que, habiendo resucitado en el mundo actual el milagro de la tragedia ática, representa en Alemania el primer acontecimiento del retorno histórico de la cultura trágica griega.

Este renacimiento de la cultura trágica griega en medio del mundo actual, significaba para Nietzsche ante todo el triunfo del germanismo en la cultura nacional alemana, es decir, la emancipación del dominio de la secular influencia latina, la liberación del yugo del cristianismo, religión antinacional mezcla de decadencia latina y de barbarie asiática, y como consecuencia de tales premisas, la oposición á las tendencias anárquicas del liberalismo humanitario. Nietzsche había creído ver triunfantes en las obras teatrales de Wagner y en el pesimismo teórico de Arturo Schopenhauer, que consideraba como la expresión consciente, filosófica, de la sabiduría instintiva y dionisíaca de los griegos, sus tendencias antirrománticas, antidemocráticas, anticristianas (1).

---

(1) Bueno es recordar que Nietzsche intimó con Wagner en la época en que el célebre músico trabajaba en la composición de la partitura de *Siegfried*. Precisamente Sigfrido, entre todos los personajes de las obras wagnerianas, es el que más recuerda el temple de los hombres primitivos. He aquí cómo Nietzsche juzgaba todavía en 1886 esta sugestiva figura del teatro wagneriano: «Quizás que lo más sorprendente que ha imaginado Wagner sea siempre irrealizable, incomprensible, inimitable para toda la raza latina tan tardía; me refiero á la figura de Sigfrido, á la figura del

II

Me parece oportuno sintetizar ahora la estétitica, la filosofía artística de su primera obra, obra que tituló sucesivamente *Griechische Heiterkeit (Serenidad griega), Die Oper und die griechische Tragôdie (La ópera y la tragedia griega), Ursprung und Stil der Tragôdie (Origen y estilo de la tragedia),* y por último *Die Geburt der Tragôdie aus der Geiste der Musik (El nacimiento de la tragedia del espíritu de la música).*

La obra, elaborada durante todo el año 1871, apareció en los primeros días de 1872, causando verdadera sensación en Alemania. Atacado el autor acerbamente, tuvo el honor de contar entre sus defensores á Ricardo Wagner, á quien la obra estaba dedicada. Este acontecimiento fué un lazo qué les unió más estrechamente, y bien pudo Nietzsche escribir á un amigo, después de la apa-

---

hombre libre, demasiado libre tal vez, y demasiado rudo y demasiado feliz y demasiado «anticatólico» para el gusto de los pueblos muy viejos y muy civilizados. «Este Sigfrido antilatino fué un pecado contra el romanticismo"; pero Wagner ha rescatado ampliamente este pecado en su triste y confusa vejez, cuando anticipándose á un modo que se ha convertido después en política, se puso con toda su vehemencia religiosa á predicar á los demás, no sólo á emprender él mismo, «el camino que lleva á Roma».

rición del libro: "He concluído una alianza con Wagner. No puedes imaginar el grado de nuestra intimidad y de qué manera concuerdan nuestros proyectos" (1).

La noción estética fundamental de *El nacimiento de la tragedia* es la oposición en el fenómeno estético del momento apolónico y del momento dionisíaco, trátese de la emoción artística creadora ó contemplativa.

La necesidad de su oposición, y la posibilidad de conciliaciones pasajeras entre estos dos diferentes estados del espíritu artístico, fueron elevados por Nietzsche á ley estética fundamental (contrariamente á la opinión de aquellos estetas que quisieron derivar todas las artes de un único principio) y tratada como una verdad eterna que él había sido el primero en deducir de la enseñanza que á sí mismos se daban los griegos, no por medio de conceptos verbales, sino por medio de figuraciones simbólicas, mitos y divinidades.

Aquel admirable mundo de héroes y dioses olímpicos—continúa Nietzsche—nace del más victorioso instinto de los griegos, de las energías más vivas del alma popular, de la más audaz

(1) Más tarde, en 1888, refiriéndose á este feliz período de su existencia, pudo decir también: «Durante algunos años hemos vivido en común para las cosas grandes como para las nimias: existía por ambas partes una confianza sin límites».

afirmación: como para justificar el misterio de la vida, aceptándola ellos mismos y viviéndola con ejemplar valentía.

Quien con otra religión en el corazón se acerca á estos dioses olímpicos y busca en ellos elevación moral, ó más aún: santidad, espiritualización incorpórea, miradas de amor llenas de compasión, tendrá que volverles pronto la espalda, disgustado y desengañado. Aquí nada recuerda el ascetismo, la espiritualidad y el deber; aquí sólo nos habla una existencia exuberante y hasta triunfal, en la que todo lo que vive está divinizado, lo mismo lo malo y peligroso, como lo bueno y lo cordial. Así puede aquel observador quedar completamente sorprendido ante esta fantástica superabundancia de vida, para preguntarse después con qué bebida mágica en el cuerpo pueden haber disfrutado de la vida estos hombres arrogantes que dondequiera que miran les sonríe Elena, la figura idea de su propia existencia. A aquel observador que ya se ha vuelto de espaldas, hay que gritarle: "No huyas; escucha antes lo que la sabiduría popular griega dice de esta misma vida que aquí entre los griegos se extiende con alegría tan inexplicable. Dice la antigua leyenda que el rey Midas había perseguido en el bosque mucho tiempo al sabio Sileno, acompañante de Dionisos, sin lograr alcanzarle. Cuando, por fin, cayó en sus manos, le preguntó el rey cuál era la mejor y la más conveniente de

todas las cosas para los hombres. El demonio permanece callado, fijo é inmóvil, hasta que, obligado por el rey, prorrumpe en estas palabras, con risa estridente: "Miserable generación de un día, hijos del acaso y de la fatiga, ¿por qué me obligáis á decir lo que es para vosotros más provechoso no oir? Lo mejor es para vosotros completamente inasequible: no haber nacido, no *ser*, no *ser nada*. Pero lo mejor para vosotros, en segundo lugar, es morir pronto."

Como se ve, el griego conocía los sobresaltos y horrores de la existencia. Pero aquella horrible desconfianza suya en las fuerzas titánicas de la Naturaleza, como se revela en la Moira reinando sin compasión sobre todos los conocimientos; en aquel buitre que corroe las entrañas del gran amigo de los hombres, Prometeo; en aquel espantoso sino del sabio Edipo; en aquella maldición de raza de los Atridas, que obliga á Orestes á matar á su madre; en fin, en toda aquella filosofía del dios selvático y en sus ejemplos míticos, fué dominada, sobrepasada por los griegos mediante su artístico *mundo medio* de los olímpicos.

Para poder vivir tuvieron los griegos, por verdadera necesidad, que crear sus dioses. Su origen debemos representárnoslo de manera que del primitivo y titánico orden del terror se desarrolló paulatinamente el olímpico orden divino de la alegría, gracias al instinto de belleza del

griego, de igual manera que las rosas brotan de espinosos matorrales.

¿Cómo hubiera podido soportar la existencia aquel pueblo que sentía tan vivamente, que deseaba con tal violencia, tan dispuesto al sufrimiento por ello mismo, si no la hubiera contemplado en sus dioses como realzada por una gloria superior? El mismo impulso que da vida al arte como perfección, complemento y prolongación seductora de la vida, hace nacer también al mundo olímpico, espejo en que se reflejó la más íntima *voluntad* helénica. Símbolo de este instinto es Apolo, dios de la luz y de la verdad y padre de las artes. De él toma su nombre el *momento apolónico*, elemento estético específico que preside el mundo de las imágenes, ya sea de las interiores ó ya de las exteriores, producidas por todas las artes plásticas ó figurativas, y en todo caso sometidas á una íntima norma de medida y á aquel mismo *principio de individualización* que gobernó el origen de los seres. Que la fantasía del griego homérico fuera agitada por las leyendas épicas del rapsoda ó que percibiera en sueños, ó en cualquiera otro estado de visión, las soberbias figuras de las divinidades olímpicas, ó que creara las plásticas formas serenas y eternas del arte dórico, siempre el ojo preciso del griego mide, limita, individualiza, anima y proporciona á un tiempo, y del caos indistinto hace la belleza individualizada y perfecta.

Otros poderosos instintos agitaban también el alma de los helenos desde los tiempos más remotos de su existencia histórica. Nietzsche los bautiza con el nombre de *instintos dionisíacos*, de Dionisos, dios de la ebriedad y de los misterios, del que cuentan mitos maravillosos que, siendo niño, fué despedazado por los titanes, lo que significaría que este despedazamiento es el principio de la individualización de los seres que empiezan con la primer metamorfosis en aire, agua, tierra, fuego. Habría, por lo tanto, que considerar la individualización como el origen y fundamento de todo sufrimiento. El estado dionisíaco se aproxima mucho al estado de embriaguez, producida, ya sea por bebidas narcóticas ó por la aproximación de la primavera, y de que hablan en sus himnos todos los pueblos primitivos. Se manifestaba en fiestas de un desmesurado desenfreno sexual, cuyas olas pasaban por encima de todo parentesco, desencadenándose en repugnantes movimientos de lujuria, crueldad y bestialidad, sumergiendo á los seres en un estado *letárgico*, en que se experimentaba un asco irremediable por la realidad diaria, absurda y dolorosa, y por la propia individualidad; en que los seres se sentían arrebatados por un anhelo hacia un mundo más allá de los fenómenos y de la muerte, en que no sólo se renovaba la alianza entre hombre y hombre, sino que la naturaleza, antes extraña, enemiga ó subyugada, celebra

nuevamente su fiesta de reconciliación con el hombre, su hijo perdido. Bajo la magia de lo dionisíaco—cuya expresión maravillosa se halla en el arte de la música, lengua del dolor de Dionisos—en aquellas fiestas orgiásticas, fiestas de redención del mundo, cantando y bailando el esclavo se siente hombre libre, se rompen y desaparecen las separaciones establecidas entre los hombres por la necesidad, el capricho ó la insolente moda, cada uno tiene la intuición, no únicamente de estar unido á su prójimo, sino de hacer parte de una unidad primitiva, ser un elemento disperso del Uno—Primitivo, de Dionisos.

La oposición de esos momentos—el apolónico y el dionisíaco—que es natural y profundo, no sólo en el arte y en la vida griegos, si que también en el arte y en la vida en general, se formaron en el espíritu de Nietzsche sobre experiencias psicológicas fundamentales. Con el nombre de *apolónico* quería designar el autor la especie de encanto, de arrobamiento que se experimenta en presencia de un mundo creado por la fantasía y el sueño, del mundo de las bellas apariencias que nos hace olvidar el sentimiento de la incesante transformación de todas las cosas. Con la palabra *dionisíaco* traducía el sentimiento activo de la transformación de todas las cosas y todos los seres, la participación subjetiva en la voluntad ansiosa de crear, mezclándose á la rabia de des-

truir. Hay un natural antagonismo entre estas dos experiencias y deseos. Busca el primero en las bellas apariencias el carácter de eternidad, y cuando este carácter se revela en alguna apariencia, el hombre goza una emoción de tranquilidad silenciosa, sin deseos, de una perfecta unidad en su ser interior, de acuerdo consigo mismo, como con la existencia entera, mientras que la impresión del segundo lo arrastra á la transformación, á la voluptuosidad del trabajo en la transformación, es decir, en la creación y en el aniquilamiento.

Estos dos estados, originariamente hostiles, como ya dije, y que corresponden á los dos aspectos schopenhauerianos del mundo, como *voluntad* y como *representación* ó *fenomenalidad*, vinieron á reunirse, por un prodigio del arte griego, para señalar el punto álgido de toda cultura, más allá del cual se abre el abismo de la descomposición y del caos de los instintos, en la tragedia ática, en la que el coro (la música) representa el estado dionisíaco y el diálogo el estado apolónico.

El genio griego alcanza en la tragedia su más maravillosa expresión. La Grecia había dado antes admirables genios apolónicos, todos sus artistas, que continuaron el proceso de individualización de la naturaleza, creando y perpetuando nuevas formas; había poseído igualmente genios dionisíacos, sus poetas y filósofos, que supieron

reflejar la unidad fundamental del Ser; pero la tragedia, que es el ápice, dijimos, de la trágica sabiduría de su mejor edad, presupone la existencia del genio dionisíaco-apolónico que opera una segunda reflexión de la intuición dionisiana en apariencias apolónicas. Dirá luego, con el moderno y particular lenguaje de Wagner y de Schopenhauer, que la música en el drama musical canta en su lengua de oro el elemento puramente humano y universal de todo conflicto de pasiones.

La tradición literaria nos dice que la tragedia nació del coro trágico y que, originariamente, no era otra cosa que el coro. En el coro se realiza la imitación artística de aquel primitivo fenómeno natural. El coro trágico es un coro de transfigurados que han olvidado por completo su pasado de ciudadanos: es el símbolo de la masa de pueblo dionisíacamente excitada. Pero cuando este coro pasa á expresar sus visiones, ó más tarde cuando estas visiones se objetivan en un héroe que se presenta sobre la escena y que originariamente fué, como la tradición quiere, Dionisos, del cual no son más que transfiguraciones todos los héroes posteriores de Esquilo y de Sófocles, entonces comienza á operarse el momento apolónico, cesa la mímica dionisíaca de la danza y del canto, y el lenguaje casi épico del monólogo y del diálogo torna á mecer al alma griega, convenciéndola de que del dolor nece-

sario puede también surgir una obra de belleza (Prometeo, Edipo).

Sucede aquí un fenómeno inverso á un fenómeno óptico común. Quien mira fijamente el sol debe torcer la mirada enceguecido y entonces ve presentarse ante sus ojos, como remedio saludable, manchas oscuras. Inversamente las figuras luminosas de los héroes sofoclianos son productos necesarios de una mirada abierta sobre lo más oscuro y terrorífico de la naturaleza y, por así decir, son como manchas oscuras que reponen la mirada ofendida por la tétrica noche de la existencia.

Sólo en tal sentido podemos justamente interpretar el interesante aspecto que se ha llamado serenidad griega, que está muy lejos de ser la manifestación de un cómodo sensualismo, ni de la tranquilidad de una vejez que nada halla deseable sino la victoria sobre el dolor, la afirmación heroica de una conciencia que quiere adquirir la noción completa del pesimismo más profundo, y no menos contraponerle la plenitud de una vida sana, activa y triunfante (1).

---

(1) ¿No piensa el lector en Gœthe? ¡Qué concepción del mismo fenómeno tan diferente en los dos grandes hombres!

Los que imaginan que Nietzsche fué para Wagner un amigo desleal y traidor, que en sus escritos se contradijo vergonzosamente, debieran leer con calma estos párrafos y reflexionar sobre ellos, para ver lo distante que Nietzsche se

Y es de notar que en tanto que los mitos de la cultura olímpica comenzaban á palidecer y ser considerados por los griegos como la historia de la juventud, en la época más vigorosa y más sana de la cultura griega, fueron elevados por la nueva intuición dionisíaca del mundo, en su conjunto, á una especie de simbología de su conocimiento, y justamente bajo este nuevo aspecto adquirieron un significado verdaderamente trágico.

Lo que les dió este nuevo aliento de vida y los transformó en medios de una sabiduría dionisíaca fué precisamente el genio de la música. El arte sonoro es el lenguaje de la Voluntad no individualizada aún, del sentimiento en lo que tiene de irreductible é intraducible en representaciones; pero fuerza nuestra fantasía á dar forma á aquel mundo espiritual invisible que por su intermedio nos habla y á figurarlo en un ejemplo concreto análogo; éste á su vez adquiere por medio de la música su más alta significación. Sucedió así que la música griega, la música dionisíaca, se apoderó del agonizante mito (Prometeo, Edipo), le confirió contenido más profundo y lo revistió de forma

---

encontraba del pesimismo schopenhaueriano y wagneriano, cuando más fiel discípulo se sentía de sus dos grandes maestros.

El nacimiento de la tragedia contiene como el germen fecundo de toda su filosofía posterior de la naturaleza. Lo que en él cambia son solamente las expresiones.

más expresiva. Al expresarse con el lenguaje de la música, aquellos héroes trágicos parecían venir de los abismos del ser, y precisamente en las figuraciones artísticas de la tragedia se reproduce la metafísica del mundo: de la unidad esencial más allá del espacio y del tiempo al dolor necesario de la individualización y á la serenidad del arte que redime, traduciendo las más amargas verdades en obras de belleza.

La tragedia murió, no de muerte natural, sino violentamente. Eurípides la combatió á muerte. Quitóla toda solemnidad, toda significación metafísica; como pensador y crítico excluyó del drama todo elemento dionisíaco, acrecentó el interés por la acción mayor y por la descripción de los tipos particulares. Su procedimiento se hizo racionalista, su diálogo siguió las reglas de la dialéctica sofística: todo debía ser lógicamente demostrado.

Evidentemente que detrás de Eurípides, y como demonio inspirador de la reforma, estaba Sócrates. Este filósofo fué el verdadero destructor de la tragedia. Sócrates, que se distinguía entre sus contemporáneos, como es sabido, por su profunda indiferencia respecto del arte, alimentaba en sí una particular aversión hacia el arte trágico y se abstenía de asistir á toda representación que no fuera de los dramas de Eurípides. Creía que el arte trágico no podía decir nunca la verdad. El optimismo de su concepción ética y dialéctica

de la vida estaba en completa antítesis con el pesimismo de los mitos trágicos. En sus tres proposiciones fundamentales: la virtud es saber, se peca por ignorancia, sólo el virtuoso es feliz, había encerrado la sentencia de muerte de la tragedia. El héroe virtuoso debía ser también buen dialéctico, la relación entre los motivos y las acciones, entre la causa y el efecto, debía ser racional y lógicamente evidente. El flagelo de los silogismos dió muerte á la música en la tragedia, mejor dicho, destruyó la tragedia en su esencia. Aun hubo algo más. Desde aquel momento la influencia de Sócrates creció. Sócrates representa en el mundo antiguo el tipo del *hombre teórico*. Combatió toda manifestación espontánea de los instintos morales, religiosos, estéticos; colocó el razonamiento por encima de los instintos, la inteligencia por encima de la voluntad, el conocimiento por encima de la acción. Impuso esquemas lógicos y conceptuales á toda la existencia, á toda actividad humana, é impidió así, por siempre, que el hombre quedara en relación estética espontánea y genial con la naturaleza y con la vida. Su racionalismo y su optimismo hicieron de él el primero y más grande corruptor de los instintos fundamentales del genio griego.

A través de tan abstractos y complicados razonamientos metafísicos, que he tratado de exponer sintéticamente, propúsose Nietzsche demostrar en *El nacimiento de la tragedia*: 1.°, que el fun-

damento de la más elevada cultura griega era el pesimismo instintivo, y que existe una relación necesaria entre la verdadera cultura y el pesimismo; 2.°, que la predilección grandísima manifestada por los griegos, hasta en los siglos de su plena juventud y salud, por la tragedia y por los mitos trágicos, y su avidez insaciable de belleza, demuestran en primer término cómo un amor, un gusto bien marcado por el pesimismo puede también denotar fuerza de ánimo, exuberancia de energía, y en segundo término que el arte (y no la moral ni la ciencia) redime del dolor, da valor á la vida y constituye la verdadera actividad metafísica del hombre; 3.°, que la música tiene un origen y una importancia diversas de las que tienen todas las demás artes y es capaz de despertar y activar las potencias más ocultas del alma que crean los mitos; y por último, que la verdadera serenidad griega no es la misma serenidad de los primeros siglos cristianos, que fué más bien una apatía senil, sino la abierta sonrisa de la voluntad que triunfa y se complace en alternar la mirada entre el fondo denso y espantoso de la realidad y las luminosas apariencias de la belleza creadas por el genio activo del arte.

Tales son las ideas fundamentales del libro dedicado á Ricardo Wagner y escrito para glorificar los tendencias del arte wagneriano.

Ricardo Wagner se instaló en Bayreuth en

Abril de 1872. Nada cambiaron con esto las relaciones de los dos grandes hombres. Nietzsche visitó al maestro varias veces en su nueva residencia y asistió, como particular invitado, á la fiesta artística que se dió el 22 de Mayo de 1872 en Bayreuth, el día de la colocación de la primera piedra del nuevo teatro. En Abril de 1873, Nietzsche volvió de nuevo á Bayreuth. Los trabajos continuaban muy lentamente; la empresa amenazaba quebrar por la indiferencia general del público. Nietzsche abandonó Bayreuth, presa de una profunda melancolía. En los primeros días de Mayo escribió á un amigo: "He vuelto de Bayreuth poseído por una continua melancolía, de la cual no me he salvado sino cayendo en un sagrado furor". Este furor era la explosión del odio acumulado contra todo lo que para Nietzsche era un obstáculo al florecimiento de una gran cultura. Su actitud fué una verdadera declaración de guerra lanzada contra la cultura y la ignorancia oficiales de Alemania. Como por razones prácticas tuvo que abandonar su idea de dar conferencias públicas de propaganda en las sociedades wagnerianas, concibió una serie de folletos, titulados *Consideraciones Inactuales*, en los que — proyectaba escribir un gran número — iba á tratar de todos los aspectos negativos y positivos de la civilización. Sólo vieron la luz cuatro, entre los que tengo que citar el titulado *Ricardo Wagner en Bayreuth*, que apareció en

1876, algunos días antes de las fiestas inaugurales del mes de Julio. Esta cuarta *Consideración Inactual*, que todos los wagnerianos consideran como la Santa Biblia del wagnerismo, estaba destinada á la propaganda del arte wagneriano y á estudiar más de cerca de como lo hizo en *El nacimiento de la tragedia* el genio del maestro.

III

Para proseguir este análisis de las ideas inspiradas á Nietzsche por el genio de Ricardo Wagner, debo antes hacer notar aquí que, tanto en *El nacimiento de la tragedia* como en *Ricardo Wagner en Bayreuht*, es muy sensible la ausencia completa de reflexiones directas sobre el arte, la técnica y los procedimientos de Wagner. Es que en sus libros de juventud Nietzsche se limitó á trazar, en vez de la silueta real de Wagner, el esbozo de una figura completamente subjetiva: el ideal del poeta trágico, ideal que correspondía un tanto al teórico de *Opera y drama*, pero muy imperfectamente al autor de la *Tetralogía*. Al estudioso del arte wagneriano es fácil notar el desequilibrio existente entre las obras y la teorías de Ricardo Wagner; que los cuadros, sin duda alguna grandiosos, de la *Tetra-*

logía encuadran muy imperfectamente en las teorías estéticas de los escritos de Zurich.

El desequilibrio no podía escapar ni en el primer momento á un espíritu tan penetrante y tan profundo como el de Nietzsche. Desde la primera hora de sus relaciones, Nietzsche redactó sus notas sobre las fallas é inconvenientes de las teorías wagnerianas y los graves defectos que percibía en las obras teatrales de Wagner. Públicamente, haciendo honor á su lealtad y á sus sentimientos, ensalzó hiperbólicamente la obra y la personalidad del amigo que le distinguía con su intimidad y con su confianza. En privado, comentó, para sí solo, las muchas cuestiones prácticas sobre las cuales estaba en completo desacuerdo con el maestro. Estas rápidas divergencias provenían de una diferencia radical de temperamento en los dos amigos. Contra lo que pudiera hacer suponer un examen superficial de los escritos de juventud de Nietzsche (me refiero tan sólo á los que fueron publicados en vida del autor), por todos los votos de su sensibilidad y por su manera de considerar los problemas fundamentales de la existencia, Nietzsche se había colocado entre los antípodas de Wagner y de Schopenhauer.

Invito al lector sincero á que se pregunte y se conteste si en aquel pesimismo audaz y afirmativo de *El nacimiento de la tragedia*, que he analizado más arriba, si en toda aquella glorificación

luminosa y admirable de las fuerzas terribles de la naturaleza, halla trazas del catolicismo romántico de Wagner y de la religión del renunciamiento de la moral schopenhaueriana. Nada más contrario á un sentimiento ó á una actitud de renunciamiento que aquel pesimismo glorificador, que responde con un desafío al enigma de la existencia, que dice *sí* ante el dolor como ante la alegría, y que en su propia exuberancia transfigura las imágenes de la fealdad y del sufrimiento en figuraciones de alegría y de belleza. Al redactar las páginas ditirámbicas de *El nacimiento de la tragedia* estuvo más lejos que nunca del verdadero espíritu del wagnerismo, así como nunca estuvo más cerca del corazón de Wagner.

Poco á poco su espíritu, su sentido crítico dominó las expansiones y los entusiasmos de su sensibilidad. Más arriba he dicho que en 1868 encontraba ya que las bellezas de *La Walkiria* están contrabalanceadas por igual número de defectos. La dedicatoria inédita de *El nacimiento de la tragedia* es de un impertinente antiwagnerismo. En 1874 empezó á redactar algunas reflexiones inspiradas por la estética wagneriana, que le fueron alejando poco á poco de las obras que tanto había admirado en un principio. Cuando en 1876 publicó *Ricardo Wagner en Bayreuth* su distanciamiento teórico del wagnerismo era ya radical.

En un escrito de juventud habla del *genio actor*

y analiza los recursos que pide á las demás artes y su manera de combinarlos. Nietzsche no nombra á Wagner, pero sus anotaciones le son estrictamente aplicables: El *genio actor*—dice Nietzsche—utiliza el gesto, el discurso, la melodía del discurso y por encima de todo ello los símbolos reconocidos, recogidos en la historia de la expresión musical. Ha de tener á su disposición una gran riqueza de recursos expresivos muy desenvueltos, las formas de expresión determinadas, habituales, de innumerables emociones. Citándolas en su composición el artista trae á la memoria del auditor estados emocionales definidos. De esta manera la música se convierte realmente en "medio de expresión"; pero así deja de ser orgánica y se la mantiene en un nivel estético inferior. Verdad es que al maestro músico le queda siempre el recurso de entrelazar de la manera más artística que le es posible todos aquellos símbolos expresivos; pero siempre, con este procedimiento, la música deja de ser orgánica porque su plan y el verdadero lazo del conjunto son extramusicales. Sin embargo, injusto sería hacer por ello reproches al autor dramático. Puede utilizar en provecho de su drama la música como medio, así como utiliza la pintura. Tal música tomada en sí es comparable á la pintura alegórica; su sentido propiamente dicho no reside en la imagen directamente, razón por la cual puede ser muy bella.

Más tarde, en 1888, no dirá cosas más profundas sobre la esencia de la música dramática wagneriana. Pero el tono mesurado que domina en estas notas críticas de la juventud del autor va desapareciendo poco á poco en los escritos sucesivos, para ser reemplazado por una fogosidad creciente y enconada á medida que se debilitaban en Nietzsche los lazos de orden ideal que le unían á Ricardo Wagner.

En una nota contemporánea del escrito *La concepción dionisíaca del mundo* propone una interesantísima solución al problema del drama lírico, solución que el mismo Nietzsche daba por irrealizable, á lo menos en la actualidad. Se inspiraba en lo que creía ver en la tragedia griega primitiva. Sostiene que los cantantes debían ser colocados en la orquesta, mientras se realizara sobre la escena un simple drama mímico. La concordancia del lenguaje musical con el lenguaje mímico es mucho menos difícil de concebir, piensa Nietzsche, que su concordancia con el lenguaje hablado, porque el lenguaje mímico expresa algo mucho más general y más simple. El cantante es el texto, el *libretto*, es la precisión lógica de las explicaciones, el detalle de los sentimientos y de las ideas, absolutamente contrarios al espíritu de la música y que no hacen otra cosa que paralizar perpetuamente su expansión, sin contar que el espectador no oye, no entiende las palabras. Es necesario liberar la música de esta

servidumbre y "purificar" la escena de la superfluidad opresiva del cantante.

Creo—dice expresamente Nietzsche—que débese, de una manera general, suprimir al cantante, porque el cantante dramático es una monstruosidad, ó, á lo menos, que se ha de colocarlo entre los músicos de la orquesta. No tiene el derecho de alterar la música; debe obrar bajo la forma del coro, por la plena sonoridad de la voz humana agregada á la orquesta. En consecuencia, debiera restablecerse el coro, y frente á él, el mundo de las imágenes, el mimo. Los antiguos observaban la verdadera relación en la tragedia preesquiliana, relación que debiéramos nosotros restablecer. La voz humana colaborará de dos maneras en la expresión dramática. No hay que recordar que la orquesta no basta y que entre todos los instrumentos la voz humana es el único cuya sonoridad está impregnada de verdadero sentimiento. En segundo término, el coro agregaría al drama mímico una especie de comentario lírico que exaltaría su significación. El coro debiera describir entusiasmado su visión, lo que sobre la escena contemplara.

No tengo que detenerme á explicar que estas ideas contradecían fundamentalmente la tesis de *El nacimiento de la tragedia.*

En una serie de observaciones directas sobre el arte de Ricardo Wagner, escritas en 1874, expone con la mayor precisión de términos la im-

posibilidad de una perfecta concordancia entre las artes que concurren á la formación del drama musical, debido á un factor que los teóricos no tomaron nunca en consideración: el tiempo. Hay que observar—dice Nietzsche—que las tres formas de expresión obedecen á leyes de duración muy diferentes. Lo que la música, por ejemplo, dice largamente, la poesía lo dice en dos palabras, y recíprocamente. De este hecho derivan dificultades de concordancia que en realidad son irresolubles.

Nietzsche no se contentó con desenvolver estas agudas observaciones que llevaban tan rudos golpes á la estética wagneriana, sino que su texto mismo nos revela un pensamiento oculto, curioso verdaderamente, en el autor de *El nacimiento de la tragedia*, porque considera á Wagner en relación al género de la ópera, no ya como un revolucionario, sino como un consumador de la evolución completa del género. Sus obras teatrales son óperas, y óperas geniales, precisamente porque en ellas la tendencia idílica, optimista, la tendencia fundamental de la ópera clásica italiana alcanza su apogeo y se hace todopoderosa. No otra cosa ha dicho sobre las obras de Wagner la crítica científica más de treinta años después de Nietzsche. En sus conferencias de la Universidad de Viena, Guido Adler ha sostenido el mismo pensamiento de modo definitivo é incontrovertible.

Al mismo tiempo que sentaba esta verdad, Nietzsche objetaba á Wagner el error estético de rebajar la música á medio de expresión de hechos y figuras determinadas, cuando puede por sus propios recursos elevarse hasta el más alto poder de expresión de un contenido universal.

Se ve, pues, que Nietzsche, desde el primer contacto serio con las obras artísticas de su amigo, había señalado claramente el pecado fundamental de la estética wagneriana, el error generador de todos los otros, su pecado original. No escapa, entonces, á su fina perspicacia, y el descubrimiento lo guarda para sí, que Wagner en vez de ser el poeta trágico, reformador de la moral y de las costumbres, con que él había soñado, no era más que un hombre de teatro, un operista de inmenso genio. Vanidoso y egoísta, en vez de ambicionar el cambio radical de los fundamentos mismos sobre los que reposan la sociedad y el arte contemporáneos, no deseaba otra cosa que el triunfo de sus óperas desproporcionadas y excesivas. Excesivo, tal es el adjetivo con que clasifica en sus notas inéditas al arte wagneriano. Le parece que Bach y Beethoven son "naturalezas más puras" que Wagner. Duda de Wagner no ya como artista "integral", sino hasta como especialista, es decir, como poeta, músico, dramaturgo, y hasta como esteta y pensador. Le parece que en el arte de su amigo lo irregular y lo exagerado del esplendor y de lo

ornamental, dan la impresión de la riqueza y del lujo. Señala con profunda repugnancia en el arte de Wagner ciertos elementos reaccionarios, su simpatía por la Edad Media y el Cristianismo, sus tendencias budistas, su amor de lo maravilloso y su excesivo patriotismo alemán. Llega á formular también juicios severos sobre su vida política, sobre su antisemitismo, sobre sus relaciones con los revolucionarios de 1848 y con el rey Luis II.

Estas reflexiones son de 1876. Wagner no había publicado todavía *Parsifal*, y Nietzsche se asoció á las fiestas inaugurales del año 1876, dando á luz su entusiasta panegírico *Ricardo Wagner en Bayreuth*. Juzgando este escrito, publicado cuando Nietzsche se encontraba ya en pleno desacuerdo con los principios y las obras de Wagner, el autor escribió más tarde: "Un psicólogo tendría el derecho de decir que lo que mis años de juventud oían en la música de Wagner no tenía absolutamente nada que ver con Wagner; que, cuando yo describía la música dionisíaca, descubría lo que sentía en mí; que yo traducía y transfiguraba todo el sentido del nuevo espíritu que me agitaba. La prueba (tan poderosa como una prueba puede serlo) es mi escrito *Ricardo Wagner en Bayreuth*. En todos aquellos de sus pasajes, que son decisivos en cuanto á la significación psicológica sólo se trata de mí, se puede sustituir mi nombre ó la pala-

bra Zaratustra allí donde el texto lleva la palabra Wagner. El retrato entero del artista dionisíaco es el retrato del poeta que yo llevaba dentro de mí, el poeta preexistente del Zaratustra, dibujado con una profundidad radical y sin rozar un solo instante la realidad wagneriana. Wagner mismo lo sospechó, no se reconoció en mi libro."

Sobre el fondo esencial del asunto estético, el pensamiento de Nietzsche parece dividirse realmente en opiniones contradictorias. Creía que la forma de expresión musical de las maneras nuevas de sentir, maneras nuevas por su naturaleza, si no por su poder, no podía ser otra cosa que una vasta sinfonía. Wagner había liberado la sinfonía clásica del esquematismo latino, rompiendo las cadenas del ritmo. De esta música libre de todas las servidumbres particulares de la época á la música absolutamente libre, dionisíaca, no hay más que un paso. Se puede suponer con toda verosimilitud que Nietzsche creía hallar franqueado este paso en *Tristán é Iseo*, mientras colocaba *Lohengrin* y *Siegfried* en el dominio del *idilio*, de la ópera clásica, optimista y tradicional.

No dice en público todo lo que piensa, que las obras de Wagner no son otra cosa que óperas, y ¿cómo explicar esta ambigüedad de pensamiento que sus enemigos le reprochan con tanta acritud? Ante todo hay que recordar que las ideas de Nietzsche sobre la música nacieron de

su gran entusiasmo intelectual por el pesimismo y de las fuertes emociones de su sensibilidad y de las excitaciones de su imaginación que le provocaba el arte sonoro. Nietzsche era joven, y era, sobre todo, profundamente sincero. Sus experiencias son siempre para la juventud la medida de todas las cosas. Nietzsche quiso confundir en un solo sentimiento su entusiasmo por el pesimismo y su admiración de la música, persuadiéndose que la música expresa en el lenguaje emocional lo que la doctrina pesimista expresa por el lenguaje de la inteligencia. "Cuando yo tenía veintiún años—dice Nietzsche—, era tal vez la única persona de Alemania que asociara estos dos nombres: Ricardo Wagner y Arturo Schopenhauer, en un único entusiasmo."

Cuando se dió cuenta clara que la música no tiene absolutamente nada que hacer con la verdad filosófica, proclamó la verdad por encima de todo, y experimentó hacia estas creencias de su juventud un desdén profundo.

Nietzsche fué además leal, fiel á sus sentimientos, hasta que pudo. Cuando su ilustre amigo estaba por alcanzar su triunfo definitivo, triunfo que había esperado cincuenta años, Nietzsche, con toda la efusión de su corazón, asocióse á la alegría de Wagner, dando al público aquellas páginas entusiastas, y acallando momentáneamente las voces enemigas que se elevaban en su interior, como una tentación maldita y fatal.

La víspera de la apertura del nuevo templo á los catecúmenos de la cultura neotrágica, olvidó sus reservas, y se confortó con alegres esperanzas. Fué una momentánea tregua, seguida del desencanto más doloroso. Aquellas fiestas de inauguración del teatro constituían la primera realización práctica de las ideas estéticas y culturales de Wagner, eran su prueba definitiva. Sus incidentes mundanos y vulgares, la chocante vanidad de Wagner, las extravagancias del rey Luis de Baviera, lo ridículo de la actitud de Listz, suegro del héroe, rodeado de una corte femenina, de mujeres histéricas y *nouveau siècle*, el aparato teatral de las representaciones, todo, en una palabra, chocó profundamente á su temperamento serio, á su profunda sensibilidad, á la sinceridad de su carácter, á su gusto elevado y á sus sueños filosóficos.

Al primer contacto con la realidad de las cosas se desvanecieron sus últimas esperanzas. El hombre á quien había tomado por un poeta trágico, cuyo arte debía ser la expresión de una filosofía anticristiana, pagana, rebosante de audacia y de espíritu de libertad, no era más que un simple operista vanidoso y mundano. "Vió de repente, como dice Seillière (1), que el maestro que había tronado durante un cuarto de siglo contra la ópera, forma degenerada del gran arte,

(1) *Apollon ou Dionysos?* París, 1905.

no había hecho más que óperas que se prolongaban más allá de los límites de la paciencia humana."

Nietzsche había sido víctima del generoso error de suponer que sus contemporáneos estaban dotados del mismo temple de alma, de la ingenuidad de su fe intelectual y de la sinceridad con la que le afectaban trágicamente las vicisitudes de las ideas y de los sistemas del hombre, cualidades que hicieron de él uno de los héroes de la epopeya del pensamiento humano. Nietzsche muy ingenua y sinceramente había creído remontar hasta los orígenes ciertos del gran espectáculo nacional de los griegos en el cual Esquilo y Sófocles hicieron hablar á los dioses, á los hombres y á la música con una armoniosa elocuencia trágica no igualada jamás y sobre la índole de la cual se discute todavía.

El desencanto de Nietzsche fué completo; no trató de ocultarlo al mismo Wagner, quien demasiado feliz y preocupado con la apoteosis que se rendía á su arte y á su persona, apenas si se contentó con reir burlescamente de la actitud morosa de su joven amigo. Nietzsche se alejó de Bayreuth presa su alma exaltada de un drama íntimo y punzante. Hemos dicho que sobre el valor de cada uno de los elementos empleados por Wagner en su síntesis artística había redactado notas llenas de escepticismo y de dudas. Pero en esta ocasión no se trataba ya del valor

de esos elementos aislados, sino de la significación de conjunto de la obra de Wagner y sobre todo del valor de Wagner como artista, de las ambiciones fundamentales de su carácter y de sus aspiraciones últimas y supremas. Fiel siempre á su alta y noble concepción de la amistad, tuvo por un tiempo la esperanza de convertir á Wagner y obligarle á abjurar de sus comunes aberraciones schopenhauerianas y del misticismo católico, hacia el cual se inclinaba cada vez más el gran artista; pero Wagner estaba ya al fin de su carrera y era demasiado viejo ya y demasiado orgulloso para aceptar inspiraciones nuevas de un amigo á quien llevaba treinta y un años de edad. La aparición posterior de *Parsifal* fué para Nietzsche un documento decisivo, que le determinó á alejarse definitivamente de Wagner tanto ó más que las crueles alusiones que éste hiciera ante amigos comunes, interpretando la actitud de Nietzsche como una traición interesada, nacida de la envidia y tal vez de un desequilibrio mental. Las mismas suposiciones injuriosas aparecieron en un artículo sin firma de las *Bayreuther Blatter*, órgano oficial de los círculos wagnerianos. Se supone, con razón, que el artículo era del mismo Wagner.

IV

La ruptura con Ricardo Wagner es el acontecimiento más grave de la existencia de Nietzsche. Esta ruptura marca el comienzo de su nueva existencia, porque al tener fuerza y valor para dominar sus sentimientos más hondos y alejarse de Bayreuth, se alejaba también, implícitamente, de todo su pasado, realizando de este modo el primer acto libre, la primera rotunda afirmación de su sabiduría. Puede asegurarse que Nietzsche, en un breve y luminoso análisis de una tragedia de Shakespeare, en *La gaya ciencia*, hacía su propia psicología en este momento importante de su vida, al trazar el retrato moral de Brutus. Terrible resumen de la más alta moral es para él el caso de Brutus, y para nosotros el suyo propio. Se trata en ambos de la independencia del alma, ante la cual ningún sacrificio puede parecer demasiado grande. Y es necesario saber y poder sacrificar á tal independencia hasta el amigo más querido, aunque fuera el hombre más extraordinario, ornamento del mundo, un genio sin igual, siempre que por el amigo corriera algún peligro esa libertad moral, que es patrimonio y característica de las grandes almas. Si la altura en la que el dramaturgo coloca á César es—dice

Nietzsche—el honor más sutil que podría hacer á Brutus, paralelamente puedo decir que la situación única que en el mundo correspondía á Wagner, agiganta el honor que sobre Nietzsche recayó al librarse de Wagner. Porque es de pensar con asombro en la inmensa fuerza interior que necesitarían disponer ambos héroes para cortar los *nudos* de sus respectivas tragedias.

Nietzsche había hallado, sin buscarla, su propia senda (1). Libre por completo de todas las sugestiones que hasta aquel entonces había sufrido, más seguro de sí y del verdadero acento de sus voces interiores, pudo volver hacia la vida contemporánea una mirada de observación más personal y apreciar mejor el valor de sus cosas y de sus hombres.

Aplicó los instrumentos del análisis más implacable á todas las manifestaciones de la vida moral de su tiempo, para llegar al resultado desolador que la nuestra es una época de decadencia, en la que los instintos creadores se pierden en la esterilidad y el nihilismo.

---

(1) En los números 370 de *La gaya ciencia*, 460 de *La voluntad de poder*, y en el prólogo de *El caso Wagner*, da las razones que le habían alejado tanto de Schopenhauer como de Wagner. Comprendió que su instinto le llevaba hacia lo contrario de lo que en realidad habían querido estos dos románticos pesimistas; su instinto le arrastraba hacia el anticristianismo más radical, hacia un realismo inmoralista que es una justificación admirable de la vida, en todo lo que tiene de terrible, equívoco y engañador.

Rotos por completo los lazos sentimentales que le unían á su amigo de una manera ideal, muerto Wagner, dijérase que su pensamiento íntimo y verdadero, contenido tan largo tiempo, reaccionara violentamente, expandiéndose con empuje extremado, sin miramiento alguno, ni medida que lo encauce y lo retenga. Da un ímpetu nuevo, da más empuje, casi rencoroso, á las notas críticas que redactara durante sus primeros años de amistad con Wagner, y antes de sistematizarlas en la célebre carta de Turín, va desparramándolas por sus diversas obras, feliz de poderlas dar á luz, contento de poner en libertad ideas que parecen agobiarle con su peso.

Entre las fechas de publicación de *Ricardo Wagner en Bayreuth* y la carta de Turín corre un intervalo de doce años, en el que hay que colocar toda la obra literaria del autor.

El ataque rudo, violento, no siguió inmediatamente al elogio entusiasta; se prepara paulatinamente, y aunque había madurado desde largo tiempo en el espíritu de Nietzsche, se manifiesta recién abiertamente, cruelmente, en los últimos folletos que escribió.

Nietzsche empieza por relatar de una manera muy sugestiva, muy acertada, lo que él llama *La historia del anillo del Nibelungo*, que es en realidad la historia del espíritu de Ricardo Wagner. Durante la mitad de su vida—dice Nietzsche—Wagner creyó en la *Revolución* como sólo podía

creer un francés. Seguía sus huellas en los caracteres rúnicos de la mitología, creía descubrir en Sigfrido el revolucionario típico. "¿De dónde provienen todas las desgracias de este mundo?", se preguntó Wagner. "De antiguas convenciones", respondió, como lo hubiera hecho cualquier ideólogo revolucionario. Es decir: de las costumbres, de las leyes, de las morales, de las instituciones, de todo lo que sirve de base al mundo viejo, á la sociedad antigua. ¿Cómo suprimir el mal en el mundo? No hay más que un solo medio: declarar la guerra á las convenciones (la tradición, la moral). *Es lo que hace Sigfrido.* Comienza en buen hora; su nacimiento es ya una declaración de guerra á la moral—nace del adulterio y del incesto. No se trata en esto de la leyenda, es Wagner quien ha inventado este gesto radical; sobre este punto ha *corregido* la leyenda... Sigfrido continúa como ha comenzado: sigue el primer impulso, demuele toda tradición, todo respeto, todo temor. Abate lo que le disgusta. Tumba sin respeto todas las viejas divinidades. Pero su ambición general tiende *á emancipar la mujer, á liberar á Brunilda...* Sigfrido y Brunilda, el sacramento del amor libre; el comienzo de la Edad de Oro; ¡el crepúsculo de los dioses de la vieja moral!—*el mal queda abolido...* El navío de Wagner bogó largo tiempo sobre esta ruta; y no hay que dudar que Wagner buscaba su fin más elevado. ¿Qué sucedió? Una desgracia.

El navío de Wagner dió contra un escollo que era la filosofía de Schopenhauer. Wagner quedó inmovilizado por esta opinión *opuesta* del mundo. ¿Qué es lo que había puesto en música? El optimismo. Wagner quedó confundido. ¡Un optimismo para el que Shopenhauer había creado un cruel epíteto—¡el optimismo *sinvergüenza!*—La confusión de Wagner redobló. Reflexionó largamente; su situación parecía desesperada... Por último vió entreabrirse una salida: ¿Qué sería del escollo que lo había detenido si hiciera de él un *término proyectado,* su idea oculta, la dirección querida de su viaje? Y se puso en seguida á traducir *El anillo del Nibelungo* en lengua schopenhaueriana. Todo anda al revés, todo se derrumba, el mundo nuevo es tan malo como el antiguo: la *nada* de la Circé india hace gestos... Brunilda, que, según la idea primitiva, debía dejarnos cantando un himno en honor del amor libre, embaucando al mundo por medio de la utopía socialista del "todo irá bien", Brunilda tiene ahora otra cosa que hacer. Debe primero estudiar á Schopenhauer; debe luego poner en verso el cuarto libro del *Mundo como voluntad y representación...* Wagner estaba salvado. Dicho con seriedad, todo ello fué una redención. Wagner debe á Schopenhauer un beneficio inapreciable. El *filósofo de la decadencia* lo convirtió en *el artista de la decadencia.*

Wagner es—afirma Nietzsche sin ambages—el

artista prototipo de la decadencia, el artista moderno por excelencia, el Cagliostro del modernismo. Por boca de Wagner el modernismo cuenta sus secretos más íntimos, no disimula lo malo ni lo bueno, ha perdido el rubor ante sí mismo. Puede en consecuencia afirmarse que está muy cerca de haber calculado lo que vale el espíritu moderno quien haya llegado á apreciar lo que hay de bueno y de malo en Wagner.

¿Cuáles eran las verdaderas, las profundas, las ocultas tendencias espirituales de Ricardo Wagner? Aquella corta historia del *Anillo del Nibelungo* nos lo ha dicho ya. *Parsifal*, coronamiento de toda su obra de artista y de pensador, es el signo que mejor revela el verdadero fondo de su naturaleza moral.

Al caer con esta obra de rodillas ante la Santa Cruz, vino á demostrar palmariamente que había sido siempre un romántico caduco y desesperado. Como todos los románticos empedernidos, Wagner considera el arte y la filosofía como remedios y socorros que le salven de la corrupción y del nihilismo de los instintos. Pide á la filosofía y al arte la calma, el silencio, un mar liso y más aún, el ahogo, la locura, la embriaguez. Y así no hubo en la esfera de la vida del espíritu ni fatiga, ni decrepitud, ni cosa mortal destructora del instinto vital que no haya protegido secretamente con su arte. Entre los pliegues luminosos del ideal escondió el más negro oscurantismo. Aco-

gió todos los instintos nihilistas, destructores, halagándolos y disfrazándolos con la música; aduló toda manifestación del cristianismo, toda expresión religiosa de la decadencia. Prestad atención: Todo lo que ha brotado en la tierra de vida empobrecida, toda la moneda falsa de lo transcendente y *del más allá*, encontró en el arte de Wagner su más sublime intérprete, no por medio de fórmulas—Wagner era demasiado listo para emplear fórmulas—, sino por medio de una seducción de la sensualidad, que tiende á debilitar y á fatigar la inteligencia. Toda la vida estuvo sonando el cascabel con las palabras redención, lealtad, pureza, y abandonó este mundo *corrompido* entonando un himno á la castidad. La redención sugirió á Wagner las meditaciones más profundas. La ópera de Wagner es la ópera por excelencia de la redención; ¡con qué facundia varía este *leit-motiv!* (1).

---

(1) H. Lichtemberger, uno de los más autorizados escritores del wagnerismo, confirma plenamente este juicio de Nietzsche. Dice este escritor en su notable libro *Ricardo Wagner, poeta y pensador*, página 468: «Hemos visto en Wagner manifestarse el instinto "religioso" en todas las épocas de su vida bajo la forma de una aspiración constante hacia un ideal lejano de pureza, de luz, de amor, hacia un más allá ya concebido como realizable en la tierra, ó más frecuentemente como supraterrestre. Este «más allá" se nos presenta en *El navío fantasma* y *Tannhäuser*, como el "reino de Dios"; en *El anillo del Nibelungo* y en los escritos revolucionarios del período de 1848 á 1851, como el «reino

La grandeza de un artista—como él mismo dice en *La voluntad de poder*—no ha de medirse por los "bellos sentimientos" que provoca, sino por el esfuerzo que hace para aproximarse al *gran estilo*, y el "gran estilo", nos ha dicho en *El viajero y su sombra*, nace cuando lo bello obtiene la victoria sobre lo enorme. En el arte wagneriano se halla, justamente, mezclado de la manera más seductora lo que hoy es más necesario á todo el mundo—los tres grandes estimulantes de los agotados: *brutalidad*, *artificio* é *inocencia*—. En cambio, nótase la ausencia completa de todo lo que caracteriza á lo bello: facilidad, elegancia, simetría de las partes, proporcionalidad, naturalidad, espiritualidad, serenidad en el estilo, el gran estilo que desdeña gustar, que no es más que forma, lógica, simplici-

---

del amor» y la "sociedad del futuro»; en *Tristán é Iseo*, y en las cartas escritas hacia 1854, como el "reino de la noche» y el "nirvana» budista; en *Lohengrin* y *Parsifal*, como el "reino de Graal", y en las obras del último período, como el "advenimiento de la regeneración humana». En Sakya-Muni, y sobre todo, en Jesús-Cristo, Wagner adora los representantes humanos más perfectos, más "divinos» de este ideal de pureza hacia el que tiende, y al mismo tiempo se esfuerza también en encarnarlos en ciertos personajes de sus dramas; por ejemplo, en Senta y en Elisabeth, en Brünnhilde y en Iseulth, en Lohengrin y en Parsifal; Elisabeth, que intercede ante Dios por el pecador arrepentido, puede compararse fácilmente á la Virgen María; lo mismo Parsifal, como hemos visto, es una especie de Jesús-Cristo caballeresco, etc.» Guido Adler razona en el mismo sentido.

dad, ausencia de equívocos, matemática, *ley*.

El estilo dramático en música, tal como lo entiende Wagner, es la renunciación á toda especie de estilo, bajo pretexto de que hay algo cien veces más importante que la música, es decir, el drama. Wagner sabe pintar, se sirve de la música, no para hacer música, sino para reforzar las actitudes, como poeta. Ha recurrido á los "bellos sentimientos", á las "ideas elevadas", como todos los artistas de teatro; pero, ¿qué tiene que ver todo esto con la música?

Nietzsche analiza luego el estilo wagneriano. ¿Qué es lo que caracteriza—pregunta—toda decadencia literaria? Que en ella el conjunto no tiene vida. El vocablo se erige en soberano y salta fuera de la frase; la frase se hincha y oscurece el sentido de la página; la página adquiere vida á costa del conjunto, que deja de ser un conjunto. Es lo que distingue á todo estilo de decadencia: á cada paso anarquía de los átomos, disgregación de la voluntad, "libertad individual" hablando en el lenguaje de la moral, "derechos iguales para todos" según el vocabulario de la teoría política. La vida, la *vitalidad* misma, la exuberancia y la vibración de la vida trasladadas á los órganos más ínfimos. En todas partes la parálisis, la fatiga, la catalepsia ó la guerra y el caos: ambos cada vez más visibles á medida que se asciende á las formas superiores del organismo. Y el conjunto, falto de vida, resulta

una aglomeración artificial, un compuesto facticio.

Tales son también las características más notables del estilo wagneriano. Una lógica de los lineamientos grosera y muy acentuada; el motivo simplificado hasta la fórmula; la tiranía absoluta de la fórmula, y en el trazado delimitado por las líneas, una salvaje multiplicidad, una masa aplastante que turba los sentidos; la brutalidad de los colores, de la materia, de los deseos y el triunfo por las grandes masas: Wagner, en música; Zola y Hugo, en las letras; Taine, en el orden intelectual.

En Wagner no hay tonos, sino gestos. Por medio de gestos empieza á tantear en la semióptica musical. En esto es en lo que hay que admirarle: hay que ver cómo descompone las cosas, cómo las divide en pequeñas unidades, cómo las hace resaltar y las coloca en posición visible. Wagner es digno de admiración y hasta de amor en la invención de lo que hay de más ínfimo: la concepción de los detalles. Se le puede en esto llamar con sobrada razón maestro de primer orden, el más grande *miniaturista* musical que haya existido, que consigue meter en el espacio más pequeño una infinidad de intenciones y sutilezas, con gran riqueza de colores, de medias tintas, de claridades misteriosas y agonizantes. Es todo lo que constituye su carácter insidioso é hipnotizador. Pero en esto gasta su fuerza; lo

demás no le importa nada. ¡Cuán torpe, mezquino y nocivo es su método de desenvolvimiento, el esfuerzo que hace para entretejer lo que brotó separado! Su manera de proceder recuerda la de los hermanos Goncourt, cuyo estilo se parece bajo tantos aspectos al de Wagner.

Todo esto lleva á Nietzsche á preguntarse si en realidad Wagner era músico, y contesta: Antes que músico siempre fué otra cosa: un incomparable histrión, el más grande de los mimos, el genio teatral más sorprendente que han poseído los alemanes, su talento escénico por excelencia. El puesto de Wagner no está en la historia de la música. Decir Wagner y Beethoven es blasfemar y cometer una injusticia hasta con el mismo Wagner. Como músico no fué, en resumen, más que lo que era por naturaleza: se *hizo* músico, se *hizo* poeta, obligado por el tirano que llevaba dentro, por su genio de cómico. No se puede comprender nada en Wagner mientras no se adivina ese instinto dominante en él.

Wagner no era músico por naturaleza. Lo demostró sacrificando toda regla y, hablando con mayor precisión, todo estilo en música para convertirla en lo que él necesitaba, en medio de expresión, en refuerzo de la poesía, de la sugestión, del elemento pintoresco psicológico. En este punto Wagner se nos presenta también como un inventor y un innovador de primer orden; *aumentó hasta lo infinito el poder expresivo*

de la música; es el Víctor Hugo de la música considerada como lenguaje, suponiendo que en determinadas circunstancias la música pueda dejar de ser música trocándose en lenguaje, en instrumento, en *ancilla dramatúrgica*.

Wagner ha descubierto la magia que se puede ejercer hasta con una música incoherente y reducida á sus formas elementales. Bástale lo elemental del sonido, del movimiento, del color, la materialidad, en suma, del arte sonoro. Wagner no discurrió jamás como un verdadero músico. Buscaba nada más que el efecto. Se pasó toda su vida repitiendo "que su música no era sólo música y significaba mucho más". Decir "esta música no es sólo música" es impropio del lenguaje de un verdadero músico. Wagner, hay que insistir en ello, no era de inspiración larga, sostenida; tenía que hacer obra descosida, reunir motivos, actitudes, gestos, fórmulas, complicaciones, repeticiones. Como músico fué siempre un retórico. Le era menester poner siempre por delante su "esto significa...", "la música no es más que un medio". Tal era en realidad su teoría y la única práctica de que fué capaz. Desarrolló la *sensualidad* de la música, hizo triunfar el esplendor pictórico, el poder material de los sonidos acumulados, el simbolismo de la resonancia, del ritmo, de los colores de la armonía. Todo eso lo buscó, lo encontró, lo sacó de la música para desenvolverlo prodigiosamente. Pero es del caso pregun-

tar: ¿qué es lo que valen todas las ampliaciones de los medios de expresión, si lo que expresan, es decir, el arte mismo, ha perdido la regla que debe guiarle?

Hasta aquí Nietzsche. Su ataque, como se ha visto, es tan formidable como bien fundado; sus objeciones, incisivas y profundas, se apoyan en un conocimiento escrupuloso del estilo wagneriano. Wagner como músico—sintetiza Nietzsche en un fórmula célebre—es un pintor, como pintor un músico y, de una manera general, como artista un comediante.

El artista de la decadencia, tal es su definición. Un decadente típico, tal es Wagner, un decadente que se siente necesario con su gusto corrompido que tiene la pretensión de convertir en un gusto superior, que impone por último su corrupción como una ley, como un progreso, como una conclusión. Su poder de seducción alcanza lo prodigioso, el incienso humea á su alrededor, sus errores estéticos se llaman "evangelio"—y sólo en realidad los *pobres de espíritu* se han dejado persuadir por él.

Que se abuse de Wagner en Alemania nada tiene de extraño. Lo contrario sería sorprendente. Los alemanes se han fabricado un Wagner que pueden venerar; los alemanes nunca han sido buenos psicólogos. ¡Pero que se abuse de Wagner en París, donde todo el mundo es psicólogo! ¡¡Y en San Petersburgo, donde abundan las cosas

que en París ni se adivinan!! ¡Cuán estrecho parentesco debe unir á Wagner con toda esta sociedad europea *de decadencia*, para no ser tomado por ella por un decadente! Wagner le pertenece, es su protagonista, su nombre más ilustre... Es un honor para ella elevarlo á las nubes. Porque el hecho de no defenderse de él es ya un síntoma *de decadencia*. El instinto está atrofiado. Lo que se debería temer es precisamente lo que atrae. Se lleva á los labios lo que empuja más pronto al abismo. ¿Un ejemplo? No hay más que observar el régimen que se prescriben los anémicos, los gotosos ó los diabéticos. Definición del vegetariano: un ser que tiene necesidad de una dieta corroborativa. Considerar como nocivo lo que es nocivo, *poder* privarse de lo que es nocivo, es un signo de juventud, de fuerza vital. El agotado, el decadente se siente atraído por lo que es nocivo; el vegetariano, por la legumbre. La misma enfermedad puede ser un estimulante de vida, con tal de ser bastante sano para soportar este estimulante! Wagner aumenta el agotamiento: por eso atrae á los débiles y á los agotados. ¿Cómo reclutó Wagner partidarios, según Nietzsche? La historia secreta del wagnerismo lo dice. Sus primeros partidarios fueron cantantes que llegaron á interesar como artistas dramáticos y quienes encontraban en el wagnerismo un medio completamente nuevo de producir efecto con poca voz; músicos que aprendieron del maestro

de la declamación este principio esencial á la estética de la representación wagneriana: la declamación debe ser tan genial que no deje tomar conciencia de lo que la obra es; músicos de orquesta de teatro que se aburrían antes; compositores que practicaban los procedimientos materiales para embriagar ó fascinar al auditor y que aprendieron á manejar los efectos de color de la orquesta wagneriana; todas las especies de descontentos, los cuales á cada revolución esperan tener algo que ganar; hombres prontos á entusiasmarse por todo pretendido "progreso"; los que se aburrían con la música anterior á Wagner; los que se entusiasman por todo lo que es temerario y audaz; y por último todos los literatos infecundos que agitan toda especie de oscuras necesidades de reforma y artistas estériles que admiran y claman por la vida independiente.

¿Quién está hoy del lado de Wagner? Todo el mundo. Esto habla muy poco en honor de todo el mundo. Conocemos las masas, conocemos el teatro. La *élite* del público de teatro, adolescentes germánicos, Sigfridos cornudos y otros wagnerianos, necesita de lo sublime, de lo profundo, de lo aplastante. El resto de la concurrencia, los cretinos de la civilización, los pequeños agotados, los *blasés*, los eternos femeninos, las gentes que digieren con felicidad, en una palabra, el pueblo—tienen igualmente necesidad de

lo profundo y de lo aplastante. Todos tienen una sola lógica: quien nos abruma es fuerte; quien nos eleva es divino; quien sugiere es profundo

A pesar de su tono desapacible, estas observaciones son casi todas penetrantes y algunas muy acertadas. No digo que en ellas se encuentre la inconmovible verdad; pero ayudarán á que cada uno de nosotros la encuentre, porque la *verdad* es siempre particular y se funda en las sinceras experiencias de cada uno. Las reflexiones de Nietzsche no son, como no podían ser, más que experiencias personales y él lo reconoce con buena voluntad. "En el fondo mis objeciones á la música de Wagner—escribe en *La gaya ciencia*—son objeciones fisiológicas: ¿para qué esconderlas bajo fórmulas estéticas? Me fundo en el hecho de que respiro con dificultad cuando esta música empieza á obrar sobre mí; que en seguida mi pie se disgusta, se rebela contra ella—mi pie tiene necesidad de cadencia, de danza, de marcha; mi pie pide á la música, ante todo, bienestar, el alborozo que procura una buena marcha, un paso, un salto, una pirueta. ¿Pero mi estómago no protesta también? ¿y la circulación de mi sangre? ¿mis entrañas no se entristecen? ¿no me enronquezco insensiblemente? Y me pregunto: ¿en último caso, qué es lo que pide mi cuerpo á la música? Creo que pide un *aligeramiento*, como si todas las funciones animales debieran ser aceleradas por ritmos ligeros, auda-

ces, desenfrenados y orgullosos; como si la vida de hierro y de plomo debiera perder su pesadez bajo la acción de melodías doradas, delicadas y dulces como el aceite. Mi melancolía quiere reposar en las prisiones y en los abismos de la perfección: es por esto que tengo necesidad de música. ¡Qué me importa el teatro! ¡Qué me importan los calambres de sus éxtasis morales en los que el *pueblo* se satisface! Se adivina: tengo un natural esencialmente antiteatral,—pero Wagner, por el contrario, era esencialmente, como he dicho, hombre de teatro y comediante, el mimo más entusiasta que ha existido jamás hasta como músico."

En sus apuntes y notas preparatorias para la composición de *La voluntad de poder*, Nietzsche ha esbozado una teoría demostrativa de que la evolución general del arte, en el sentido del *cabotinage*, es una manifestación de la degeneración fisiológica, más exactamente una forma de la histeria, así como cada una de las corrupciones y deformidades del arte imaginado por Ricardo Wagner. Sus objeciones contra el wagnerismo tienen el valor, la significación, en cierto modo, de experiencias fisiológicas. No se expresa en ellas un juicio tardío y madurado por reflexión ó por cálculo, deducido de cualesquiera principios presuntuosos de estética. Sus objeciones son traducciones de los votos de una sensibilidad profunda sacudida con violencia por un arte

que era particularmente nocivo á su salud, contrario á sus votos y á sus deseos. Intelectualmente Wagner y Nietzsche, como éste lo dice, eran dos navíos con rutas diferentes. Desde los años del gimnasio vemos á Nietzsche encaminarse resueltamente hacia la negación radical de los principios del cristianismo, de los principios de su moral y de todos los movimientos históricos derivados de aquella religión. Era dirigirse al polo opuesto de lo que había buscado Wagner durante su existencia entera. El conjunto enorme de sus escritos de los años 1869 á 1875 contienen las primeras manifestaciones de estas tendencias antimodernas que no hará más que comentar y explayar en sus obras posteriores. Para quien ha leído una vez con método las obras principales de Nietzsche, el romanticismo musical, pesimista y metafísico de *El nacimiento de la tragedia* y de *Ricardo Wagner en Bayreuth*, adquiere á la segunda lectura un tono falso, equívoco; semeja una fantasmagórica decoración detrás de la cual se mantiene oculto el artífice; suena como una música dulzona, de ritmos artificiales y rebuscados, de una resonancia cómica y un poco sorprendente en la cual se oyen á veces, de tanto en tanto, como contra la voluntad del autor, algunos acordes rudos y verdaderos. En esas dos obras no se presenta Nietzsche con la libertad absoluta de sus movimientos y de sus pensamientos; parece cohibido, empequeñecido, trabado en sus

gestos y acciones bajo el pesadísimo manto de metafísico que endosó momentáneamente para oficiar en el culto del arte nuevo. Es necesario saber leer esas obras para encontrar en ellas el rico filón oculto, subterráneo, sin mezcla alguna, edulcorado de toda impureza, de la quilatación más pura. Nietzsche escribió estas obras movido por simpáticas circunstancias y sentimientos muy respetables. Si se vió precisado á atacar á Wagner fué una fatalidad.

Como él mismo lo explica, no atacaba á las personas directamente; "se servía de las personas como de vidrios de aumento que hacían visible alguna calamidad pública aún oculta y difícil de notar". Así trató á David Strauss, á Arturo Schopenhauer, que fué su primer educador. Así atacó á Wagner, dicho más exactamente, combatió en el arte wagneriano "el carácter engañoso é híbrido de nuestra *civilización* que confunde lo refinado con lo abundante, lo tardío con lo grandioso". Sin embargo, siguió siempre, como de cierto lo sabemos, cultivando en su intimidad, frecuentemente, el arte wagneriano y pagó á Wagner los divinos instantes de felicidad que le debía con un afectuoso reconocimiento que no se desmintió jamás (1). Wagner, demasiado viejo y presuntuoso, no podía creer en la existencia de

(1) Pruebas de ello son el número 179 de *La gaya ciencia* y los números 5 y 6 de *Ecce Homo* y algunas de sus últimas poesías.

tales sentimientos en quien pública y valientemente se veía necesitado á volverle la espalda con dolor. Con dolor porque su naturaleza moral no le permitia sacrificar su sinceridad intelectual á sus afectos de corazón. Comprendió que su alejamiento de Wagner le era forzoso.

"Alejarme de Wagner era una fatalidad para mí", dice Nietzsche; y lo fué porque seguir oficiando en el culto wagneriano importaba para él renunciar á sus propias ideas, á sus aspiraciones más sagradas, renunciar á sí mismo. Sabemos todos que esto era, afortunadamente, imposible. Fueron dos hombres de genio absolutamente diverso, dos naturalezas morales contrarias; un adolescente crédulo y apasionado en pleno despertar del genio, Nietzsche; Wagner, un viejo magnífico y dominador, en los últimos años de la creación y de la lucha; dos mundos bien distintos, con sus órbitas separadas, que el destino pareció juntar para darnos en seguida el espectáculo de su separación inevitable, de su imposible conciliación.

VIII

(COMPLEMENTO DEL CAPÍTULO V)

Antes de empezar la redacción de la cuarta parte de su *Zaratustra*, Nietzsche había tenido la intención de reunir en un volumen los aforismos, proverbios y sentencias más característicos de sus principales obras, de manera de dar cuerpo orgánico á su pensamiento doctrinario. Dos veces intentó hacerlo. La primera reunió seiscientos aforismos bajo el título: *En alta mar, discursos silenciosos más allá del bien y del mal;* la segunda vez reunió doscientos aforismos bajo el título: *La sabiduría siniestra;* pero la redacción definitiva de *Zaratustra* le distrajo de este proyecto.

Publicada la cuarta parte de su gran poema, su deseo primitivo se cambió en la intención de escribir una obra que contuviera la expresión sistemática de su filosofía, pensamiento que, por lo demás, le preocupaba desde el año 1881. Deci-

dió hacer preceder su obra capital de una introducción provisoria, y con ese objeto escribió *Más allá del bien y del mal*, que lleva el subtítulo significativo de "Preludio de una filosofía del futuro".

Más allá del bien y del mal, publicado en Agosto de 1886, reproduce algunas ideas madres sustentadas en sus escritos del profesorado en Basilea; vuelve á desarrollar la idea de que el conocimiento humano, considerado más allá de todo prejuicio moral, es un continuo error necesario, y sólo la intervención de los juicios morales nos da, en algunos casos, la ilusión de decir la verdad, y en otros la de mentir. Nietzsche extiende el punto de vista amoral del dominio del conocimiento á todos los actos de la vida humana, y halla que nuestra vida, como la Naturaleza, se mantiene más allá del bien y del mal; que nuestras acciones, en sí incognoscibles, en sí ni buenas ni malas, reciben su particular coloración moral de nuestros prejuicios.

Sistemas filosóficos, juicios morales, creencias religiosas, criterios de certidumbre y de verdad y todos los procesos del alma, hasta los más abstractos é idealizados, sirven á la vida en tal ó cual forma particular, en este ó aquel sentido. El intelecto no es libre, y así como lo había intentado en su escrito, en la época de Basilea, *Sócrates y el instinto*, aplica el mismo criterio para juzgar todos los fenómenos de la vida, y reconoce que

cada existencia particular, hasta la más abyecta, la más falsa, la más incoherente, se justifica ante sí misma en cuanto le es posible, persiste y se afirma.

El instinto fundamental de la vida, se lee ya en *Más allá del bien y del mal*, no es el de la conservación, como aseguran los biólogos de la escuela inglesa. Lo que vive quiere imponer su fuerza. La vida es voluntad de poder, de afirmarse, de dominar. La conservación no es más que un efecto indirecto y frecuente de este instinto. Su expresión característica es "voluntad de poder".

Es necesario cuidarse de atribuir esta voluntad á un "yo", á un "sujeto"; es una expresión que describe el aspecto general de los fenómenos de la vida, y el "yo" no es más que una ficción gramatical producida por el hábito de dar un sujeto á toda acción. La "voluntad de poder" impone diversos órdenes de juicios, crea tablas de valores diferentes, según que la vida es exuberante ó débil, en crecimiento ó en decadencia. Y observando todas las morales, desde las más groseras hasta las más evolucionadas que han dominado y dominan aún entre los hombres, ciertos rasgos particulares, siempre evidentes, revelan la existencia de dos tipos esencialmente diversos de moral: la moral de los amos y la moral de los esclavos, creados por dos tipos de hombres fisiológicamente diferentes. En síntesis, todos los valores morales no son más que valores fisiológicos.

Esta obra contiene además una crítica de las principales "ideas modernas" y en particular de la idea de "progreso". El movimiento democrático no es una forma de decadencia política, sino de decadencia y empequeñecimiento del hombre; tiende hacia una degeneración total del hombre, hacia el rebajamiento hasta lo que parece á las cabezas vacías de los microcéfalos socialistas el humano ideal del futuro, el perfecto animal de rebaño, ó de la "sociedad libre" como ellos dicen. Esta animalización del hombre es posible, sin duda; pero pensando en su posibilidad, ¿quién no siente náuseas y un disgusto destructor?

Tales son, en breve resumen, las ideas principales que, con otras, desenvuelve en *Más allá del bien y del mal*, libro que inicia sus obras más densas de pensamiento.

"*La genealogía de la moral*, que vino después, completa la investigación sobre la génesis de los sentimientos morales, que el autor había comenzado con *Humano, demasiado humano* y *Aurora*. Desarrolla en ellas su historia de los dos tipos de moral, la de los amos y la de los esclavos; en la segunda parte analiza los sentimientos de deber, de culpa, de responsabilidad y la idea de conciencia moral; en la tercera hace una aplicación ejemplificada de su criterio de análisis á los ideales ascéticos.

En la primavera de 1888 publicó dos opúscu-

los: *El crepúsculo de los ídolos*, que llama "extracto de mi filosofía", y *El caso Wagner*, compuestos ambos con notas preparatorias de su obra *La voluntad de poder*.

Después de la publicación de esos dos folletos, Nietzsche abandonó la idea de extender á cuatro volúmenes la exposición de sus ideas definitivas y trató de comprimir la materia enorme recogida hasta hacerla contener en un solo volumen formado de cuatro libros. Comenzó la tarea en Septiembre de 1888 y terminó el primer libro en pocas semanas: *El anticristo, ensayo de una crítica del cristianismo*. La obra no pudo ser continuada porque en los primeros días del año 1889, hallándose en Turín, Nietzsche sufrió un ataque de apoplejía, que, originando una parálisis del cerebro, puso término eterno á su vida consciente. Sus últimos días los empleó en escribir una autobiografía, *Ecce Homo*, y un opúsculo, *Nietzsche contra Wagner*, para hacer complemento á *El caso Wagner*.

El Archivo Nietzsche, constituído en Weimar bajo la dirección de la señora Isabel Nietzsche de Forster y del escritor Sr. Peter Gast, para el cuidado de todo lo que atañe á la gloria del gran escritor, ha dado á la publicidad la obra que se conoce con el título *La voluntad de poder, ensayo de una transmutación de todos los valores*, y que ha sido compuesta sobre el plan de la gran obra redactada en Niza por Nietzsche en 1887,

con las notas, fragmentos, apuntes y estudios que reuniera el autor.

Estos materiales han formado cuatro interesantes libros de fragmentos. El primero, titulado *El nihilismo europeo*, comprende una crítica de la modernidad y una teoría de la decadencia; el segundo, *Crítica de los valores superiores*, hace el proceso del cristianismo y sus ideales, con algunas consideraciones sobre la moral y la filosofía como expresiones de la decadencia. Encierran la parte crítica y negativa de la obra. La parte teórica y positiva está comprendida en los otros dos libros: primero, principio de una nueva avaluación, y segundo, la exposición de los ideales propios y definitivos de esta filosofía de la voluntad de poder.

Como se ha visto, todas las obras de este período de su vida intelectual, desde *Más allá del bien y del mal*, se relacionan directamente con su gran obra que quedó inconclusa. Sirviéndonos de todas ellas, analizaremos, aunque sea brevemente, el fondo del pensamiento del autor por entonces.

Empieza Nietzsche por examinar el fenómeno de la decadencia en la Grecia antigua. Se inicia históricamente con la aparición de Sócrates. La vieja Atenas estaba en su crepúsculo: todo se encontraba muy cerca del exceso, los instintos querían convertirse en tiranos y se creyó hallar un tirano que dominase á todos: la razón. Sócra-

tes la descubrió. El fanatismo de la razón y de la moralización, que distingue á toda la especulación griega posterior á Sócrates (sobre todo á Platón), es el signo evidente de la decadencia. La razón á toda costa, querer hacer la vida clara, fría, prudente, consciente, sin instintos, en contraste con los instintos, no es más que una enfermedad, la fórmula evidente de la decadencia, mientras que la fórmula de la vida en faz ascendente es: felicidad = instintos.

Todos los moralistas están concordes en la necesidad de suprimir las pasiones. Así, el cristianismo en su lucha contra los inteligentes á favor de los pobres de espíritu, ha querido extirpar la sensualidad, el orgullo, la ambición, el deseo de venganza, etc. Pero atacar las pasiones es atacar en sus raíces la vida misma. La práctica de la Iglesia es, pues, enemiga de la vida y todo naturalismo en moral debe ser dominado por los instintos vitales.

El cristianismo ha sido el gran enemigo del hombre. ¿Qué es lo bueno?, se pregunta Nietzsche. Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo. ¿Qué es lo malo? Todo lo que deriva de la debilidad. ¿Qué es la felicidad? El sentimiento de que nuestro poder crece.

Los débiles deben perecer: tal es la primera máxima del amor nietzscheano por los hombres. La compasión por los débiles y los defectuosos

—el cristianismo—es el más dañoso de todos los vicios. El problema de la humanidad consiste en determinar qué tipo humano debe elevarse como el más digno de vivir, el más digno del futuro. Ese tipo ha existido ya; pero como caso fortuito, como excepción, más temido que deseado. Y en su lugar prosperó el tipo opuesto, el animal doméstico, la bestia de rebaño, la bestia enferma, el cristiano.

El cristianismo ha llevado una guerra á muerte contra este elevado tipo humano, ha atacado sus instintos fundamentales: el hombre fuerte ha sido para esta doctrina el hombre reprobable en sí. El cristianismo ha abrazado el partido de todo lo que es débil, mísero, defectuoso, y ha hecho un ideal de la oposición al instinto de conservación de la vida, ha invalidado la razón de las naturalezas más fuertes espiritualmente, enseñándolas á sentir como pecados, como tentaciones, las más altas cualidades de la inteligencia.

Se llama al cristianismo la religión de la compasión; y la compasión está en contraste con los afectos tónicos que elevan la energía de la vitalidad: obra deprimiendo, obstaculiza la ley de selección, manteniendo lo que debe perecer, conserva y multiplica la miseria y los miserables, siendo así el principal instrumento de decadencia, de nihilismo, de negación de la vida.

Ni la moral ni la religión cristianas presuponen la realidad, sino por el contrario, causas comple-

tamente imaginarias (Dios, alma, yo, espíritu, voluntad libre), efectos absolutamente imaginarios (pecados, redención, gracia, pena, remisión de pecados), relaciones con seres imaginarios (Dios, demonios, almas), una ciencia natural imaginaria, antropocéntrica, desprovista del concepto de causa natural, una psicología imaginaria (contínuos equívocos sobre sí mismo), una teología imaginaria (el reino de Dios, el juicio universal, la vida eterna). Este mundo de ficciones es la más estúpida falsificación del mundo real, proviene del disgusto, del odio, de la realidad, y quien siente la necesidad de alterar así la realidad es un decadente incurable.

El concepto cristiano de "Dios" es una de las formas más corrompidas de la divinidad que han existido: un "Dios" que es la antítesis de la vida, en vez de ser su gloriosa y eterna afirmación, es un Dios que hace sagrada la Nada. Que las fuertes razas nórdicas hayan acogido este Dios no es argumento en favor del cristianismo. Para dominar sobre los bárbaros, el cristianismo tuvo que aceptar muchos conceptos y valores bárbaros: el sacrificio de las primicias, beber sangre en la eucaristía, el desprecio de la inteligencia y de la cultura, los suplicios de todas formas, sensibles y espirituales, la gran pompa del culto. Todo eso es bárbaro.

En seguida Nietzsche rehace la historia del cristianismo desde sus orígenes judaicos, la his-

toria del pueblo de Israel, del movimiento anárquico cosmopolítico iniciado por Jesús de Nazaret y expiado por él en la cruz; traza la psicología de la redención y del evangelio, del apóstol Pablo y revela de qué odio profundo, de qué profundo disgusto de la vida y de la realidad, de qué afligente decadencia de los instintos nació el movimiento nihilista cristiano.

Quienes, como los cristianos, colocan el centro de gravedad de la vida, no en ella, sino en "el más allá", lo colocan en la nada y quitan á la vida su verdadero centro de gravitación. La gran mentira de la inmortalidad individual es lo que ha destruído toda razón, todo instinto natural, todo interés por la vida verdadera. Y á esta piadosa adulación de la vanidad personal, el cristianismo debe la victoria. Inmediatamente después de oirlo, quedaron convencidos todos los miserables, los defectuosos, los pobres de espíritu, los desechos de la humanidad. Mas quien tenga el valor de la salud ¡cómo debe despreciar una religión que enseñó á comprender tal mal el cuerpo! Una doctrina que se basa en la superstición del alma, que ha enseñado que se puede tener un alma perfecta en un cuerpo cadavérico.

La Iglesia cristiana ha llevado la guerra contra todo lo que tenía su origen en la vida ascendente y floreciente, en el instinto, en la sensualidad, en la virilidad, en la fuerza. En su obra de devastación ha asolado todo lo que hizo la alegria de

vivir, la obra de los griegos, la obra de los romanos, la obra de los árabes en España, la obra del Renacimiento; ha hecho de todo valor un no-valor, de toda verdad una mentira, de toda rectitud una infamia. Ha comenzado diseminando en el mundo el gusano del pecado, y las llamadas confortaciones cristianas son efectos de la decadencia y de la degeneración. La igualdad de las almas ante Dios es una falsedad y un pretexto para la elevación de los miserables.

La obra del cristianismo se continúa con la Revolución francesa, con los ideales del liberalismo moderno, que contienen en sí el principio de la decadencia de todo orden social. La única práctica de la Iglesia ha sido el parasitismo y ha destruído todo amor de la vida con sus ideales cloróticos de santidad, haciendo surgir de un más allá la voluntad de negación del mundo real. La cruz de Cristo es el signo del más secreto conjuro que jamás se haya hecho contra la salud, la belleza, la perfección, el espíritu, la bondad del alma, contra la vida misma. El cristianismo ha sido la más grande maldición, la más íntima corrupción, el fruto del odio más terrible, la ignominia mayor de la humanidad. Es necesario, pues, decir ¡No! á todo lo que el cristianismo ha dicho ¡Sí! y esto exige una transmutación de todos los valores.

La tercera parte de *La voluntad de poder* comprende el desarrollo de argumentos gnoseológi-

cos tendientes á probar que el conocimiento es un instrumento de poder.

La única distinción entre el mundo aparente y el mundo verdadero se reduce á una diversidad de valuación. Para Nietzsche no existe ni espíritu, ni alma, ni razón, ni conciencia, ni voluntad, ni verdad, ni sujeto, ni objeto, ni substancia, ni forma, ni predicado, ni causa. El significado de la verdad, como de lo bueno y de lo bello, debe considerarse estrictamente como antropocéntrico y biológico. Todos nuestros conocimientos están infiltrados de nuestros prejuicios y valores morales. ¿Por qué la confianza en la razón y no más bien la desconfianza? ¿Por qué el mundo verdadero ha de ser el bueno necesariamente? ¿Por qué conocer y no más bien engañarse?

Nietzsche combate también el viejo prejuicio de que el hombre busque necesariamente el placer, huya del dolor y aspire á la felicidad. Esta manera de ver romántica no ve lo esencial, porque el hombre, como todos los otros seres vivientes, aspira ante todo al poder, á expandir é imponer su fuerza, á superar obstáculos.

En *La voluntad de poder* Nietzsche hace algunas críticas importantes al darwinismo. Se ha acordado, según él, una excesiva importancia á la influencia del ambiente, cuando lo esencial, en el proceso de la vida, es la prodigiosa fuerza informatriz y creadora que se desenvuelve internamente y que utiliza y explota las circunstancias

ambientes. El concepto de utilidad no explica el origen de los órganos. ¿Utiles para qué? Por ejemplo, lo que es útil á la evolución podría ser contrario á una vida fuerte y lujuriosa del organismo. Lo que mantiene al individuo podría detener al mismo tiempo la evolución. La lucha por la existencia no se cumple necesariamente en favor de los más fuertes: el progresivo perfeccionamiento de los seres es consecuencia supuesta de esta lucha; es, pues, pura fantasía. La lucha por la vida puede beneficiar tanto al débil como al fuerte, y la astucia muchas veces suple con ventaja á la fuerza. El hombre como especie no progresa y como especie no representa un progreso ante los demás animales. En ningún caso se ha probado que de los organismos inferiores se desenvuelvan organismos superiores. Todos crecen conjuntamente, en confusión, unos sobre y contra otros, y las formas más ricas y complejas que llamamos tipos superiores, perecen con más facilidad.

El capítulo que trata de la voluntad de poder como moral divídese en dos partes: una dedicada á la sociedad y al Estado, y otra al individuo. Observa en la primera que la sociedad y los Estados en sus relaciones recíprocas demuestran la verdadera naturaleza humana, más sinceramente que los individuos en sus relaciones entre sí, á quienes falta el valor de muchas afirmaciones. Por esto el estudio de la sociedad en sus mani-

festaciones colectivas es muy instructivo sobre el valor del heroismo, del derecho de la fuerza, sobre la voluntad de poder. El estado es la inmoralidad organizada, interiormente como policía, derecho penal, castas, etc.; exteriormente como voluntad de dominar, en la guerra, en las conquistas, en las venganzas.

En la crítica del concepto del individuo hace la génesis del sentimiento de la personalidad, que deriva de los sentimientos colectivos que son su preparación. El individualismo, en el sentido democrático moderno, es el más modesto grado de la voluntad de poder: en él le parece al individuo haberse librado de un poder más grande. Pero cuando se ha alcanzado cierta libertad se aspira á más: las varias fuerzas individuales se gradúan de nuevo, se diferencian, se sobreponen unas á otras y el proceso se termina con una nueva ordenación de rangos sociales.

La lucha por la libertad dura hasta el instante que una fuerza conquista el poder: una vez conseguido, se proclama como necesidad la justicia, es decir, el equilibrio de las fuerzas individuales.

El cuarto y último capítulo del tercer libro de *La voluntad de poder* es una fisiología general del arte, en que Nietzsche reduce todos los valores estéticos á valores biológicos.

El último libro, titulado *Disciplina y selección*, está formado de cinco capítulos: el primero comprende la exposición de la doctrina acciden-

tal del retorno eterno de todas las cosas; el segundo trata de la nueva graduación social, renovando en cierto modo las ideas de Zaratustra sobre el superhombre; el tercero contiene muchos pensamientos sobre la necesidad de emanciparse de la moral, de quebrar para siempre su dominio y retornar en estas materias á la forma pagana, es decir, á la forma natural de sentir y valorar; el capítulo cuarto está destinado á la definición del ideal aristocrático que presenta como lo opuesto de la vida caótica del hombre moderno; el tipo superior debe ser un tipo guerrero, audaz, disipador; el último capítulo resume todas las afirmaciones y negaciones que hemos analizado hasta aquí.

INDICE

	Páginas.
I.—Introducción	9
II.—Juventud	39
III.—Nietzsche y Ricardo Wagner	61
IV.—Madurez	87
V.—Algunos textos	111
VI.—Conclusión	151
VII.—Las relaciones de Nietzsche con Ricardo Wagner (complemento del capítulo III)	169
VIII.—(Complemento del capítulo V)	229

Publicaciones de la EDITORIAL-AMÉRICA

BIBLIOTECA AYACUCHO

(HISTORIA DE AMÉRICA)

I-II. Memorias de O'Leary: Bolívar y la emancipación de Sur-América.—7,50 pesetas.

III. Memorias de O'Connor: Independencia Americana.—5,00 pesetas.

IV. Memorias del general José Antonio Páez: Autobiografía.—7,50 pesetas.

V. Memorias de un capitán del Ejército Español por el capitán Rafael Sevilla.—5 pesetas.

VI-VII. Memorias del general Garcia Camba. Para escribir la historia de las armas españolas en el Perú.—7,50 pesetas.

VIII. Memorias de un oficial de la Legión británica: Campañas y Cruceros.—4 pesetas.

IX. Memorias del general O'Leary: Ultimos años de la vida pública de Bolívar.—7,50 pesetas.

X. María Graham: Diario de su residencia en Chile (1822) y de su viaje al Brasil (1823). Trata de San Martín. Cochrane. O'Higgins.—7,50 pesetas.

XI. Memorias del regente Heredia: Monteverde. Bolívar. Boves. Morillo.—4,50 pesetas.

XII. Memorias del general Rafael Urdaneta.—7,50 pesetas.

XIII. Memorias de Lord Cochrane.—6 pesetas.

XIV. Memorias de Urquinaona.—7 pesetas.

XV. *Memorias de William Bennet Stevenson.*—5,50 pesetas.

XVI. *Memorias póstumas del general José María Paz.*—8 pesetas.

XVII. *Memorias de Fray Servando Teresa de Mier.*—8 pesetas.

XVIII. *La creación de Bolivia,* por Sabino Pinilla.—7,50 pesetas.

XIX. *La Dictadura de O'Higgins,* por M. L. Amunátegui y B. Vicuña Mackenna.—7,50 pesetas.

XX. *Cuadros de la Historia militar y civil de Venezuela. (Desde el descubrimiento y conquista de Guayana hasta la batalla de Carabobo),* por Lino Duarte Level.—8 pesetas.

XXI. *Historia crítica del asesinato cometido en la persona del gran Mariscal de Ayacucho,* por Antonio José de Irisarri.—8 pesetas.

XXII-XXIII. *Vida de Don Francisco de Miranda, General de los ejércitos de la primera República francesa, y generalísimo de los de Venezuela,* por Ricardo Becerra.—Dos volúmenes, á 8 pesetas cada uno.

XXIV. *Biografía del general José Félix Ribas, primer teniente de Bolívar en 1813 y 1814 (época de la guerra á muerte),* por Juan Vicente González.—5 pesetas.

XXV. *El Libertador Bolívar y el Deán Funes. Revisión de la historia argentina,* por J. Francisco V. Silva.—8,50 pesetas.

XXVI-XXVII. *Memorias del general Miller.*—Dos volúmenes, á 8,50 cada uno.

FUNDACION UNIVERSITARIA SAN PABLO CEU
CEU
15008131

BIBLIOTECA AYACUCHO (HISTORIA DE AMÉRICA)

I-II. Memorias de O'Leary: Bolívar y la emancipación de Sur-América.—7,50 pesetas.

III. Memorias de O'Connor: Independencia Americana.—5,00 pesetas.

IV. Memorias del General José Antonio Páez: Autobiografía. 7,50 pesetas.

V. Memorias de un Capitán del Ejército Español, por el Capitán Rafael Sevilla. 5 pesetas.

VI-VII. Memorias del General García Camba. Para escribir la historia de las armas españolas en el Perú.—7,50 pesetas.

VIII. Memorias de un oficial de la Legión británica: Campañas y Cruceros.—4 pesetas.

IX. Memorias del General O'Leary: Ultimos años de la vida pública de Bolívar.—7,50 pesetas.

X. María Graham.—Diario de su residencia en Chile (1822) y de su viaje al Brasil (1823). Trata de San Martín. Cochrane.—O'Higgins.—7,50 pesetas.

XI. Memorias del Regente Heredia.—Monteverde Bolívar.—Boves. Morillo. 4,50 pesetas.

XII. Memorias del general Rafael Urdaneta.—7,50.

XIII. Memorias de Lord Cochrane.—6 pesetas.

XIV. Memorias de Urquinaona.—7 pesetas.

XV. Memorias de William Bennet Stevenson.—5,50 pesetas.

XVI. Memorias póstumas del general José María Paz.—8 pesetas.

XVII. Memorias de Fray Servando Teresa de Mier. 8.

XVIII. La creación de Bolivia, por Sabino Pinilla. 7,50 pesetas.

XIX. La Dictadura de O'Higgins, por M. L. Amunátegui y B. Vicuña Mackenna.—7,50 pesetas.

XX. Cuadros de la Historia militar y civil de Venezuela. (Desde el descubrimiento y conquista de Guayana hasta la batalla de Carabobo), por Lino Duarte Level.—8 pesetas.

XXI. Historia crítica del asesinato cometido en la persona del gran Mariscal de Ayacucho, por Antonio José de Irisarri.—8 pesetas.

XXII-XXIII. Vida de Don Francisco de Miranda. General de los ejércitos de la primera República francesa, y generalísimo de los de Venezuela, por Ricardo Becerra.—Dos volúmenes á 8 ptas. cada uno.

XXIV. Biografía del general José Félix Ribas, primer teniente de Bolívar en 1813 y 1814 (época de la guerra á muerte), por Juan Vicente González.—5 pts.

XXV. El Libertador Bolívar y el Deán Funes. Revisión de la historia argentina, por J. Francisco V. Silva.—8,50 pesetas.

XXVI-XXVII. Memorias del General Miller.—8,50