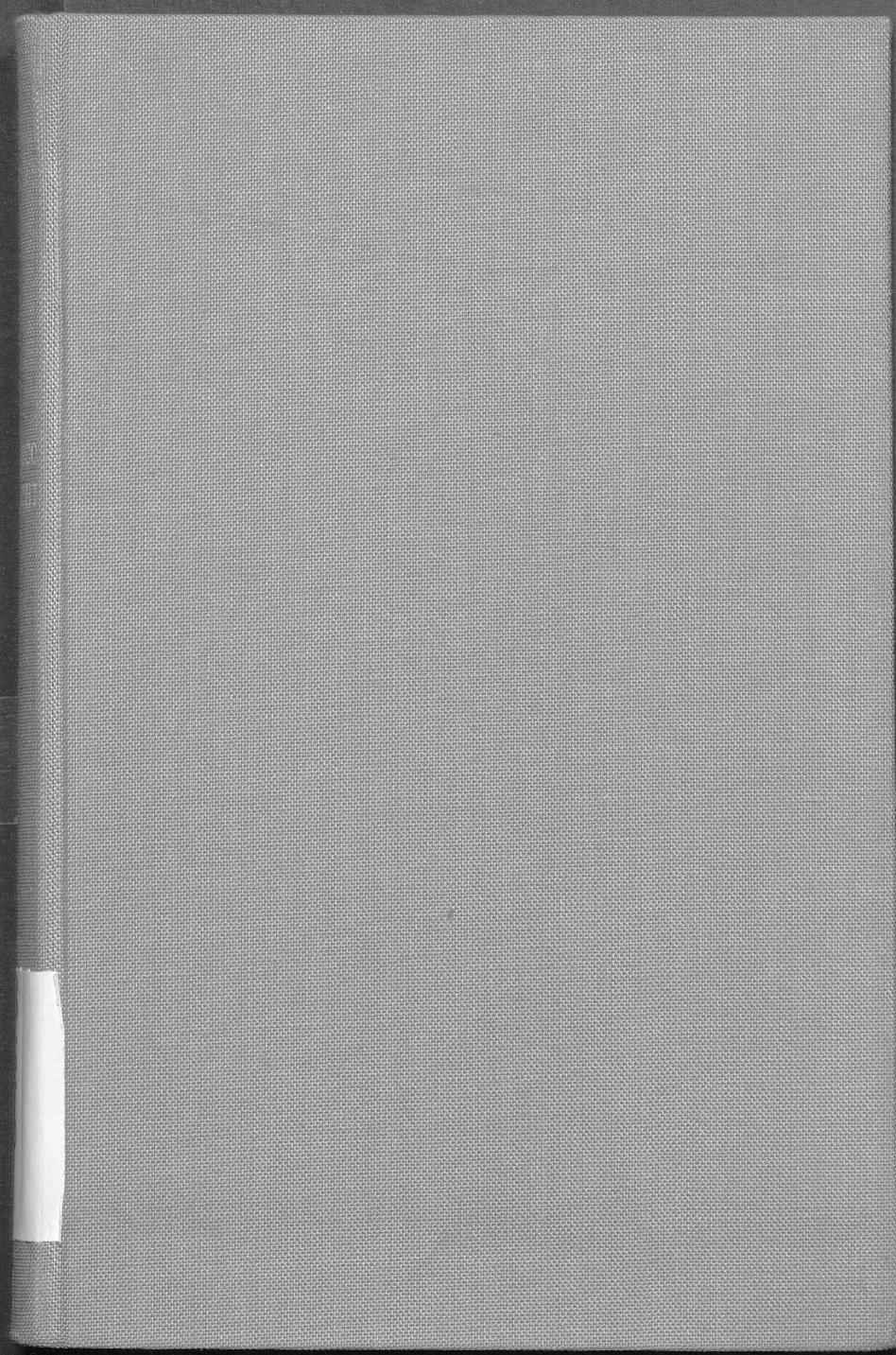
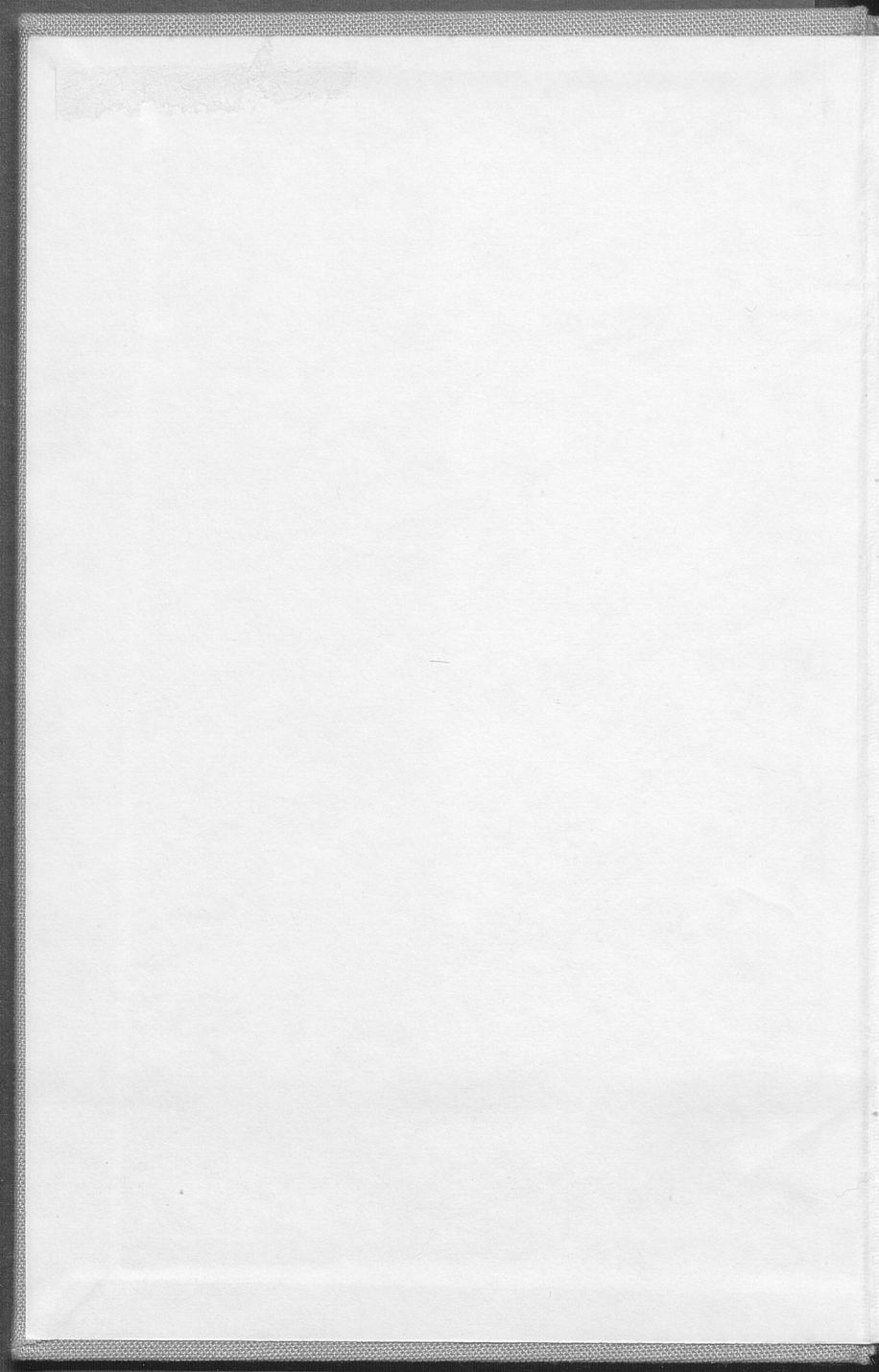


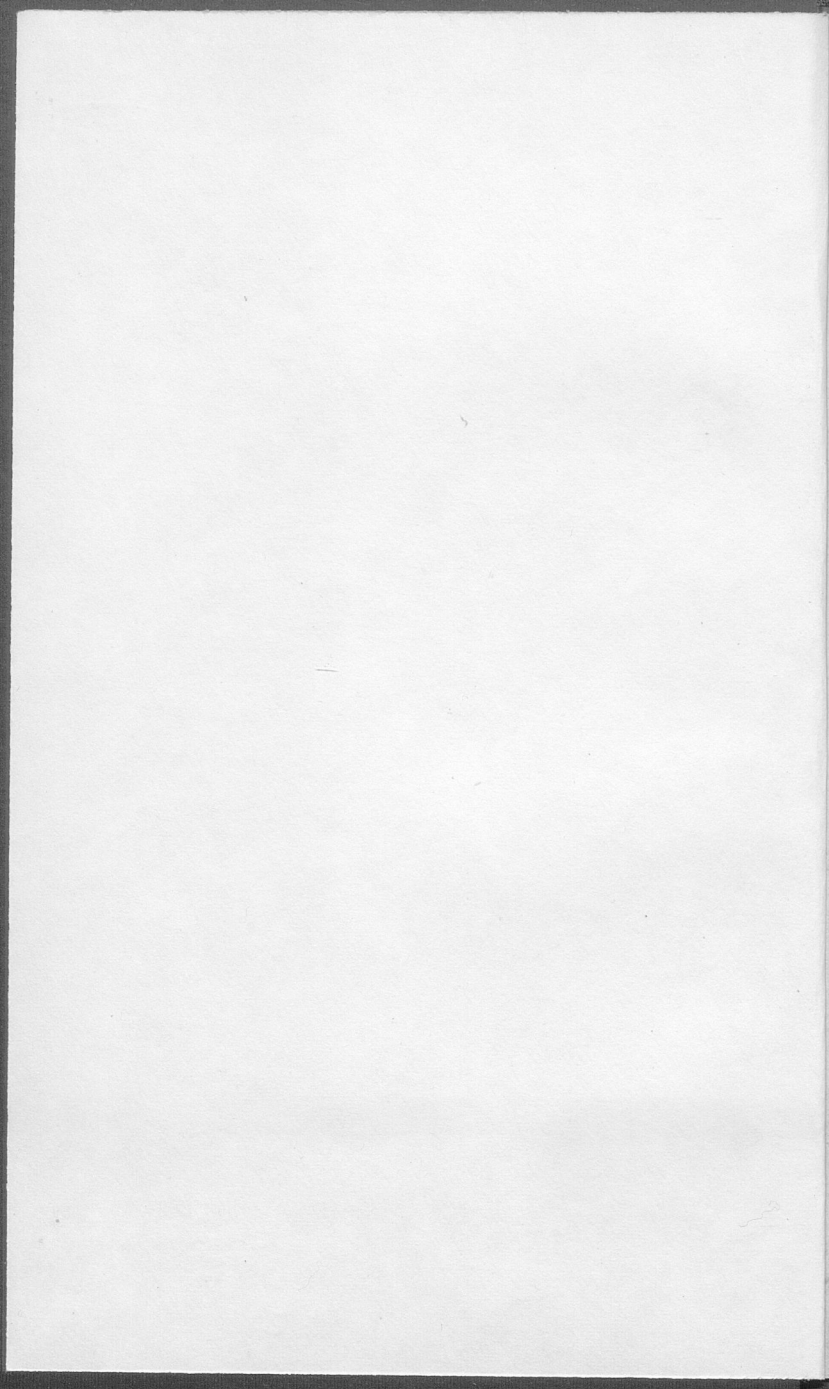




D G
A

C. 1206866

t. 162147



A. TORRE RUIZ

Federico

Nietzsche

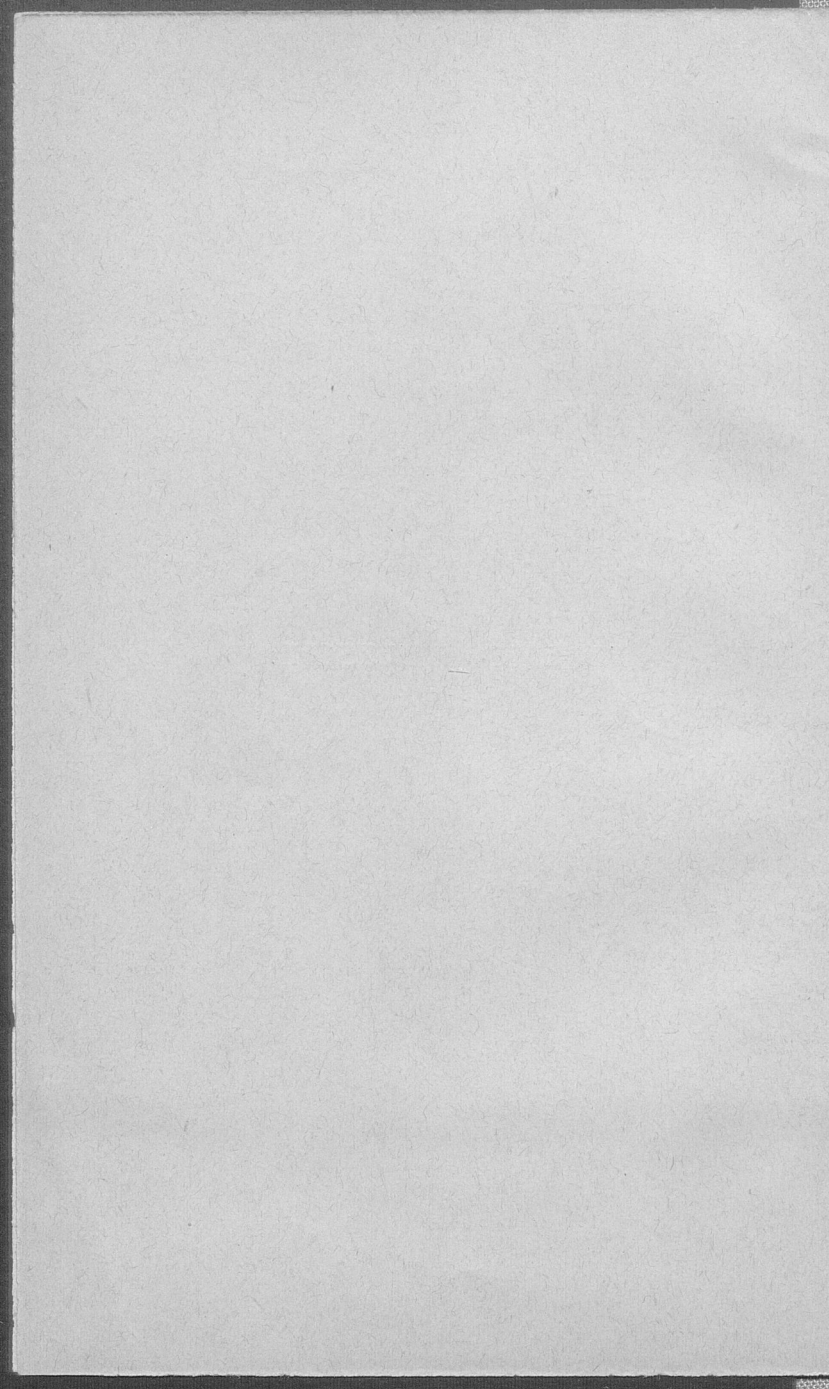


VALLADOLID
Imprenta Castellana
Duque de la Victoria, 31

1902



FEDERICO NIETZSCHE



A. TORRE RUIZ

Federico

Nietzsche



VALLADOLID
Imprenta Castellana
Duque de la Victoria, 31

1907

V. 8 - 9 - IX - 47



R.129420

INTRODUCCIÓN

El 25 de Agosto de 1900 murió Federico Nietzsche. Han transcurrido apenas siete años y su nombre suena á diario en todo el mundo; se hacen de sus obras copiosísimas ediciones que se agotan... ¡hasta en España!; multitud de filósofos y sociólogos de nota publican libros de crítica ó simplemente expositivos de sus doctrinas, y sus aforismos se citan á diario en revistas y en periódicos, en folletos que tratan «problemas del día», en trabajos doctrinales y hasta en obras de amena literatura.

Éxito tan rápido, tan general y tan ruidoso, suelen alcanzarlo de tiempo en tiempo los artistas, los inventores ó los políticos: pero los filósofos... ¡eso no se había visto nunca! Lo abstracto ó lo sutil de las materias filosóficas, que obligan á la meditación y al reposo en estos tiempos de «prisa» y de «acabar pronto»; el estilo plagado de tecnicismos y extrañas voces que la retentiva conserva difícilmente, y acaso el prejuicio que *aun* existe contra la filosofía, explican el hecho de que los filósofos, aun los más excelsos, pasen por completo inadvertidos para la mayoría de la gente. Los

más afortunados desde el punto de vista de la popularidad, sólo consiguen que su nombre se repita de un modo mecánico, acompañado de una palabra ó de una frase que sintetiza su doctrina. Nombre y frase que se repiten con la misma timidez y con igual inconsciencia que si fueran palabras de un idioma desconocido.

Nietzsche ha tenido más suerte. Por lo menos sabemos de él que es un anarquista intelectual; que rechaza la moral hoy existente; que habla del Superhombre, y que desea colocarse «más allá del bien y del mal».

Todo ello no es gran cosa como se vé, pero pocos filósofos han conseguido otro tanto.

Huelga decir que no nos referimos á los profesionales, sino á los aficionados, á los «*demi-intruits*» que hablan, discuten, juzgan y sojuzgan todo.

A uno de estos tales, persona de más que mediana cultura, le hemos oído decir que Nietzsche era «uno de tantos modernistas», y que rechazaba sus obras por afeminadas (!).

No es éste por desgracia un caso aislado. Forman legión los que sin haber leído una página del filósofo de Roecken, le juzgan como un decadente ó un *parnasiano*.

Si Nietzsche no hubiera alcanzado más que esta deleznable y frívola popularidad, no habría para qué ocuparse de él, ni para qué defender ni atacar sus teorías. El triunfo sería efímero y sus consecuencias nulas.

Pero es el caso que los filósofos y sociólogos de nota, los realmente instruídos, han hecho también de Nietzsche objeto preferente de estudio.

Y entre estos el barullo es formidable. Uno os dirá que Nietzsche es «la encarnación más pura del

pensamiento alemán» (Schelwien), y afirmará otro que el *Así hablaba Zaratustra* es como obra de arte, superior al *Fausto* (Kust-Eisner). En cambio sabréis por Max Nordau que «Nietzsche es un loco de nacimiento sin error posible» y que «sus libros llevan en cada página el sello de su locura (1)». Aun antes de leer sus obras, vosotros tendreis la idea de que el autor de *El Anticristo* es un radical, pero más tarde sabreis que no es más que «un ultrareaccionario en política y en filosofía» (Fouillée) (2). De la exposición de sus doctrinas, hecha por Lichtemberger (3), deduciréis sin género de duda que Nietzsche es un individualista y un aristócrata; no faltará sin embargo quien os diga, que es un demócrata y un socialista convencional (Gisrow y Roberty) (4).

Esta tan radical disparidad de juicios acaba por desorientar, y solo después de leer las obras del autor discutido es posible formarse una opinión. También entonces se comprende el por qué de tan diversas apreciaciones.

Nietzsche se nos presenta él mismo como un trabajador de las tinieblas.

(1) M. Nordau, dice entre otras cosas, que cuando á través de la vana palabrería nietzscheana se consigue "descubrir la idea fundamental, se observa inmediatamente que las afirmaciones de Nietzsche son ó lugares comunes ataviados como caciques con coronas de plumas, anillos en la nariz y tatuaje de tan baja especie, que un escolar se avergonzaría de emplearlas en un trabajo hecho para la clase, ó bien constituyen una locura rugidora., *Degeneración*, T. II, cap. V. Traducción de N. Salmerón García. — Jorro. — Madrid, 1903.

(2) A. Fouillée. *Nietzsche et l'immoralisme*. — Deuxième edit. Alcan. Paris, 1902.

(3) H. Lichtemberger. *La Philosophie de Nietzsche*. — Neuvième edit. Alcan. Paris, 1905.

(4) E. de Roberty. *Fedie Nietzsche. Contribution...* Troisième edit. Alcan. Paris, 1903.

«Veréis—dice en el prólogo de *Aurora*—la labor de un hombre *subterráneo*, de un hombre que cava, que horada, que mina. Verán los que tengan hechos los ojos á estas exploraciones en las honduras, cómo avanza lentamente ese hombre, con qué circunspección y con qué grave inflexibilidad, sin dejar ver la molestia que supone toda larga privación del aire y de la luz. Se le podría juzgar contento con su trabajo. ¿Será que alguna fé le conduce, que algún consuelo le indemnice de sus penas? ¿Querrá acaso rodearse de una dura obscuridad que sea *suya*, hacerse dueño de cosas incomprendibles, ocultas, enigmáticas, sabiendo que de ahí ha de salir mañana su propia redención, su propia aurora? No le preguntéis lo que buscaba allá abajo; ese Trofonio, ese hombre de apariencia subterránea, acabará por decirlo él mismo, cuando haya vuelto á ser hombre. No saben callarse los que como él han hecho vida de topos, los que como él han estado solos tanto tiempo.»

Efectivamente, no sabe callarse y en seguida nos dice lo que hacía «allá abajo.»

«Descendí á lo profundo, me puse á horadar el fondo y comencé á examinar y socavar una anti-gua fé sobre la cual desde hace miles de años acostumbábamos los filósofos á edificar siempre, aunque todas las construcciones han ido una tras otra viniendo á tierra. Me puse á socavar nuestra fé en la moral. ¿Me habeis comprendido? (1)».

(1) Para la lectura de *Humano, demasiado humano, La Gaya Ciencia, Así hablaba Zaratustra, Más allá del Bien y del Mal* y *La Geología de la Moral*, nos hemos servido de la edición de *La España Moderna*; para la de *El origen de la tragedia* y *El crepúsculo de los ídolos*, de la edición Viuda de R. Serra; para la de *El Anticristo*, de la edición Lezcano y Compañía (prólogo de P. Gener) y para la de *El Caso Wagner* y *Nietzsche contra Wagner* de la *Semper y Compañía*.

Nietzsche es un inmoral, ó al menos *quiere serlo*. Pero ¿lo es?

Él no nos dice que vá á destruir esta ó aquella moral, sino todas las morales, ó mejor dicho, toda moral practicada hasta hoy.

¿Será Nietzsche un *amoral* en el sentido de que cada uno deba constituirse á sí mismo su norma de conducta? Esta opinión aparece alguna vez defendida en sus obras; pero es lo cierto que Zaratustra fija sus nuevas tablas de valores, tan categóricas como las antiguas. Cuando Zaratustra *prohíbe* á sus discípulos ser piadosos, ó cuando les *manda* hacerse duros ¿no promulga, no ordena con arreglo á un criterio que es para él una norma de moralidad? ¿Y cuando habla de *virtudes nobles* en oposición á las *virtudes plebeyas*? ¿Será esto *immoralismo*?

Nietzsche no es, ya lo vemos, un inmoral. No es tampoco un amoral preconizador de un Ética absolutamente individualista—mejor diríamos *personal*—¿Qué es entonces? En pocas palabras: un filósofo que tras luengos trabajos subterráneos, ha descubierto que los valores morales que rigen en la actualidad, son valores de *decadencia*, de *aniquilamiento*, y por lo tanto que se impone una «*transmutación de todos los valores*.»

¿Cuáles serán los nuevos? ¿Serán superiores á los antiguos? Y para probarlo ¿en qué piedra de toque habrán de contrastarse? La respuesta á estas preguntas forma en gran parte este libro.

Federico Nietzsche es un filósofo de complejísima mentalidad. Tiene una inteligencia sutil y penetrante que sorprende con rasgos brillantísimos; una imaginación avasalladora, muchas veces

febril; una sensibilidad, tal vez diríamos mejor, una imitabilidad que produce la impresión de algo patológico; una sinceridad tan absoluta que ni se detiene ni vacila ante los ideales más sólidamente consagrados. Cuando el pensamiento de este filósofo, siempre en carrera vertiginosa, descubre una solución real ó hipotética á un problema *puesto*, la concreta en un breve aforismo y sigue su curso tumultuoso. No cura Nietzsche de sistematizar, ni de ponerse de acuerdo consigo mismo, ni á mendo de presentar pruebas; «yo no formo parte—dice Zaratustra—de aquellos á quienes es lícito preguntar su por qué.»

Estas potentes facultades del filósofo encarnan en su obra. Nietzsche todo está en ella.

Leed, *Así hablaba Zaratustra*, su libro más completo y más profundo. Veréis allí negaciones radicalísimas y afirmaciones de un vigor apocalíptico, que chocan y se cruzan como hojas de acero bien templado; contradicciones que estallan á cada paso; pensamientos sutiles, ó extraños, ó nuevos, ó de una candidez infantil. La pasión vibra en cada página, en cada párrafo, en cada palabra; la forma, que tiene en algunos pasajes una grandeza epopéyica, es siempre sonora, armoniosa, brillante, como una catarata de pedrería.

Hé aquí explicada la mayor parte del éxito de Nietzsche; he ahí también por qué hemos empezado esta obra exponiendo las doctrinas de aquellos filósofos que más se le asemejan.

Por sus radicales negaciones, por su estilo ofuscador las obras del autor de *Aurora*, desorientan al principio; nos ciegan, como cuando en un mediodía de agosto salimos de un templo obscuro á la luz del sol, ígnea y dorada.

Las doctrinas de sus antepasados Max Stirner y Schopenhauer y las de su contemporáneo Guyau sirven de preparación para entenderle y para quitar sus pretensiones de originalidad, que como tendremos ocasión de ver son extraordinarias.

Para esto último hubiera sido necesario hacer un estudio detenido de sus precursores. Pero el concepto de precursor ¡es tan extenso! ¡es tan vago!

Si consideramos como tales á todos los filósofos cuyas doctrinas tienen algún punto de contacto con las de aquél, esta obra hubiera resultado de una pesadez abrumadora. Los sofistas griegos con su fenomenismo absoluto; La Rochefoucauld con su teoría del amor propio como *deus est machina*; Renan con su aristocratismo; Gobinau con sus predicaciones de la desigualdad humana y el triunfo del más fuerte; Darwin con su *struggle for life*; Heine, Blanchi y Le Bon con «retorno eterno», y mil y mil más, hubieran tenido que desfilar por estas páginas en interminable procesión. Por eso nos hemos limitado á presentar como precursores de Nietzsche á Stirner y á Schopenhauer, cuyos sistemas filosóficos tienen con las doctrinas de aquél evidentes y numerosísimos puntos de contacto. Hé ahí la primera parte de nuestra obra.

La segunda está dividida en dos capítulos de muy distinta extensión. En uno estudiamos al filósofo; en otro al sociólogo y como un aspecto de éste, al moralista.

Quizá tal división parecerá irregular y «poco orgánica», pero ha de tenerse en cuenta que en Nietzsche la importancia del filósofo es muy relativa y secundaria, en tanto que la del sociólogo, discutida, negada ó exaltada hasta las nubes, crece de día en día.

En la tercera parte hemos procurado quilatar la originalidad de Nietzsche, trabajo ya implícito en las dos anteriores, pero que en esta última se detalla y se sin-teza en lo posible.

Es la presente la primer obra que acerca de Nietzsche se escribe en castellano. Em-prendida por un filósofo de pluma prestigiosa, hubiera resultado digna de la personalidad que en ella se estudia, emprendida por nosotros que acabamos de dejar los bancos desvencijados de la Universidad... ¡Ahí la tienes, lector, exenta de originalidad y de madurez, pobre y deslabazada de expresión!

Que la estimes como un ensayo hecho con entusiasmo y buen deseo, es cuanto nuestra modestia puede esperar.

PRIMERA PARTE



CAPÍTULO ÚNICO

Dos antepasados y un contemporáneo

I

La filosofía de Hegel influyó muy poderosamente en Alemania primero y después en toda Europa. Como sucede siempre cuando aparece en la historia un hombre genial que funda y propaga un sistema hondamente renovador, no tardaron sus discípulos en dividirse y diferenciarse, imprimiendo á la doctrina del maestro muy distintas direcciones. Mientras unos, que constituyeron la derecha hegeliana, trataban con más ó menos acierto, de reconciliar el panteísmo de Hegel con el monoteísmo cristiano, otros que formaron la izquierda, empezaron por afirmar rotundamente la irreconciliabilidad de aquella teoría con las doctrinas de Cristo, llegando en todos los órdenes á negaciones y afirmaciones radicalísimas.

A este grupo pertenece Max Stirner (1), cuya filosofía vamos á examinar con algún detenimiento, ya que según el plan que acabamos de exponer hemos de compararla con la de Nietzsche.

En la introducción de *El Único y su propiedad* (2) escribió Max Stirner estas palabras que compendian su pensamiento y nos colocan desde las primeras líneas del libro en el punto de vista del autor: «Dios y la humanidad no han basado su causa sobre nada, sobre nada más que sobre ellos mismos.» «¿Abrazaría Dios la causa de la verdad, si no fuese él mismo la verdad? Dios no se ocupa más que de su causa, solo él es todo en todo, porque todo es su causa». Lo mismo hace la humanidad. «Con tal que ella se desenvuelva, poco le importa que los individuos y los pueblos sucumban; saca de ellos lo que puede sacar y cuando han cumplido la tarea que de ellos reclamaba, los hecha al cesto de los papeles inservibles de la Historia.» Así haré yo; «basaré mi causa *sobre mí*; soy para mí la negación de todo lo demás, soy *para mí* todo, soy el único». Cada uno labora *pro domo sua*: «Lo divino mira á Dios, lo humano mira al hombre. Mi

(1) Max Stirner, ó Juan Gaspar Schmit, que era su verdadero nombre, nació en Baireuth el 25 de octubre de 1806. Estudió filología y filosofía en Berlín asistiendo á las cátedras de Hegel y Scheleimacher. Después de pasar un año en Kulm y en Königsberg, volvió á Berlín en 1833 para seguir las explicaciones de Bockh y de Michelet que representaban entonces la izquierda hegeliana. No se conocen más particularidades de la vida de este hombre que murió en la miseria el año 1856. *El Único y su propiedad* que publicó en 1845 fué acogida con la mayor indiferencia.

(2) Max Stirner: *El Único y su propiedad*. Traducción de P. González Blanco. Sempere. Valencia, 1905.

causa no es ni divina ni humana, no es ni lo verdadero, ni lo bueno, ni lo justo, ni lo libre, es lo mío; no es general, sinó única, como yo soy único.»

«Nada está para mí por encima de mí.»

Después de estas palabras que nos muestran de *tout piece* y á plena luz la orientación filosófica del autor, comienza éste la exposición de sus teorías, ó mejor dicho, la crítica destructora de todo lo existente, puesto que, como veremos, la obra de Stirner es negativa, es obra de demolición, no positiva y creadora.

Para los antiguos—los hombres anteriores á Cristo—el mundo era una verdad, tenían fé en él y á él se sometieron. Los cristianos en cambio tuvieronlo por cosa despreciable y dirigieron sus esfuerzos y su actividad á la otra vida.

¿Cómo se verificó este cambio radical?

Tal mutación—dice Stirner—no podía ser repentina y de momento. Los antiguos la intentaron y la consiguieron en gran parte: «la inteligencia, la sutileza, la ingeniosidad de espíritu, te harán vivir mejor en el mundo y asegurarán tu suerte.» Pero esta dirección era unilateral é incompleta, porque el sentimiento reclamaba sus fueros. «No forméis sólo vuestra inteligencia—decía Sócrates—formad también vuestro corazón.» Los sofistas habían arrojado al mundo de la inteligencia, «con Sócrates comienza el examen del corazón y todo el contenido va á ser pasado por la criba.» Los últimos, los supremos esfuerzos de los escépticos, se dirigieron á rechazar del corazón todo su contenido y á dejarlo latir vacío.

Los cristianos acabaron la obra. Quisieron sentirse *espíritus puros*, desdeñar el mundo y conquistar la *verdadera vida*.

Pero así como los antiguos comenzaron por afirmar el mundo, y acabaron por negarlo, hénos aquí, á nosotros los modernos, empeñados en destruir el espíritu.

«Como el loco crea su propio mundo de ensueño, sin el cual no sería loco, el espíritu debe crear su propio mundo de fantasmas sin el cual no sería espíritu.» «¿Qué es pues el espíritu? El espíritu es el creador de un mundo espiritual; su existencia resulta de la unión con lo espiritual creación suya.»

La primera creación del espíritu, es pues él mismo. Engrandeciéndolo constantemente llega el hombre á convertirlo en Dios y á él se subordina. «El espíritu, para existir como espíritu, debe ser necesariamente un *más allá*.»

Esta escisión entre el yo y el espíritu sirve de fundamento á Fauerbach que dice: Dios es el hombre (una idea suya); rindamos pues culto al Hombre. «¡En vano—exclama Stirner—cree Fauerbach habernos libertado de la teología, él mismo es un teólogo!» No existe el *Hombre*, existe *un* hombre, *dos* hombres, *tres...* etc. ¿Qué más da que proyectemos nuestro espíritu y hagamos de él un Dios, ó que lo subjetivemos y hagamos de él el Hombre? El resultado es el mismo; una abstracción que pesa sobre nosotros, un fantasma que se nos impone.

El pensamiento ha poblado el espíritu de fantasmas—verdad, humanidad... etc.—y se ha sometido torpemente á las exigencias de esas sus propias, rígidas creaciones. «¡No creas que bromeo ó que hablo metafóricamente cuando declaro radicalmente locos, locos de atar á los atormentados por lo infinito y por lo sobrehumano!»

Al llegar á este punto de su obra Max Stirner pasa revista á «los fantasmas,» «á las ideas fijas,»

cuyo conjunto constituye lo que llama «la marota» (1).

El egoísta, el no poseído, que mira de una manera consciente y fría cuanto le rodea, creará encontrarse en una casa de locos, en un manicomio. Los alienados parecen libres únicamente porque el patio de sus recreos es inmenso, es todo el mundo civilizado. «Ya un pobre loco alimente la idea de que es Dios Padre, el Emperador del Japón ó el Espíritu Santo, ó ya un buen burgués se imagine que está llamado por su destino á ser buen cristiano, fiel protestante, ciudadano leal, hombre virtuoso, es idénticamente la misma idea fija» (2).

Ved la moral, una de estas obsesiones. Cambia, evoluciona, se transforma; pero siempre una moral pauta y regula los hechos de los hombres. *Espíritus libertados* como Prudhom os dirán que la religión está llamada á desaparecer, pero que la moral es eterna; nuestros liberales os ensordecen gritando como energúmenos ¡viva la santa libertad! pero al mismo tiempo se erigirán ellos mismos en los más adustos, catonianos guardadores de la moralidad y del derecho.

«Los beatos son intolerantes en estas cosas, los cerebros ilustrados se precian de ser más laxos, pero si alguno se le ocurre tocar á la moral misma, todos hacen inmediatamente causa común contra él. Verdad, moral, derecho, son y deben

(1) "No habiendo en castellano vocablo que designe el objeto á que el autor (Stirner) se refiere, es decir, al palo con cabeza de muñeco, cubierta de capuchón y adornada con cascabeles, cetro grotesco de la locura, el traductor ha creído preciso adaptar á nuestro idioma la palabra de origen extranjero que en el texto se adopta." (Nota de P. G. Blanco.)

(2) *El Único y su propiedad*. T. I, página 63.

permanecer siempre sagrados» y así los súbditos vegetan siempre en la misma servidumbre «sin llevar jamás á su idea fija el escalpelo de la crítica» (1).

Podrá variar la aplicación de las máximas ó los hechos (evolución de la moral), pero nunca se arriesga uno á preguntarse si la moral misma no será una ilusión, un mirage... «Ella queda por encima de toda duda, inmutable» (2).

Ciertamente Fauerbach nos ha librado de Dios y de la Religión, pero quedamos bajo el peso de la moral que adquiere la fuerza aplastante, agobiadora de un dogma. No diremos ya «Dios es el amor,» pero diremos «el amor es divino;» no diremos ya «Dios se ha hecho hombre», pero diremos «el hombre se ha hecho Dios»; habremos, sí, desarraigado á Dios de su trascendencia, pero le habremos dotado de una indesarraigable inmanencia.

De acuerdo en que Dios es una producción del espíritu, se impone la consecuencia de que la moral es obra humana. «¡Concédeme de una vez que el bien no es otra cosa que la ley y que moralidad es igual que legalidad!»

«Bueno y malo no tienen significación más que en el mundo moral, exactamente igual que antes de Cristo ser judío según ley ó según no ley no tenía significación sino con referencia á la ley mosaica.» A los ojos del individualista que rechaza ese imperativo ético «el fariseo moral vale lo que el pecador inmoral.» La castidad, por ejemplo, que hace á una joven virtuosa morir soltera, que empeña al hombre en una lucha insensata contra los

(1) *El Único y su propiedad*. T. I, pág. 63.

(2) Ob. cit. pág. 102.

gritos de la naturaleza misma, es para el egoísta pernicioso ó indiferente. «¡Una griseta libre y alegre vale por mil solteronas encanecidas en la virtud!»

Todo egoísta es necesariamente un inmoral.

En vano los poseídos se volverán airados contra él. Le hablarán de virtud,..... de desinterés,..... ¿Queréis que yo también os hable del desinterés?

¡Y bien, yo os aseguro que no es más que un interés cazarramente entendido y practicado (1). «El que se humilla y que combate su egoísmo, no se humilla más que para ser ensalzado, es decir, para satisfacer su egoísmo.» Es que las ideas, «aun siendo de resultados perjudiciales para los hombres, no triunfan «sino á condición de dar una satisfacción al egoísmo» (2).

Los hombres teniendo las nociones de amor, de abnegación... etc., quisieron llevarlas á la práctica pero... el infierno está empedrado de buenas intenciones.

Stirner divide á los hombres en dos grupos: los civilizados y los bárbaros. Los primeros vivían por el espíritu y como durante la era cristiana que tuvo el pensamiento por principio «*eran los amos, exigieron de todos, respecto á los pensamientos reconocidos por ellos, la más respetuosa sumisión.*»

(1) "Imaginan decir una gran cosa los que colocan en el corazón del hombre el desinterés. ¿Qué entienden por eso?

„¿Alguna cosa muy cercana á la abnegación de sí. ¿De sí? ¿De quién pues? ¿Quién será el negado y qué interés habrá echado á un lado? Parece que debes ser tú. ¿Y en provecho de quién se te recomienda esa abnegación? De nuevo en tu provecho, en tu beneficio, simplemente á reserva de perseguir por desinterés tu verdadero interés., Ob. cit. págs. 84. 104 y 105.

(2) Como se verá luego esta concepción del desinterés es uno de los muchos puntos de contacto que Stirner tiene con Nietzsche.

Los animales, los niños, los bárbaros no se preocuparían de estos fantasmas que se llaman Estado, Emperador, Moralidad, Orden... etc., como no se preocupa quien piensa en vivir y en luchar por la vida, pero más débiles que los cultos acaban por rendirse y se entroniza el despotismo del pensamiento y comienza el reinado de la *marota*.

En nombre de vuestro respeto paternal ó tal vez en nombre de Dios decís al niño que rece, que sea bueno, que no mienta y le moldeáis á vuestra imagen y semejanza. «El hombre educado es aquel á quien los *buenos principios* le han sido enseñados é inculcados á *fuerza de golpes ó de sermones*.»

«¿Y eso os parece tonto?—gritarán los buenos, retorciéndose las manos de desesperación.—¡Pero por Dios—dirán—si no damos buenos principios á nuestros hijos, se arrojarán en brazos del pecado y se harán unos pillastres!—¡Poco á poco, profetas de la desgracia! *malos* en vuestro sentido, cierta mente que lo llegarán á ser; *pero vuestro sentido es precisamente un sentido pésimo*.

El egoísta reniega de ese sentido, ó mejor dicho, debe tenerle sin cuidado.

Va el hombre errante alrededor de la moral, alrededor de los espectros, sin atreverse á destruirlos y á vivir una vida desbordante, suya, libre de imposiciones y de preocupaciones insensatas. «¡Valor, paria, arrójate puesto que aún es tiempo! ¡Arrójate forzando las puertas mismas del santuario! ¡Si consumes lo sagrado lo habrás hecho tuyo! ¡Digiere la hostia y eres libre!»

Esto que se dice de la moral, puede repetirse de la libertad y del derecho. ¡No admitas el que la sociedad graciosamente te concede! Conquista tu derecho, todo el derecho que tus medios te

permitan ¡Que tu derecho, como tu libertad, tenga solamente tu poder por límite! (1).

Existen unos hombres que se llaman á sí mismos los libertados. Ellos lanzarán á tu oído cantos de sirena. Desdénalos, son tan teólogos como los otros. Si los escuchas, también éstos te estafarán tu *yo*, también éstos querrán que te prosternes ante nuevas y fantásticas marotas.

Desfilarán ante vosotros los liberales políticos.

Ellos hicieron la Revolución francesa, y no hubo ya un rey absoluto, pero hubo un pueblo *soberrano*; y ya no hubo una nobleza con privilegios, pero hubo una burguesía, y sus privilegios se llamaron derechos; y se pudo *libremente* servir al cielo «sin intermediarios»... ¡Porque en verdad os digo, que servir es ser libre!

Desfilarán después los socialistas.

¡La libertad política! — te dirán — ¿De qué sirve la libertad política? ¡La posesión es lo que hace á los hombres desiguales! y recitarán sus geremiadas. Repártase la riqueza, tengamos todos un poco; es decir, seamos todos indigentes. «El liberalismo social concluye que nadie debe poseer, como el liberalismo político concluye que nadie debe mandar. Si para el uno sólo el Estado manda, para el otro sólo la sociedad posee.»

Por último, pasarán ante tí los liberales humanitarios.

Y he aquí, que te hablan, y te dicen: ¡Todo por la gran familia humana! ¡Por la humanidad futura!

(1) Apoderáos del goce y os pertenecerá de derecho; sino lo co-geis, seguirá siendo "el derecho bien adquirido", de aquellos cuyo privilegio es. El es *su* derecho como hubiera sido *el vuestro* si se lo hubiérais arrancado., Ob. cit. T. II, pág. 274 á 280.

¡Insensatos! ¡No comprenden que la humanidad futura, lo seguirá siendo siempre! ¡Que los hombres del porvenir lucharán por libertades que nosotros «ni siquiera notamos que nos faltan!»

Moralistas, juriconsultos, liberales, socialistas, humanitarios... ¡todos, todos, te sacrificarán ante nuevos ídolos! Reniega de ellos, vuelve á tu yo, fíate de tus propios, primitivos impulsos, y abandónate á ellos. ¡Que tu vida se desarrolle magnífica, lujuriente y fecunda!

“¡A qué saqueo ha estado sometido mi yo desde que el mundo es mundo! Fueron primero el sol, la luna y las estrellas, los gatos y los cocodrilos, los que tuvieron el honor de llamarse mi yo; fueron después Jehova, Alá, Nuestro Padre, los que usurparon mi título; luego las familias, las tribus, los pueblos y hasta la humanidad; vinieron después el Estado y la Iglesia, siempre con la misma pretensión de ser yo; y yo los miraba hacer apaciblemente. ¿Qué tiene de extraño, pues, que siempre del mismo modo, un yo real se haya presentado y me haya dicho á mí misma cara que no era para mí un “tú”, sino buenamente mi propio yo? Eso lo hizo el Hijo del hombre por excelencia, y yo me pregunto, lo que impedirá al primer hijo del hombre que llegue, hacer otro tanto. Viendo así á mi yo, siempre encima y fuera de mí, no he llegado nunca á ser realmente yo mismo,, (1).

(1) No quiere lo expuesto hasta aquí decir que el individuo atento solo á sí mismo ha de vivir aislado. ¿La sociedad le proporciona elementos para ser feliz? Pues debe aprovecharlos. Mientras yo me baste á mí mismo, á nadie busco, ni con nadie me asocio; pero desde el momento que puedo utilizar la asociación en mi provecho ¿por qué no hacerlo? Lo que no haré jamás es perder de vista mi conveniencia. En una palabra, la sociedad que yo establezca ó en la cual entre, se ha de erigir sobre la base de mi egoismo. ¿Perteneeceré á un partido político? Sí, mientras sean mayores las ventajas que me reporte que los sacrificios que me exija. ¿Faltaré á la verdad? No, mientras la mentira no sea un bien para mí... *et de sic cæteris*. (Véase sobre este tema el capítulo: *Mis relaciones*. Ob. cit. T. II. pág. 78.)

Y más adelante.

“La historia busca al hombre; ¡pero el hombre soy yo, eres tú, somos nosotros! Después de haberlo tomado por un ser misterioso, una divinidad y haberlo buscado en el Dios primero, después en el *Hombre* (la humanidad, el género humano), le he encontrado al fin en el individuo limitado y pasajero, en el Único.”

“Yo soy el propietario de mi poder, y lo soy cuando me sé Único (1). En el Único, el poder vuelve á la nada de que ha salido. Todo ser superior á mí, sea Dios ó sea el *Hombre*, se debilita ante mi unicidad y palidece al sol de mi conciencia.”

“Si yo baso mi causa sobre mí, el Único, ella reposa sobre un creador efímero y perecedero que se devora él mismo, (se devora viviendo su vida) y puedo decir; yo no he basado mi causa sobre nada,” (2).

(1) “Cuando dice Fichte “Yo soy todo,” eso parece perfectamente de acuerdo con mi teoría. Solo que el yo no es todo, sino que destruye todo y solo el yo que se descompone él mismo, el yo que no es jamás, el yo final es realmente yo. Fichte habla del yo absoluto, en tanto que yo hablo de mí, del yo perecedero.” Ob. cit. T. II, pág. 40.

(2) Los anarquistas contemporáneos miran á Max Stirner como uno de los fundadores de sus teorías. Hasta qué punto tienen razón y hasta qué punto no, puede deducirse de la exposición que acabamos de hacer de sus doctrinas.

II

Con la publicación del *Novum Organum* de Bacon se inaugura en la ciencia una era nueva.

Antes, la Filosofía tenía un dominio universal y fácil que nadie osaba disputarle; «imperaba en un ancho campo cuyas provincias parecían como sin dueño.» Pero Bacon hizo un esfuerzo, en verdad poderoso y fecundo y limitó los campos respectivos de las ciencias experimentales y la filosofía. No separó ésta de aquéllas, que hubiera sido ilógico, pero hizo de la primera una preparación ó propedéutica para las segundas.

Hasta la aparición de su obra, la filosofía dogmática desarrollando de un modo exclusivo y universal la dirección deductiva, fué efecto ó causa ó á la par ambas cosas, del escaso desarrollo de las ciencias experimentales.

Con Bacon cambia la filosofía de dirección (1) y la experiencia, no sólo contrarresta y equilibra la

(1) "Ni hay ni puede haber más que dos vías para la investigación y descubrimiento de la verdad: una, que partiendo de la experiencia y de los hechos se remonta en seguida á los principios más generales, y en virtud de estos principios que adquieren una autoridad incontestable, juzga y establece las leyes secundarias (cuya vía es la que ahora se sigue), y otra que de la experiencia y de los hechos, deduce las leyes, elevándose progresivamente y sin sacudidas hasta los principios más generales que alcanza en último término. *Esta es la verdadera vía, pero jamás se la ha puesto en práctica.*" Nov. Org. lib. I, cap. I, af. 19. Biblioteca económica filosófica de Zozaya. Tres tomos. Madrid. 1892.

tendencia especulativa, sino que experiencia y conocimiento humano, se hacen términos equivalentes; se considera á aquélla como único medio de conocer, y lo sobrenatural es declarado incognoscible. La metafísica queda reducida á una hipótesis, más allá de la Física, y solamente se le asigna como materia de especulación, las causas finales: Las causas finales, santas y estériles como las monjas, dice el mismo Bacon.

La dirección empírica impresa á la filosofía por este autor, siguió desenvolviéndose con Locke; Berkeley y David Hume.

Veamos cómo:

Para Bacon lo sobrenatural era incognoscible. Para Locke que identifica la experiencia con la percepción, tampoco lo suprasensible podía conocerse; y siendo lo suprasensible la esencia de las cosas, y declarada ésta incognoscible, la metafísica venía á quedar sin objeto, en el vacío, muerta.

Después de Locke, Berkeley analizó el conocimiento experimental, y dedujo que todo él, consiste en representaciones ó ideas, formadas en nuestro propio espíritu é identificó las cosas sensibles con las representaciones. No existen pues más que espíritus perceptores é ideas percibidas.

La causa de estas ideas no somos nosotros. ¿De dónde advienen pués? No existiendo más que espíritus é ideas, la causa tiene que estar en Dios.

De aquí no había sino un paso al escepticismo de David Hume.

Este filósofo partiendo de la base, evidente ya en la filosofía empírica, de que nada hay fuera de nuestras percepciones, trató de analizar este conocimiento de ideas.

Y hé aquí los resultados de su análisis.

Todo conocimiento es un juicio necesario, y todo juicio es una comparación ó enlace de términos. Se puede relacionar una cosa consigo misma, (yo=yo) y en este caso, el objeto es el mismo en el sujeto que en el predicado; juicio idéntico ó se puede relacionar una cosa con su cualidad (la nieve es blanca), en cuyo caso el predicado está dado en el sujeto (juicio analítico). Puede ocurrir también, que dadas dos representaciones consecutivas, se enlacen ambas en relación de causa á efecto.

Las dos primeras relaciones (la de identidad y la de sujeto con predicado) tienen carácter de necesidad; pero ¿lo tienen igualmente las de causa á efecto?

Las representaciones distintas nunca están contenidas unas en otras, por lo tanto, el análisis de la primera, no nos da el conocimiento de la segunda. ¿Por qué establecemos la relación de causa á efecto y por qué le damos carácter de necesidad?

Según Hume, esto se debe á la repetición constante de un determinado orden de sucesión. Un *pos hoc* repetido ha acabado por convertirse en un *propter hoc*. El concepto de causalidad no es pues racional ó apriorístico; ni, en rigor tampoco un juicio experimental, sino sencillamente una creencia.

Mientras la filosofía experimental, realista ó empírica sigue este camino, la Metafísica se desenvuelve paralelamente. De Descartes á Espinoza, de Espinoza á Leibniz, de Leibniz á Wolff y los wolffianos.

El primero subordina el orden ideal al orden real, prescribiendo como engañoso el testimonio de los sentidos, y se entrega por completo á la razón; el segundo pretende explicar no sólo la

naturaleza, sino la vida misma, por inalterables, rígidas leyes matemáticas y geométricas, y el tercero emplea su genio poderoso y su saber enorme en poner de acuerdo la filosofía y la experiencia. Su sistema filosófico, más que tal, es una série de ensayos, en los que, para prueba y confirmación de sus asertos, saca ejemplos de todas las ciencias. A Leibiniz siguió Cristián Wolff, que fundó escuela.

«La escuela—dice Kuno Fichter—pedía la forma del sistema, la estructura sistemática, pedía á su vez que se presentase de nuevo la filosofía como ciencia particular, como un organismo que por sí sólo existe.» ¿De qué modo podía hacerse esta reforma sin separar de nuevo la metafísica y la experiencia? Así los wolfianos á título de continuadores de Leibniz, destruyeron ó esterilizaron su obra admirable, desintegrando las ciencias experimentales y la metafísica.

La filosofía dogmática, había recorrido un largo camino en dos direcciones, desenvueltas á la par, pero antitéticas; persiguiendo un mismo fin, pero partiendo de puntos distintos y llegando, como era lógico, á conclusiones opuestas.

Sólo quedaba á la filosofía cuya razón de ser se ponía en litigio, el recurso de descubrir un problema, que siendo real, condición indispensable si había de tener valor positivo, estuviese como desamparado y fuera del dominio de las demás ciencias. La crítica de Kant descubrió este problema, y desde entonces la filosofía dueña de un *objeto propio* tuvo tanto *derecho á la vida* como cualquiera de las ciencias experimentales. Este objeto fué el conocimiento mismo—*en si*—presupuesto en la filosofía dogmática y sometido á examen en la crítica. Cesa con ella la filosofía de ser «una explicación

de las cosas», para convertirse en «una explicación del conocimiento de las cosas.»

No es el filósofo de Koenisberg fundador de un nuevo sistema filosófico, á la manera que lo fueron sus sucesores, Fichte y Hegel, por ejemplo, pero analizando el fundamentalísimo problema del conocimiento, llegó á conclusiones que influyeron profundamente en la filosofía universal.

Kant establece, como Hume, la división de los juicios en analíticos y sintéticos, según que el predicado esté ó no contenido en los límites del sujeto (1).

Nuestros conocimientos son experimentales, pero Kant distingue los objetos como ellos son, ó sea *la cosa en sí*, de los objetos como los percibimos, como se dan en nuestras representaciones, como aparecen—fenómeno—(*fainomenos*, de *fainomoi*, aparecer).

Además del conocimiento experimental, naturalmente *a posteriori*, hay en nosotros dos elementos *apriorísticos*: el Espacio y el Tiempo.

El Espacio «forma de la intuición sensible», precede á la experiencia, y es una condición, un *modo* puramente subjetivo de nuestra sensibilidad.

El tiempo es la «forma de la intuición interna», sin el cual ni nos percibiríamos á nosotros mismos. Así como el Espacio hace posible la coexistencia de los objetos en nuestras representaciones,

(1) Kant: *Crítica de la Razón pura*, págs. 167 á 170.—Gaspar, editor, Madrid. 1873.

Los juicios sintéticos pueden ser *a posteriori* (después de la experiencia) como cuando decimos, algunos cuerpos son pesados; ó *a priori* (que preceden á la experiencia) y como cuando decimos: todo cambio tiene una causa. Estos últimos son precisamente los juicios que forman la ciencia porque tienen universalidad y necesidad (apodicticidad.)

el Tiempo hace posible la existencia *sucesiva* de las representaciones mismas.

Las representaciones sensibles informadas en y por los sentidos pasan á la esfera del entendimiento, donde existen formas apriorísticas ó preexistentes, que son las categorías. De la unión de éstas con aquéllas, resultan los conceptos puros ó nociones de las cosas que á su vez constituyen la materia de los juicios. Por último, la razón tiene también sus formas apriorísticas ó ideas, y de la unión de éstas con las categorías, resultan las ideas fundamentales de Dios, Alma y Universo; de cuya existencia objetiva, si la tienen, nada podemos saber.

Tal es, en rasgos generales, el idealismo Kantiano.

Como todos los filósofos que han influido poderosamente en la marcha de la filosofía, y acaso más que ninguno, por ser la revolución verificada por él una de las más hondas y radicales que han existido en la historia de la ciencia, Kant tuvo sucesores que desarrollaron su doctrina en diversos sentidos.

Schopenhauer se considera á sí mismo como el más legítimo entre ellos y afirma que su filosofía es el término de la de Kant, pues aunque las de Fichte y Schelling se derivan también de aquélla, se presentan sin hilación ni orden y hay que considerarlas—dice—«como un preludio de mi doctrina» (1).

Se dice que Schulze recomendó á Schopenhauer, que si pensaba dedicarse á la filosofía,

(1) Schopenhauer: *Apuntes para la historia de la Filosofía*. Capítulo 14. *Algunas observaciones sobre mi propia filosofía*, página 182.—Viuda de R. Serra, Madrid,

comenzase por estudiar detenidamente y de un modo exclusivo las obras de Platón y de Kant, y en la breve exposición que vamos á hacer de sus doctrinas, se verá cuanto este consejo influyó en el filósofo de Dantzig, aunque gracias á su grandísimo talento y su colosal cultura no llegara á ahogar su personalidad científica.

La doctrina de Schopenhauer, tiene puntos de verdadera originalidad, y la aplicación del método experimental á la filosofía no es el menor de todos ellos. Veamos lo que él mismo dice: «Podríase designar mi sistema como *dogmatismo inmanente*, porque mis tesis son en verdad dogmáticas pero no van más allá del mundo dado en la experiencia, sino que explican únicamente *lo que éste es*, descomponiéndolo en sus últimos componentes» (1).

Mientras «en el antiguo dogmatismo destruido por Kant», de los principios más elevados del sistema se deducían todos los demás principios, limitándose á una explicación del contenido de aquéllos, «mis principios descansan, no en cadenas de conclusiones, sino inmediatamente en el mismo mundo perceptivo.»

Es decir, «que mi filosofía se ha producido y está expuesta por la vía analítica y no por la sintética (2).»

Schopenhauer se coloca en el punto de vista kantiano. Como su predecesor admite la distinción

(1) Ob. cit. pág. 76.

(2) Ob. cit. pág. 79.

entre el *fenómeno* y el *noumeno* y sienta el principio de que el mundo es mi representación, no porque el mundo no tenga existencia objetiva y real, sino porque «las cosas en tanto existen para nosotros y de tal modo existen para nosotros, en tanto y según el modo que las pensamos (1).»

«Tengo sin embargo que hacer notar—dice, y en esto consiste la originalidad de su doctrina—que Kant procede como si fuéramos solo seres cognoscentes y no tuviéramos fuera de la representación absolutamente otro dato, mientras que en verdad poseemos otro en *la voluntad*, distinta de aquél *toto genere*.»

Siguiendo á Kant, no podremos ciertamente conocer *la cosa en sí*, encasillados en nuestro propio yo, y constantemente ante una realidad cuya esencia permanece incognoscible.

“Solo se puede llegar á *la cosa en sí* mediante la variación del *punto de vista*, es decir en vez de partir siempre como hasta aquí se ha hecho, de lo que representa, partir alguna vez de lo que es representado. Pero esto solo es posible á cada uno en una sola cosa, que como tal le es accesible también desde dentro y le está dada por este medio de doble manera; su propio cuerpo es el que está en el mundo objetivo, precisamente también como representación en el espacio; pero á la par se pone de manifiesto á la propia conciencia en forma de voluntad,, (2).

(1) “El idealismo trascendental, no disputa en modo alguno al mundo existente su *realidad empírica*, sino dice únicamente que ésta no es incondicionada, puesto que tiene por condición nuestras funciones cerebrales, de los que resultan las formas de la percepción, es decir, tiempo, espacio y causalidad; que por consiguiente esta misma realidad no es más que la realidad de un fenómeno., Ob. cit. pág. 90.

(2) Ob. cit. pág. 112.

Hay que advertir que para Schopenhauer la voluntad no es solamente una fuerza universal, sino la potencia última de la que el mundo es la manifestación ó mejor dicho la encarnación completa.

“Hasta ahora se ha reducido el concepto *voluntad* al concepto *fuerza*; yo hago lo contrario y considero toda fuerza natural como una voluntad. No se crea que esta es una vana disputa de nombres; por el contrario, es un punto de la mayor importancia. El concepto *fuerza* tiene por base, como todos los demás, el conocimiento del mundo objetivo, es decir, el fenómeno, la representación. De ahí es de donde viene; está sacado de la esfera donde reina el determinismo de los efectos y de sus condiciones. Representa el punto donde se detiene la explicación por las condiciones, no pudiendo aclarar ya más. Por el contrario, el concepto de *voluntad* es el único de todos que no tiene su fundamento en el puro fenómeno, ni en la representación, sino que viene de dentro, sale de la conciencia de uno y cada cual reconoce en él su propia individualidad. Si reducimos la noción de fuerza á la de querer, reducimos lo desconocido á una cosa conocida, á la única cosa inmediatamente conocida, lo cual extiende mucho nuestro conocimiento. Pero si por el contrario como hasta ahora se ha hecho, reducimos el concepto de voluntad al de fuerza, abandonamos el único conocimiento inmediato que tenemos del mundo, le dejamos perderse en una concepción abstracta sacada de los fenómenos y con la cual no podemos nunca salir de los fenómenos.”

“También el teísmo—dice en otra parte—deriva el mundo de una voluntad, por una voluntad son guiados los planetas en sus órbitas y se produce una naturaleza en su superficie; sino que aquél puerilmente, vuelve esta voluntad hacia afuera y solo la hace influir en las cosas mediatamente, es á saber, mediante interposición del conocimiento y la materia á la manera humana, mientras que en mi sistema la voluntad no influye tanto *sobre* las cosas, como *en* ellas; más aun ellas mismas no son sino su visibilidad precisamente. El panteísmo llama Dios á la voluntad que obra *en* las cosas; abuso que he mencionado frecuentemente y con bastante fuerza, yo le llamo *voluntad de vivir* porque esto expresa lo último cognoscible en ella.”

«La voluntad de vivir—escribe en *El Mundo como Voluntad y como Representación*—lejos de ser una palabra vacía de sentido, como lo absoluto, como lo infinito, como la idea, es el principio vital, es lo más real que se conoce, el centro mismo, alrededor del cual gira inmutablemente la cambiante realidad.»

La *voluntad de vivir*, causa impulsora en toda acción, es en los seres inferiores por completo inconsciente, pero se va haciendo consciente á medida que ascendemos en la escala de los seres de menor á mayor complicación. Así, en las plantas, «se muestra débil aún, como agente ciego, ignorante de su fin»; en los animales es cada vez más consciente, á medida que aumenta su inteligencia, llegando á ser por completo consciente en el hombre; sin que por esto la voluntad deje de ser en todos los seres una y la misma.

Su concepción de la vida, es la siguiente:

Comparando los esfuerzos y los sacrificios que cuesta vivir, con lo triste y desconsolador de la existencia, se hace visible una monstruosa desproporción. ¿Cómo podemos apetecer la vida, llena de sinsabores y de angustias? ¡Pobres locos, corriendo tras las ilusiones eternamente fallidas y eternamente renovadas! Y si alguna vez se logran nuestros propósitos, y conseguimos dar caza al placer, ó la desilusión nos lo aminora, ó nos lo amarga el hastío, ó nuevos, insensatos deseos que surgen en nosotros, nos hacen continuar nuestra labor estéril de eternos Sisifos. ¡Es que la voluntad de vivir es fuerza ciega, que nos impulsa á lo desconocido fatal, ineluctablemente!

“El querer vivir, es un deseo irreflexivo é inmotivado, porque si toda manifestación de una fuerza

natural tiene una causa, la naturaleza misma carece de ella; si todo acto voluntario tiene un motivo, la voluntad misma no lo tiene., “Un *devenir* constante es la manifestación propia de la existencia y de la voluntad.,

Por eso la perfección consiste, no en esperar en un Dios, del cual, aunque existiera nada podríamos saber, *y cuya idea no es innata*, sino en ahogar en nosotros mismos ese impulso avasallador de la voluntad, que constituye nuestro martirio, y sumergirnos en un *no querer*, en una indiferencia universal, en un *nirvana* de inconsciencia y de insensibilidad (1).

La conciencia de nuestra propia desgracia y de la ajena, es el lazo más fuerte que nos une á los demás hombres, y á los animales «cuya ausencia de derechos es una barbarie de occidente, que tiene su origen en el judaismo» (2).

(1) “De la llama purificadora del dolor, la negación del querer vivir, es decir, la liberación, brota como un pálido relámpago. Los grandes dolores purifican hasta á los animales., El que esto entienda, “habrá reconocido que el dolor y el tormento trabajan para el verdadero fin de la vida: la destrucción del querer vivir.,

En otra parte dice: “El hombre más grande del mundo, no es el conquistador, sino el que se domina á sí mismo. Imagináos siempre un noble carácter con una cierta tristeza, que no es más que la conciencia de la nada, de todos los bienes y de todos los sufrimientos del mundo. Cuando por una necesidad de la suerte, el deseo de vivir se rompe, no se desea ya nada, y el carácter se muestra triste, noblemente resignado. No busca otra cosa el hombre que romper los lazos que le unen á la tierra. Siente un dulce presentimiento de la muerte, una especie de alegría secreta que le acompaña en ese estado.,

(2) Se ha dicho, y no seguramente sin fundamento, que una parte del pesimismo de Schopenhauer se debió al olvido en que hasta los últimos años de su vida le tuvieron sus contemporáneos.

Nuestro autor tenía más que conciencia de su propio valer, verdadero orgullo de su talento y de su sabiduría, y así lo dice sin rebozo ni disimulo en algunas de sus obras.

A Fichte, á Schelling y á Hegel que por entonces privaban en Alemania, les dedica párrafos que son verdaderas diatribas en que estalla el carácter violento del filósofo de Dansig.

“Una piedad sin límites para todos los seres vivos, es el testimonio más seguro de una buena conducta. El que se sienta invadido por este sentimiento, no hará daño alguno á sus semejantes, sino que por el contrario, será indulgente y ayudará á sus semejantes según sus medios.”

Si añadimos aquí que como lógica consecuencia de su principio filosófico, Schopenhauer es un convencido determinista, creemos haber dado una idea bastante clara de su desconsoladora doctrina.

He aquí uno de sus más formidables desahogos:

Después de llamar á Fichte y á Schelling sofistas y embaucadores, dice lo siguiente: “A Schelling le siguió ya una creación ministerial filosófica. Hegel, servidor de un fin político y además equivocado, al que se le puso desde arriba el sello de gran filósofo, es un trivial, insulso, repulsivo é ignorante charlatán, que escribió condescaro, extravagancia y locura nunca vistos lo que sus venales secuaces pregonaron como sabiduría inmortal y que fué tomada verdaderamente como tal por los tontos, con lo que se formó un coro de admiración tan completo, como no se había oído antes jamás.

La actividad mental proporcionada y extendida violentamente á un hombre semejante, ha tenido por resultado la perversión de toda una generación instruida. Al admirador de aquella filosofía, le espera la mofa de la posteridad á la que preludia ahora la mofa de los *vecinos* digna de oírse; ¿ó no tendría que sonar bien á mi oído el que la nación, cuyas eruditas calabazas han considerado durante treinta años mis trabajos como inútiles é indignos de una mirada, obtenga de sus vecinos la gloria de haber honrado como suma é inaudita sabiduría, lo completamente malo, lo absurdo, lo disparatado y que sirve además á fines materiales? ¿Tengo de aguantarme también como un buen patriota con la alabanza de los alemanes y del germanismo y alegrarme de haber pertenecido á esta nación y no ó otra? Sólo que sucede lo que dice el refrán español: *cada uno cuenta de la feria como le vá en ella*. Id á los *democolacos* y que ellos os alaben. Hombres poderosos, triviales, charlatanes, hinchados por los ministros, son los que merecen los alemanes; no hombres como yo. Wieland considera una desgracia haber nacido alemán; Burgert, Mozart, Beethoven y otros, le hubieran dado la razón; yo también.”



III

El querer vivir es el principio de la filosofía de Schopenhauer; *la vida intensa y expansiva* es el fundamento de la obra filosófica de Juan María Guyau (1). Parece si se considera solo este dato, que ambas doctrinas han de llegar á iguales ó parecidas conclusiones, y sin embargo... ¡qué enorme diferencia entre la concepción descorazonadora y tétrica del filósofo alemán y la del filósofo francés llena de esperanzas en un porvenir de felicidades humanas y de consoladores optimismos!

«Poner de relieve el aspecto social del individuo humano;» tal es, según propias palabras el objeto perseguido por Guyau.

La vida es el principio de su moral, de su arte y de su metafísica. El arte es la vida superior inmediatamente *sentida*; la moral es la vida superior

(1) Platón, Epicteto y Kant fueron los guías y los inspiradores de Guyau. Como Platón veía en el mundo un conjunto de voluntades que persiguen el bien, y consideraba al amor como el alma de la naturaleza toda. Como Epicteto se forjó una moral rigurosa y severa para la vida, pero no la llevó hasta el extremo de refinado egoismo que la llevarán los estóicos; lejos de esto Guyau tuvo siempre á la vista el aspecto social de la existencia humana, y creyó con fé ciega en la solidaridad de placeres y dolores. El estudio de los utilitarios y de los evolucionistas influyó en él y "después de reflexiones prolongadas, quedó en efecto persuadido de que la doctrina de la evolución, una vez rectificad y completada, constituye, sino toda la moral, al menos la sola parte de una moral verdaderamente rigurosa y científica.", Fouillée: *La Morale, L'Art et la Religion d'après Guyau*.— Alcán. París 4.me edit. 1901.

inmediatamente *querida*; la metafísica es la vida superior inmediatamente *imaginada*.

Y esto, porque la vida, según este filósofo-poeta «encierra en su intensidad misma un principio de expansión natural, de fecundidad, de generosidad y tiene poder bastante para armonizar la tendencia individual y la social.»

La escuela inglesa contemporánea que hace consistir la moral en los instintos desinteresados fundadores de la sociedad y transmitidos después por herencia, le parece á Guyau demasiado social y mecánica. Además produce una doble antinómia, entre el egoismo y el altruismo de una parte; entre el instinto y la reflexión de otra.

No es cierto tampoco, que los instintos desinteresados, los *buenos instintos*, hayan sido producidos, como afirma Darwin, por la selección. Esta no puede hacer más que *desarrollar* una cosa que se halle ya en germen en el individuo.

«Debe haber pues en el seno de la vida *individual* una evolución correspondiente á la evolución de la vida social y que la hace posible; que es su causa, en vez de ser su efecto.» «El resorte natural de la acción, antes de aparecer en la conciencia, ha obrado ya *debajo de ella* en la región oscura de los instintos.»

«El fin constante de la acción debe haber sido primitivamente una causa constante de movimientos más ó menos inconscientes. En el fondo, los fines no son sino *causas motrices habituales* que han llegado á la conciencia de sí.» De este modo el problema de la finalidad constante de la acción, se convierte en el de la causa constante de la misma.

«En el círculo de la vida, el punto de finalidad se confunde con el punto mismo de donde parte

el golpe. El objeto que de hecho determina toda acción consciente, es también la causa de toda acción inconsciente. Esta causa es la vida misma, la más intensa y la más variada en sus formas (1).»

Existe en el individuo un remanente, una acumulación de fuerzas, que por impulso natural tiende á desplegarse ó esparcirse. Cuando esta expansión está dificultada por algún obstáculo, esta fuerza se convierte en *deseo*; cuando satisfecha, en *placer*; cuando contrariada, en *pena*. Pero es necesario observar que esta fuerza no se mueve á obrar en vista de un placer y para conseguirlo, sino que «la vida se despliega y se ejerce porque es la vida.» Así el placer no es la causa de la vida ni de la acción, es sencillamente un efecto que acompaña á la acción y al desdoblamiento natural de la vida.

No es cierta la afirmación hecha por la escuela inglesa, de que la idea moral venga de un instinto y llegue á ser en el porvenir un instinto aun más infalible y más constante. La moral no se trasmite por herencia, y lo más que se podría admitir es cierta predisposición á la dulzura y á la bondad que no puede bastar para que los hombres sean buenos mecánicamente. «No marchamos hacia la edad del instinto, del automatismo, y de la inconsciencia, marchamos hacia la edad de la conciencia plena.» El ideal de la humanidad no es una adaptación definitiva que embrutecería al hombre, sino una readaptación al medio á medida que éste se modifica.

Si el espíritu avanza constantemente, y la moral instintiva por el contrario, permanece siempre

(1) *Ensayo de una Moral sin obligación ni sanción*. Traducción de L. Rodríguez y C. Casares. Lib. I. cap. I. R. Serra. Madrid.

igual ¿no surgirá una antinomia entre el espíritu y el instinto? Guyau lo reconoce, y de aquí saca su argumento más poderoso contra la escuela del puro instinto. Según una ley suya, que con numerosos ejemplos prueba, «todo instinto tiende á destruirse al hacerse consciente;» por donde si la moral no fuese más que un instinto, al hacerse consciente desaparecería, y los individuos en quienes la reflexión hubiera *disuelto* el instinto moral, podrían con razón decir á los demás: ¡Sé moral, tú, en quien el instinto sigue aún funcionando mecánicamente!

De todo lo cual, se deduce como lógica consecuencia, que es necesario fundar la moral *racionalmente*, y que no existe, ni existirá jamás, una moral puramente *instintiva*.

«Puesto que la conciencia—dice Guyau—puede destruir gradualmente por la claridad del análisis, lo que la síntesis obscura de la herencia ha acumulado en los individuos y en los pueblos; es necesario restablecer la armonía, 1.º entre el dominio de la causalidad y el de la finalidad; 2.º entre la esfera de la vida inconsciente y la esfera de la vida consciente; 3.º entre el instinto y la reflexión; 4.º entre el egoismo y altruismo, y 5.º entre la evolución producida por el medio exterior y la evolución espontánea del individuo.»

Guyau sostiene que el principio capaz de resolver todas esas antinomias, es *la vida*.

«Desde el primer temblor del feto en el seno materno, hasta la última convulsión del anciano, todo movimiento del ser tiene por *causa* la vida en su evolución; esta causa universal de nuestros actos, es desde otro punto de vista un *efecto* y un *fin*.» Además todo deseo se refiere, en una ú otra

forma, á una función de la vida, ya de la física ó de la espiritual. La vida es, pues, el disolvente general de la causa y del fin, del deseo y lo deseable, de lo consciente y lo inconsciente.

En cuanto á la antinomia entre el instinto y la reflexión, igualmente desaparece, pues la vida al hacerse consciente de su intensidad, y de su expansión, más que á destruirse tiende á vigorizarse y á fortalecerse, á desplegarse con más fuerza, á *s'épanouir*.

La antinomia inquietadora, entre el egoismo y el altruismo, halla también su resolución, según Guyau, en el principio por él propuesto. La vida no es sociable por accidente, sino por esencia. Lo verdaderamente accidental en ella, es el egoismo que se opone á su intensidad y á su expansión, que se opone á sus impulsos de generosidad. La vida, cuanto más consciente de sí, se hace más sociable y más expansiva: «como el fuego, no se conserva más que comunicándose.»

«Puesto que el acrecentamiento de la vida dentro, y su expansión (exparcimiento) fuera, es *la sola regla posible de conducta* en la doctrina de la evolución, ¿á qué queda reducida la idea de obligación moral, en la hipótesis de que la ciencia de las costumbres elimine de su seno toda noción metafísica?» La idea de obligación resulta inadmisible, y Guyau propone en cambio, lo que él llama equivalentes del deber, *que no constituyen una sanción*, sin embargo (1).

Estos equivalentes son:

El poder.—El deber proviene de un poder; es la conciencia misma de un poder más ó menos

(1) Véase sobre este interesante punto su *Ensayo de una moral... etc.*, ya citado.

contrariado. «Se ha pretendido hasta ahora, que el deber es el sentimiento de una necesidad ó de un constreñimiento, cuando es antes que nada *el sentimiento de una potencia*.» El deber no es una ley de existencia extraña y objetiva que se nos impone, sino la expresión de un poder que tiende á convertirse en acto. «Designo por deber, el poder sobrepasando la realidad y convirtiéndose, con relación á ella en un ideal; llegando á ser lo que debe ser, porque es lo que puede ser. La vida se convierte en una ley para ella misma, por su aspiración á desenvolverse sin cesar.» *El debo, pues puedo*, se convierte en un *puedo, pues debo*.

El segundo equivalente, es *la tendencia de la vida á alcanzar su máximo para sí y para los otros*. Guyau admite la teoría de las ideas fuerzas de Fouillé, según la cual «toda idea de una acción es el principio de la acción misma, puesto que el acto es la prolongación de una idea activa que ha llegado á ser dominante y ha producido un sentimiento dominador.» Haciendo aplicación de esta teoría, vemos que la *idea-fuerza* de la vida intensa y expansiva—idea como queda probado, dominante por excelencia—ejercerá en nosotros grandísima presión y hará por convertirse en movimiento.

El último de los equivalentes, se funda en «la naturaleza cada vez más social de los placeres elevados», y en la afirmación, para Guyau indudable de que «el egoismo será cada vez más rechazado y cada vez más desconocido».

Hemos dicho al dar cuenta del plan de este discurso, que nos proponíamos en esta primera parte únicamente exponer las doctrinas de aquellos filósofos que consideramos como los progenitores intelectuales de Nietzsche ó como sus más próximos

afines, para establecer así la filiación del filósofo objeto de nuestro estudio. Por eso no hemos criticado las teorías de Stirner y Schopenhauer, ni criticamos ahora la de la vida intensa y expansiva. Sin embargo apuntaremos aquí las observaciones y distingos que el mismo Guyau hace respecto al principio de su propia filosofía.

Surge en primer lugar la siguiente duda: En los casos, no muy raros de una oposición entre la vida física y la espiritual, ¿á cuál debe darse la preferencia? ¿cuál debe ser la sacrificada? Según Guyau debe la vida física someterse á la psíquica porque ésta alcanza el máximum de intensidad expansiva.

Resuelta esta antinomia se plantea otra no menos importante é inquietadora entre la intensidad y la extensión, entre la cantidad y la cualidad. ¿Debe preferirse una vida fecunda en variadas y agudas emociones, pero de escasa duración, ó por el contrario una vida sosegada y plácida, silenciosa y monótona, pero de duración dilatada?

Pensando lógicamente, de acuerdo con su doctrina, Guyau sacrifica la intensidad á la cantidad. «Suponed, dice, que os fuera dado por un momento ser un Newton descubriendo su ley, ó un Jesús esparciendo el amor sobre la montaña; el resto de vuestra vida os parecerá incoloro y vacío. Podeis adquirir ese instante á cualquier precio.»

Hace entrar en su Ética, además, un factor importante: *el placer del riesgo*. Ahora bien, cuando no se trata de un riesgo, sino de sacrificio seguro, ¿cómo resolver el problema moral? Guyau contesta noblemente: «Sería necesario para este caso encontrar algo más precioso que la vida. Pero empíricamente, no hay nada más precioso.»

Es que «el problema moral en ciertos casos, por lo demás muy raros, no tiene solución racional y científica.»

He aquí, en fin, la conclusión á que Guyau llega.

“Una moral positiva y científica, no puede hacer al individuo más que este mandato: Desenvuelve tu vida en todas direcciones; sé un individuo todo lo rico que puedas en energía extensa y expansiva, y para conseguirlo, sé el ser más social y el más sociable.

„En nombre de esta regla, la ley moral podrá prescribir al individuo algunos sacrificios parciales y mesurados, y podrá formular toda la serie de deberes medios entre los cuales se halla encerrada la vida ordinaria. Pero en todo esto, entiéndase bien, no hay nada de categórico, de obligatorio, sino excelentes consejos, hipótesis: Si persigues este objeto, la mayor intensidad de la vida, haz esto.»

En otra parte dice:

«En realidad, sé esto por hipótesis y según un cálculo personal de probabilidades, *induzco* esto otro (por ejemplo, que el desinterés es el fondo de mi ser y el egoísmo de la superficie, ó al contrario) por deducción saco una ley de mi conducta. Esta ley es sencillamente una consecuencia de mi hipótesis, y yo no me siento *obligado* (sometido) á ella sino durante aquel tiempo que la hipótesis me parece más probable.»

De este modo llega Guyau á un imperativo personal que no es, como ocurre, por ejemplo, como el de Kant, categórico, universal y abstracto, y por eso mismo vacío é ineficáz.

La religión, opina nuestro autor, se ha considerado hasta aquí únicamente en su aspecto metafísico y moral, descuidando el aspecto social, que es sin embargo, el más importante.

Tanto lo cree así Guyau, que ha definido al hombre religioso como «un ser sociable, no solo con todos los seres vivos que le hace conocer la experiencia, sino con los seres del pensamiento (imaginados) de los cuales ha poblado el mundo.»

Las sociedades primitivas del mismo modo que se dieron un gobierno y unas leyes y se formaron unas costumbres, cada una según condiciones (modo de ser), se forjaron también una creencia y una representación simbólica de la vida universal. No es esto negar que la religión tenga bases psicológicas—estando la sociedad formada por individuos, claro es que todo fenómeno social, raíces psicológicas ha de tener—lo que hay es, que del mismo modo que el individuo se siente inclinado á atribuir á cuanto vé ó á cuanto crea, sus propias personales *formas*, la sociedad no puede menos de dar al conjunto de los seres que *proyecta* detrás de los objetos para animarlos, una forma social. A esto llama Guyau *sociomorfismo* (1).

Atribuyendo cualidades personales á los seres de la Naturaleza, surgen pues los dioses y necesariamente nacen *ipso facto* relaciones entre ellos y la sociedad que los ha creado. «La religión, en su primer período, es el conjunto de leyes que regula las acciones y reacciones entre los individuos y las potencias superiores» (2).

(1) Guyau no niega tampoco el papel importante que juegan los hombres de genio en la historia de las religiones, como en la formación del arte. «Para fundar una gran religión, han sido necesarios y lo serán siempre, los hombres de genio, como lo ha sido Jesús, ó para tomar otro tipo más histórico, San Pablo.»

(2) Opina Guyau que el carácter que da á la religión un valor positivo, es precisamente este de ser vínculo de unión entre los hombres (*religare*).

Los tres caracteres distintivos y esenciales de la religión, son: el *mito* ó explicación no científica de los fenómenos naturales; el *dogma* ó ideas simbólicas impuestas á la fé, como verdades absolutas, y el *culto* ó sistema de ritos más ó menos inmutables, considerados como de una eficacia maravillosa sobre la marcha de las cosas del mundo.

Quitad á una religión estos tres elementos y quedará convertida en una moral ó en una metafísica. Tal vez en ambas cosas.

Metafísica y moral subsistirán en lo porvenir, por responder á necesidades de la naturaleza humana. No así la religión cuyos cultos, dogmas y mitos irán debilitándose, hasta desaparecer (1).

Para Guyau, el artista no es aquel que contempla las cosas, es aquel que al mirarlas se siente conmovido y como unido á ellas por el amor, por la ternura; es aquel cuya sensibilidad permite hacer suyos los dolores y placeres de los demás.

*Je me sens pris d'amour pour toutce que je vois
L'art c'est de la tendresse...*

El principio de la emoción estética es el sentimiento de solidaridad, y esto no sólo entre distintos individuos, sino aun dentro de un individuo mismo, porque Guyau admite la teoría según la cual, nuestra conciencia es una reunión ó asociación de conciencias elementales, tal vez de conciencias celulares.

“El placer que no tiene nada de impersonal, no tiene tampoco nada de duradero. En la negación del

(1) Guyau examina todas las ramas de la ciencia, moral, derecho filosofía... etc. que en otro tiempo estuvieron unidas á la religión, y deduce que pueden existir independientes,

egoísmo, compatible con la expansión de la vida misma, es donde la estética, como la moral, debe buscar lo que jamás perece.»

“Lo bello es el sentimiento ó el presentimiento de una vida más rica en intensidad y en fecundidad expansiva; vida no solamente *concebida*; no solamente *querida* sino ya, interiormente, *vivida*..”

No es el arte un juego que mira la vida como un espectáculo, sino por el contrario, el arte mira los espectáculos del pensamiento—ficciones—como realidades vivas y vividas.

Todo placer, en cuanto es estímulo de la vida, encierra un elemento de belleza, y así, debe admitirse la intervención de los sentidos inferiores en la emoción estética. Otro tanto cabe decir de las funciones vitales, especialmente de la de reproducción, como manifestación del amor.

En su hermoso libro *«La irreligión del porvenir»* ha tratado Guyau de la metafísica. No cabe descubrir en sus páginas una concepción sistemática y completa; se encuentran sin embargo en ellas el fundamento y el espíritu característico, que es lo que en pocas palabras vamos á exponer.

La metafísica tiene primero un carácter sociológico; segundo, un carácter hipotético.

Como el del arte y el de la moral, el objeto de la metafísica es la vida, su naturaleza, sus orígenes y su destino, «por ser la vida el verdadero nombre del ser, ya que nada existe muerto en el universo.» Ahora bien, teniendo la vida por carácter esencial la fecundidad—expansión del individuo en sociedad—resulta que como el arte y la moral, la metafísica tiene un fondo *sociológico*.

La sociabilidad á su vez, se extiende hasta lo infinito, dando así origen á la religión y constituyendo

el fondo mismo de la metafísica, que es «la expansión suprema é inevitable de la vida individual tendiendo á restablecer su unidad en la vida universal.»

Respecto al carácter hipotético de la metafísica dice lo siguiente:

“Entre las hipótesis metafísicas (teismo, panteísmo, naturalismo, monismo... etc., que examina breve y profundamente) se ha hecho una selección que continuará en lo porvenir. Un progreso creciente se realizará en nuestra representación de lo incognoscible á medida que se vaya aclarando para nosotros la esfera de lo cognoscible. Las hipótesis no serán por eso menos variadas. El pensamiento humano podrá incluso llegar á ser más personal, más original, y también menos contradictorio de un hombre á otro. A medida que se entrevea mejor la verdad, los puntos de vista en vez de hacerse uniformes adquirirán más diversidad en el detalle y más belleza en el conjunto. La proximidad de la certeza aumenta la grandeza y la probabilidad de las hipótesis sin disminuir su número. La astronomía, por ejemplo, profundizando la bóveda celeste ha producido el doble resultado de aumentar la suma de verdades conocidas sobre los cuerpos celestes, y multiplicar al mismo tiempo el número de hipótesis inducidas de estas verdades mismas.,,

Con la breve exposición de la filosofía de Gu-
yau ponemos fin á este capítulo. En él hemos visto á Max Stirner, encerrado en el yo—no en el yo general y abstracto de Fichte, sino en el yo personal, individual, perecedero—afirmar al individuo como *único*, declarar al mundo su *propiedad*, fundar las relaciones de los hombres sobre el más refinado egoismo y destruir á título de fantasmas todos los ideales. Hemos visto después á Schopenhauer encontrar en «el querer vivir» el alma del mundo, la fuerza universal que nos impulsa á una

existencia llena de sufrimientos, y el motor de todos nuestros actos; le hemos oído preconizar el *nirvana* como el estado más feliz á que pueden llegar los hombres y preconizar la piedad como el mejor lazo que puede existir entre ellos. Hemos visto como para Guyau esta alma del mundo, esta razón de ser de todos nuestros actos, es la vida; pero una vida que halla en su propio desbordamiento su mayor placer, que palpita no sólo en el fondo de todas nuestras funciones, sino en el fondo mismo de todos nuestros pensamientos, y que no alcanza su máximo de desarrollo y de felicidad—repárese bien en esto—sino cuando además de interna y personal, se hace expansiva, comunicativa, *social*.

Con estos necesarios antecedentes, podemos ya examinar la personalidad de Federico Nietzsche.

SEGUNDA PARTE

Federico Nietzsche

CAPÍTULO PRIMERO

El hombre

La biografía de un gran hombre, es parte importantísima del estudio de su personalidad.

El conocimiento de la vida de un autor puede darnos preciosos pormenores acerca de los maestros que le educaron, de las circunstancias que moldearon su carácter, ó precipitaron sus proyectos, ó los hicieron fracasar; puede mostrarnos el medio en que vivió, las influencias varias á que se vió sometido, las causas, bien pequeñas á veces, que determinaron la evolución de sus pensamientos... Tal vez es la biografía de un hombre genial la clave de su obra.

Si esta observación de carácter general tiene siempre valor, ¡cuánto más lo tendrá tratándose de

Federico Nietzsche! Su filosofía pretende ser en el mundo intelectual y moral un cataclismo, una revolución universal, y á través de las páginas de sus obras, de desbordante y cálido lirismo, de obscuras afirmaciones enigmáticas, de gritos de pasión, de rasgos felices que cruzan como ráfagas luminosas ante nuestros ojos, se adivina un hombre extraordinario, de talento poliforme, de imaginación avasalladora, de voluntad férrea; un hombre que podrá trastornar el mundo de nuestras convicciones, pero que es sincero, que podrá equivocarse, pero que es genial.

En Nietzsche *la vida interior* es cien veces más variada y rica que la *exterior*. La primera se desarrolla tumultuosa y compleja. Es un verdadero torrente de ideas, deseos y emociones concebidas y lanzadas al mundo con una fecunda rapidez que tiene algo de enfermedad ó de inspiración, ó de ambas cosas. La otra, la vida *exterior* es triste y monótona; terriblemente monótona en fuerza de contrariedades, ahogos y sufrimientos.

Federico Nietzsche nació en Rocken el 15 de Octubre de 1844.

Su padre que era pastor protestante, murió cuando el futuro filósofo contaba apenas cinco años. Trasládose entonces la familia á Naumburg donde Nietzsche hizo sus primeros estudios. En 1858 entró como interno en *Schulpforta*, un antiguo colegio donde se habían educado en otro tiempo Klopstock, Fichte, Schlegel y Ranke.

Complaciáse Nietzsche en afirmar que él y los suyos descendían de una noble familia polonesa, los Nietzky, que á principios del siglo XVIII, se había refugiado en Alemania huyendo de la persecución contra los protestantes. No creen los

biógrafos del filósofo, incluso su propia hermana, que esta tradición tenga muy sólidos fundamentos pero «á veces—dice Lichtemberger, de cuya obra tomamos estos datos—estoy tentado de creer que algo de sangre noble corría por las venas de Nietzsche.»

Desde niño, se descubren en él los rasgos todos que integran su carácter. El tiempo no hizo más que afirmarlos engrandeciéndolos. Su aristocratism, se manifiesta en una gran fuerza de voluntad, un absoluto respeto á sus superiores, una rigurosidad extraordinaria en el cumplimiento de sus obligaciones y un odio invencible á todo lo vulgar y bajo, principalmente á la mentira. «Un conde Nietzky—decía á su hermana, muy joven aún—no debe mentir nunca.»

El padre del filósofo era, ya lo hemos dicho, pastor; su abuelo lo había sido también, su madre descendía igualmente de una familia de eclesiásticos. Inútil nos parece añadir que los Nietzsche eran profundamente religiosos y que Federico fué durante su juventud hombre de arraigadísimas creencias. Cuando tenía cinco años, sus condiscípulos le llamaban «el pequeño pastor», y más adelante, cuando ya en Schulpforta hizo una lista de las ciencias que deseaba poseer, terminaba diciendo: «y sobre todo la Religión, esta base sólida de todo saber».

Sus facultades extraordinarias se manifiestan pronto. Como filósofo compuso á los trece años un discurso sobre el Mal, atribuyendo su origen á Dios (1). Como poeta y músico sus aptitudes dieron fruto mucho antes. Desde niño profesó un

(1) *Gen. de la mor.* Prólogo.

verdadero culto á la música. Los maestros alemanes Bach, Mozart, Beethoven y más adelante Wagner, fueron de modo especial sus predilectos. A los nueve años componía trozos de música y uno de sus mayores placeres consistía en dejar correr los dedos sobre las teclas del piano, dando rienda suelta á un talento improvisador que años más tarde admiraba á Zoosima Wagner, la esposa del gran músico.

En Schulpfolta permaneció hasta 1834 estudiando con gran aprovechamiento y capacitándose para seguir una carrera.

Por este tiempo aún no había sufrido la fé religiosa de Nietzsche grandes quebrantos. Al despedirse por escrito de sus maestros, según era costumbre, terminaba la carta dirigiéndose á Dios: «A Él, á quien debo casi todo, rindo el primer homenaje de mi gratitud; ¿qué acción de gracias puedo yo ofrecer sino la ferviente adoración de mi alma que siente más que nunca la grandeza de su amor, de este amor al que debo esta hora, la más bella de mi vida? ¡Pueda Dios, mi fiel apoyo, guardarme siempre» (1).

Poco á poco sin embargo sus creencias fueron debilitándose, y cuando un año después de dejar el colegio escribió *El destino y la historia*, afirmaba que todo el cristianismo descansa sobre hipótesis; «la existencia de Dios, la inmortalidad, la autenticidad de la Biblia... etc., continuarían siendo siempre problemas.» Algunas líneas más abajo hablaba de sus inquietudes y de sus dudas. «He probado á negarlo todo—decía—¡oh, es difícil destruir puesto que hay que edificar después. Aun destruir parece

(1) Forstem Nietzsche, citada por Lichtember, pág. 16. Ob. cit.

más fácil de lo que es en realidad. Estamos en nuestro fuero interno tan fuertemente determinados por las enseñanzas de nuestra infancia, por la influencia de nuestros padres y maestros, que los prejuicios profundamente arraigados, no se dejan extirpar fácilmente por los argumentos lógicos ó por los mandatos de la voluntad.» Las principales doctrinas del cristianismo no le parecen más que símbolos. Así, por ejemplo, afirma que «la creencia de que Dios se ha hecho hombre, nos enseña simplemente que el hombre no debe buscar su felicidad en otro mundo, sino fundar su reino de los cielos sobre la tierra.»

Cuando llegó el momento de elegir una carrera Nietzsche se halló perplejo. Al principio pensó dedicarse por completo á la música, en la que no era ciertamente un *amateur*, pues además de una práctica no escasa y de su afición por este arte, contaba con detenidos estudios, entre ellos un curso de armonía y otro de composición. No se decidió al fin, acaso por falta de fé en sus propias facultades, acaso, y esto nos parece muy probable, porque su ansia de saber, su talento múltiple, le impulsaban al enciclopedismo y á la variedad en la investigación.

Inconveniente era este con el que había de luchar en todos sus empeños y decisiones. Su voluntad firme y su conocimiento de sí, supieron siempre sacarle airoso de esta lucha.

Piensa Lichtemberger y creemos que su opinión está justa y lógicamente deducida de las obras del filósofo, que cuando Nietzsche se decidió por la filología lo hizo no porque hacia ella le impulsase una decidida vocación, sino porque en ella veía un eficaz *controle* á sus tendencias de

enciolopedismo. Nietzsche odiaba al hombre moderno, al literato y más determinadamente al periodista, que con superficialidad de damisela, con inconsciencia de mariposa, discute todos los asuntos, toma un barniz de todas las ciencias, husmea en todos los misterios, y después con volubilidad infantil, escribe y escribe incesantemente vertiendo sobre las cuartillas, tan pronto impresas como escritas y tan pronto leídas como impresas, el chorro de su vulgaridad científica, la retahila de frases hechas en que se resume todo su saber de mandarín chino formulista, rutinario y faramallero.

Nietzsche se creía atacado de este mal, ó por lo menos creía á su *organismo* terreno abonado para el desarrollo del gérmen patógeno y como profilaxis enérgica y radical emprendió el estudio de la filología, acerca de la cual dice lo siguiente:

“La filología, es arte venerable, que pide ante todo á sus admiradores mantenerse retirados, tomarse tiempo, volverse silenciosos y pausados, un arte de orfebrería, un oficio de orífice de la palabra, un arte que pide trabajo sutil y delicado, y en que nada se consigue sin aplicarse con lentitud.

“Precisamente por eso es hoy más necesaria que nunca; precisamente por eso nos seduce y encanta como nunca. en medio de esta época *de trabajo*, es decir, de precipitación, de prisa indecorosa, que se complace en acabar rápidamente las cosas, aunque se trate de un libro antiguo ó moderno.

“Aquel arte no quiere *acabar* fácilmente; enseña á leer bien, es decir á leer despacio, con profundidad, con miramientos y precauciones, con intención honda, á puertas abiertas y con ojos y dedos delicados. Pacientes amigos, este libro no desea más que lectores perfectos, filólogos perfectos; aprended á leerme bien,, (1).

Obrando de acuerdo con este modo de pensar, desde 1865, á raíz de salir del colegio, hasta 1867,

(1) *Aurora*. Prólogo.

asistió á la universidad de Leipzig estudiando principalmente filología griega y latina, llegando á ser el alumno predilecto de Ritche, el filólogo más notable de Alemania por aquel entonces.

En 1867 dejó la universidad para cumplir el servicio militar. En él estaba cuando á consecuencia de una caída del caballo sufrió un grave golpe en la cabeza que puso en peligro su vida y acabó de trastornar su salud nunca muy perfecta. La universidad de Leipzig le concedió el título de doctor sin previo exámen. En 1869 fué nombrado catedrático de la de Basilea y poco después del *Pädagogium*, especie de colegio intermedio entre el instituto y la universidad.

Diez años pasó explicando en ambas cátedras filología clásica.

Sus sufrimientos físicos se aumentaron en la campaña de 1870 á la que concurrió como voluntario agregado á las ambulancias. Víctima de constantes y agudos dolores de cabeza y de cruelísimas gastralgias, el desempeño de su cometido era cada vez más difícil para él. Finalmente el año 1877 renunció á su cátedra del *Pädagogium* y dos años más tarde se vió también obligado á renunciar á la de la universidad.

Durante los catorce años comprendidos entre su salida de *Schulpforta* y la renuncia á las cátedras, su evolución intelectual continúa paulatinamente. En su vida íntima hay también sucesos de gran trascendencia que no podemos pasar en silencio.

En el orden religioso Nietzsche, comienza por considerar los dogmas del cristianismo como puros símbolos y acaba tres años más tarde por dar el paso definitivo: niega la existencia de Dios.

En el orden filosófico, se vé influído por las obras de Schopenhauer con una intensidad que, pese á él mismo, no se borra ya nunca.

Respecto al primer punto nos parece inútil insistir. Quien como Nietzsche ha sido educado por una familia honda y sinceramente religiosa, quien ha profesado durante los años de su juventud la fé de sus mayores, no con la inconsciencia del vulgo que cree por tradición y por rutina, sino con la austera calma de un meditador y con la efusión de un alma apasionada, no dá el paso último sin haber antes sufrido dudas, decaimientos y mil suertes de angustias interiores. ¡Una verdadera revolución intelectual, como todas las revoluciones atormentadora y dolorosa!

Por lo que se refiere al segundo punto, bien merece que nos detengamos un poco. El año 1865, el mismo en que empezó á estudiar filología, compró á un librero de viejo un ejemplar de *El Mundo como Voluntad y como Representación*, la famosa obra de Schopenhauer.

El efecto que en él produjo, fué sin restricción avasallador. Cuando en 1873 publicó su primer obra importante, *Los orígenes de la Tragedia*, se hallaba por completo bajo el influjo del filósofo de Dansig. Admite la Voluntad como fuerza universal, pero escapa al pesimismo del maestro disculpando el mundo como fenómeno estético.

Dos años después en su *Schopenhauer educador*, nos le presenta como el guía que debe sin reserva aceptar la juventud alemana. En cuanto á su opinión personal no puede estar más claramente expuesta. «Mi confianza en él fué en seguida completa y entera; después de nueve años transcurridos, es siempre la misma».

En *Humano demasiado humano* (escrita en 1877 y publicada el 78) se separa ya de Schopenhauer. Desconfía de la cosa en sí (aforismos 9 y 10), rechaza la piedad (af. 50 y otros) y apunta sus ideas sobre el origen de la moral (af. 45, 186 y siguientes).

Sus relaciones con Ricardo Wagner, merecen también ser examinadas con algún detenimiento, nos muestran una nueva *faceta* del espíritu apasionado de Nietzsche, y constituyen uno de los episodios que más intensamente y por más tiempo atormentaron su corazón sensible.

El año 1868 fué Nietzsche presentado á Wagner. La admiración recíproca, el culto á Schopenhauer en que por entonces los dos coincidían, su amor al arte y determinadamente á la música, «expresión de la Voluntad, alma del mundo», hicieron lo demás. Un año después eran amigos íntimos. Visitaba con gran frecuencia el filósofo al artista en su retiro de Tribschen; escribía éste á aquél largas cartas en que la estética y la filosofía eran el *liv-motif*, y la amistad iba cada vez soldándose, más estrecha y firme. «Durante algunos años—escribe Nietzsche,—hemos vivido en común, lo mismo para las cosas grandes que para las pequeñas; era la nuestra una confianza recíproca sin límites.»

En 1876 con motivo de colocar la primera piedra del *Teatro Wagner* se celebraron en aquella población grandes fiestas artísticas, á las que como es de suponer, fué invitado en primer término Nietzsche que acababa de publicar su cuarta *Consideración inactual*; una apología vibrante y sutil del autor *Tristan é Iseo*.

Algunos meses después veía la luz *Humano demasiado humano*, en que Nietzsche se separa de

Wagner. Las diferencias fueron cada vez más hon-
das y las relaciones particulares debilitándose,
acabaron por romperse.

¿A qué obedece tan repentina mudanza? ¿Cuál
es en este punto la evolución del filósofo? Desecha-
da por absurda la hipótesis de un capricho pueril,
ó un vulgar *reclamo*, que en modo alguno se avie-
ne con su modo de ser sincero y noble ¿cómo ex-
plicar aquel paso conscientemente dado y que
tantos sinsabores le produjo? El mismo va, con su
sinceridad acostumbrada, á decirnos la única solu-
ción verdadera, que también dado su tempera-
mento científico y artístico, era la única posible.

Le gustaba á Nietzsche cuando escribía, vaciar
en las páginas de sus obras sus antiguos pensamien-
tos, sus sentimientos ya *vividos*, con frecuencia, ya
rechazados. El *Schopenhauer educador* fué escrito
cuando ya no creía en Schopenhauer. El *Wagner
en Bayreuth* que parece un ditirambo, es en el
fondo, «un homenaje de gratitud rendido á un
momento de mi pasado, al período más bello de
«mar tranquila»—y también el más peligroso de
mi existencia... es en rigor, una ruptura, un adios.»
Creyó que el pesimismo de Schopenhauer era un
exceso de fuerza, y Schopenhauer no era más que
un místico con aspiraciones á la «paz del alma», al
nirwana, á la *ataraxia* de los dioses. Creyó ver en
Wagner «un principio y no un fin;» le tuvo por un
genio primitivo capaz de desatar sobre la vieja
Alemania el aire *nuevo*, pesimista, alegre y paradó-
gico de la antigua Grecia. ¡Y Wagner era un deca-
dente tipo, el más peligroso y refinado de los de-
cadentes! (1).

(1) Véase *El caso Wagner* y el prólogo que en 1886 puso á *Humano demasiado Humano*.

El desengaño fué enorme, y el *Nietzsche contra Wagner*, escrito pocos días antes de que la locura sumiera para siempre en las tinieblas el alma atormentada del filósofo, es más que una voz de alerta, un lamento de amargura infinita.

“Durante el verano de 1866, en el apogeo de las primeras fiestas de Baureuth, me despedí de Wagner... No puedo aguantar el equívoco, y desde que Wagner estaba en Alemania iba transigiendo paso á paso con todo lo que yo desprecio... hasta con el antisemitismo. Ricardo Wagner, el más victorioso en apariencia, en realidad un decadente, caduco y desesperado se hundió de pronto, aniquilado irremediabilmente delante de la santa cruz. ¿No tuvo entonces ningún alemán ojos para ver y compasión en la conciencia para lamentar aquel horrible espectáculo. ¿Fuí yo el único á quien hizo *padecer* aquello? Importa poco; el hecho es que aquel acontecimiento inesperado alumbró con repentina luz el lugar de que yo acababa de alejarme, produciéndome este estremecimiento de terror que se siente al advertir que se acaba de correr inconscientemente un gran peligro. Y cuando seguí solo mi camino, me eché á temblar. Poco después estuve enfermo, más que enfermo *fatigado*, fatigado por la continúa desilusión respecto de todo aquello que nos entusiasmaba aún á nosotros los hombres modernos: la fuerza, el trabajo, la esperanza, la juventud, inútilmente disipados por todas partes; fatigado por el tedio de toda esa mentira idealista y de ese reblandecimiento de conciencia que de nuevo había dominado á uno de los más valientes; fatigado en fin, y no fué esta mi menor fatiga, por la tristeza de una implacable sospecha; presentía que iba á verme condenado á desconfiar más aun en lo sucesivo, á despreciar más profundamente, á estar más solo que nunca. No había tenido más que á Wagner... quedaba condenado á alemanes para siempre.”

El período más activo de la vida intelectual de Nietzsche, es el comprendido entre 1879, en que por motivos de salud, según hemos visto, tuvo que renunciar sus cátedras, y 1889 en que la locura le clavó en el cerebro sus terribles garras. Del 79 al

80 sufrió una crisis aguda que puso en peligro su vida. «A partir del 82 su salud mejora visiblemente, hasta que en los primeros días del 89 la locura estalló de pronto con manifestaciones indudables y sin esperanza de curación.»

Ya cerca de Niza ó en la Engadinga en el pequeño pueblo de Sils-María, el filósofo trabaja incesantemente. Allí pensó y escribió *La Gaya ciencia* (1881-82), *Así hablaba Zaratustra* (1831-85), *Más allá del Bien y del Mal* (85-86), *La Genealogía de la Moral* (87), y por último en 1888: *El Caso Wagner* (mayo-junio), *Ditirambos á Dionisio* (agosto), *El crepúsculo de los Ídolos* (últimos días de agosto y primeros de septiembre.) Del 3 al 30 de septiembre escribió *El Anticristo*, primera parte de *La Voluntad de la Potencia*, y á mediados de diciembre se ocupaba en escribir *Nietzsche contra Wagner*.

De todas estas obras hemos de ocuparnos al exponer las doctrinas del autor. Ahora para terminar este largo capítulo vamos á referir un desgarrador episodio recordado por Roberty.

Víctima de la locura vivió Nietzsche sucesivamente en Jena, Naumburg y Weimar. Acompañándole en esta macabra peregrinación su hermana y su anciana madre, condenadas á ver como mientras el enfermo arrastraba una existencia inconsciente y vacía, su fama agrandándose, llenaba Alemania y se extendía por toda Europa; y condenadas á oír como el pobre filósofo balbucía á veces estas palabras de trágica angustia: ¡Madre, estoy imbécil! (*Mutter, ich bin dum*).

El 25 de Agosto de 1900, acabó de sufrir aquel hombre extraordinario.

CAPÍTULO II

El filósofo

En el capítulo anterior hemos tratado de dar una idea, lo más completa posible de el *hombre*; en el capítulo presente vamos á presentar *al filósofo* y á examinar su filosofía, procurando unir, en cuanto de nuestra parte esté, la claridad y la concisión.

Y en verdad que no es esta tarea fácil cuando de un autor como Federico Nietzsche se trata. En primer lugar, la mayoría de sus obras están escritas en aforismos, inconexos entre sí, y sin obedecer más plan ni más método que el capricho del filósofo. A esta dificultad no floja, si se ha de dar unidad á la exposición, hay que añadir el estilo peculiarísimo de Nietzsche, hijo no sólo de su temperamento apasionado y tumultuoso si no del especial claro-oscuro de su genio. Y es lo cierto que el autor no trata en nada de aclararlo y hacerlo asequible, sino que guiado por su aristocratismo, parece que pone especial empeño en hacerse obscuro y á veces ininteligible, para limitar así el círculo de sus lectores.

Además, casi todos los problemas que Nietzsche se *pone* son tratados por él una y cien veces, no

sólo en sus distintas obras, sino en distintos lugares de una misma; y finalmente las contradicciones, estallan á cada paso, con idéntico vigor cuando afirma que cuando niega, con el mismo apasionamiento cuando sienta una afirmación, que cuando poco después defiende la contraria (1).

Para salvar todos estos obstáculos presentaremos únicamente la doctrina que sus discípulos y comentaristas principales tienen por ortodoxa y definitiva. Tal han hecho entre otros Max Nordau en *Degeneración* y Fouillée en su conocida obra *Nietzsche et l'Immoralisme*.

Del mismo modo que como veremos más adelante Nietzsche pretende colocarse más allá del bien y del mal, en el problema de la ética; intenta colocarse más allá de la verdad y del error en el problema del conocimiento.

La humanidad, opina Nietzsche, ha vivido y vive en perpétua esclavitud y eterno engaño. Sometida á toda clase de ascetismos, se ha pasado el tiempo en buscar ideales ascéticos fuera de sí y en rendirles un culto fervoroso, en vez de buscarse á sí misma y conocerse.

No existen espíritus libres. Los escasos pensadores que se creen redimidos por su ciencia, que se creen libertados de toda preocupación por su saber «esos pálidos ateos, anticristos, immoralistas nihilistas incrédulos» lejos de ser espíritus sanos, espíritus libres «son precisamente los representantes del ideal ascético en su forma más espiritualizada» y por lo tanto en forma más tentadora,

(1) No escapaban á Nietzsche estos defectos. En el prólogo de *Aurora* dice: "Este libro parece escrito en lengua de un tiempo de deshielo, se hallan en él petulancias, inquietudes, contradicciones", Estas palabras pudieran aplicarse á todas sus obras,

más sofilitica y decadente. «No; estos no son espíritus libres por que están atados á la *verdad*.»

“Cuando los cruzados se encontraron en Oriente con aquella invencible orden de los Asesinos, de aquellos grandes espíritus libres en que los afiliados de grados inferiores vivían en una obediencia tal, que jamás orden monástica la ha tenido igual, obtuvieron, ignoro por qué camino, algunas indicaciones sobre el famoso símbolo, sobre aquel principio esencial cuyo conocimiento estaba reservado á las dignidades superiores, sólo depositarias de este último secreto: *Nada es verdad, todo está permitido*. Aquella era la verdadera libertad de espíritu, una palabra que ponía en cuestión la fé misma en la verdad» (1).

Al igual de su maestro Schopenhauer, Nietzsche considera el mundo como representación y vé en el sujeto la facultad no de conocer el ser, si no de imaginarlo (2), fijándolo en la conciencia mediante representaciones.

La humanidad ejerció desde el primer momento esta facultad, porque le era necesario, le *era útil* igualarse á los seres que le rodeaban, ya que en su deseo de dominación y de lucha había de tropezar con ellos. Esta obra engendró muchos errores y aquellos que resultaron útiles para la conservación de la especie, fueron transmitidos por herencia, puesto que el que los poseía y profesaba, se encontraba en condiciones más ventajosas para

(1) *Genealogía de la moral*. Disertación 3.^a, parágrafo 24.

(2) Llamais “voluntad de verdad”, á lo que os impulsa á vosotros. Voluntad de *imaginar* todo lo que es: así llamo yo á vuestra voluntad.

“Quereis *hacer* imaginable todo lo que existe porque dudais con justa desconfianza que ello sea ya imaginable.

“¡Pero es menester que se amolde y doblegue! Así lo quiere vuestra voluntad. Es menester quede pulimentado y sumiso el espíritu como el espejo y la imagen. *Así hablaba Zaratustra. De la victoria sobre sí mismo*. pág. 125.

la lucha. «Muchos de estos prejuicios han pasado á formar como un fondo y caudal humano» (1).

Con toda intención hemos subrayado las palabras era útil, porque así como para Schopenhauer la voluntad precede al conocimiento, y éste no es más que uno de sus *servidores*, uno de los medios para conseguir aquél, para Nietzsche el conocimiento no es más que uno de los muchos medios que pone en práctica la humanidad para desenvolver su *voluntad de potencia*, motor de todos, absolutamente de todos los actos humanos.

Empezó el conocimiento por ser un medio, y acabó ¡aberración inexplicable!—dice—por ser un fin.

He aquí las palabras que acerca de esto pronuncia Zaratustra, y que reproducimos tanto por expresarse en ellas con gran vigor y poesía este pensamiento, como por dar una muestra del estilo de Nietzsche.

“Al salir ayer la luna me pareció como si quisiera dar á luz un sol; tan abultada y preñada yacía en el horizonte.

“Pero mentía con su preñez; y antes creería yo hombre á la luna que mujer.

“Cierto que también es muy poco hombre este tímido noctámbulo. En verdad anda por los tejados con la conciencia turbia.

(1) “La voluntad de dominar es la regla de todos los vocablos y hasta de la palabra *tiranía*.. *Más allá del bien y del mal*. pág. 22. (Nietzsche, ya se comprende, toma aquí vocablos por hechos.) En el af. 6., dice: “No creo que el impulso hacia el conocimiento sea el padre de la filosofía, antes bien otro impulso á quien sirve de impulso el conocimiento (ó la ignorancia);, y pocas líneas más abajo. “Toda tendencia tiende á la dominación y como tal tiende á filosofar..” Antes, en el aforismo 4 de la misma obra ha dicho: “La falsedad de un juicio no puede servirnos de opinión contra el mismo. La cuestión es saber cuanto ayuda tal juicio á favorecer y conservar la vida, la especie y todo lo necesario á su evolución..”

“Porque ese monje de luna está lleno de codicia y de envidia: codicia la tierra y todas las alegrías de los que aman.

“No, no me gusta ese gato de los tejados: me previenen todos los que acechan las ventanas entornadas.

“Manso y callado anda sobre alfombras de estrellas; pero yo aborrezco todos los pies sigilosos en que ni las espuelas hacen ruido.

“Las pisadas del hombre leal hablan; pero el gato habla con sigilo.

“Ved la luna, camina deslealmente como el gato.

“A vosotros hipócritas remilgados que buskais “el conocimiento puro”, ofrezco esta parábola ¡a vosotros os llamo yo lascivos!

“Vosotros amais la tierra y todo lo terrestre ¡os comprendo bien! Pero vuestro amor se avergüenza con una conciencia torturada: os parecis á la luna.

Se ha convencido á vuestro espíritu de que debe menospreciar todo lo terreno; pero no se ha convencido á vuestras entrañas.

“Sin embargo, ellas son lo más fuerte que hay en vosotros!

»¡Hipócritas remilgados y lascivos! ¡Os falta la inocencia en el deseo, y por eso calumniáis al deseo!

»No amais vosotros la tierra como creadores, como generadores, gozosos de crear.

»¿Dónde hay inocencia? Donde hay voluntad de engendrar. Y el que quiere crear algo por cima de sí mismo, ese tiene para mí la voluntad pura.

»¿Dónde hay belleza? Allí donde es menester que yo quiera con toda mi voluntad, donde yo quiero amar y desaparecer, para que una imagen no quede reducida á una pura imagen.

»Amar y desaparecer: he ahí cosas aparejadas desde hace eternidades.

»Querer amar es también estar pronto á morir. ¡Así os hablo yo, cobardes!

»¡Pero vuestra mirada ambigua y afeminada quiere ser «contemplativa!»

»¡Y para vosotros, que mancillais los nombres nobles, lo que se puede tocar con ojos pusilánimes deba llamarse “bello!”, (1).

Entrando en el fondo del asunto, veremos que Nietzsche ha comprendido que el conocimiento

(1) *Así hablaba Zaratustra*. Del immaculado conocimiento. página 135. Véase sobre este asunto: *Genealogía de la moral*, pág. 102.



nos representa un mundo exterior, un mundo que sólo adviene á nosotros mediante representaciones que constituyen la base sobre la que nuestro conocimiento se eleva, y á ese mundo, declara Nietzsche una guerra encarnizada, acaso por que, como dice Fouillée «se lo representa como opuesto á la realidad como yo no sé qué abismo insondable en el cual se nos quiere hacer adorar la divinidad.»

Por lo que llama Delbœuf *sentimiento del propio esfuerzo*, sentimos que las representaciones percibidas por nuestra conciencia y por nuestros sentidos transmitidas é informadas, están causadas, determinadas, por algo *exterior*, y el verdadero problema consiste no en la existencia de éste mundo, cuya realidad se nos impone, sino en saber si nuestras representaciones conforman con esa realidad, objetiva y externa.

La distinción entre el fenómeno y la *cosa en sí*, no conduce necesariamente al escepticismo. Puede aceptarse que la única forma de nuestros conocimientos experimentales son nuestras representaciones, puesto que no nos es dado *salir de nosotros*, sino que hemos de reflexionar sobre las imágenes, cuya materia es el dato sensible, pero nuestros conocimientos podrán siempre descomponerse en un objeto cuyas modificaciones no dependen de nuestra voluntad, y en un sujeto que puede sólo actuar sobre los datos que la realidad misma le proporciona.

Para Nietzsche, partidario del fenomenismo absoluto, la única realidad es la sensación actual, la sensación del momento. «Si algún día—dice—con el virtuoso y enfermizo entusiasmo de algunos filósofos, se quisiera suprimir todo el «mundo de

las apariencias», pues bien, admitiendo que podais, no quedaría de vuestra verdad si no una exacta *nada*. «¿Por qué el mundo que tanto nos importa no había de ser una ficción?» (1).

Debemos advertir que el pensamiento de Nietzsche es en este punto como en otros muchos asaz inseguro y fluctuante.

Después de afirmar repetidamente su fenomenismo absoluto (la *cosa en sí*, es la tontería en sí dice en una de sus obras) (2), sienta con Schopenhauer y Kant, que las llamadas leyes naturales no existen en el mundo exterior. «En el *in se* no hay nexos, causales, no hay necesidad, no hay determinismo psicológico; allí el efecto no es una consecuencia de la causa; allí no manda ninguna ley. Nosotros, nosotros sólo, hemos inventado las causas, las sucesiones, la necesidad, la relatividad, el número, la ley, la libertad, el motivo, el fin y si mezclamos á las *cosas reales* este mundo de señas convencionales será que continuamos haciendo mitología como la hicimos siempre hasta hoy.»

Esta negación de la objetividad de las leyes ha sido muchas veces refutada y lo es cada vez más por los nuevos descubrimientos científicos.

El examen detenido y continuado de los objetos hace cada vez más claras y minuciosas nuestras representaciones y de tal modo confiamos en su realidad objetiva, que nos atrevemos á predecir los hechos que serán necesario resultante de aquellas relaciones y propiedades constantes en su desenvolvimiento y evolución. ¿Cómo sino podrían

(1) *Más allá del Bien y del Mal*, pág. 43.

(2) «La certeza inmediata lo mismo que la noción absoluta y la *cosa in se*, encierran una *contradictio in adjecto*.» *Más allá del Bien y del Mal*, pág. 20.

predecirse los eclipses con matemática exactitud? ¿Cómo hubiera podido determinar Leverriere la situación de Neptuno, antes de que lo hubiera descubierto el telescopio?

Estos razonamientos hace tiempo expuestos y no refutados, prueban á la vez la objetividad de las leyes naturales y la conformidad fundamental de nuestras representaciones en el mundo externo que las determina.

El mismo Nietzsche se ve cogido en sus afirmaciones y sale del paso, como hace más de una vez, con una vanalidad ó con un chiste. «Aquel *conformarse de la Naturaleza á sus leyes*, de lo cual vosotros los físicos hablais con tanto orgullo..., no existe si no en virtud de vuestra interpretación y de vuestra maligna *filología*; no es un hecho positivo, no es un *texto*, si no solamente una adaptación humanitaria, una alteración del sentido, con lo cual creéis satisfacer á los instintos democráticos del alma moderna.» «...El mundo sigue su curso *necesario y calculable*; pero no porque esté regido por leyes, sino porque carece en absoluto de ley y toda fuerza en todo momento alcanza sus últimas consecuencias.» Nietzsche ve en seguida venir la réplica y dice á renglón seguido: «y suponiendo que este *texto* no sea más que una interpretación—y vosotros os apresurareis á hacerme esta objeción ¿verdad?—pues bien, tanto mejor» (1).

Las palabras que Nietzsche tiene por una ley, y lo son en efecto, constituyen la base de su doctrina. Pero... ¿es que el mismo Nietzsche cree de buena fé que ellas son solo una *interpretación* del texto? De ninguna manera. El no tiene su concepción

(1) *Más allá del Bien y del Mal*. af. 22.

filosófica por hipotética, sino por la más real y objetiva de todas. Zaratustra dice por ejemplo: «El hombre es algo, que debe ser superado». «Hasta ahora todos los seres han dado de sí algo superior á ellos, y vosotros ¿pretendeis ser el flujo y volver á la bestia mejor que superar al hombre?» (1), y no cree que esto sea una interpretación, sino que está seguro de que el hombre producirá el super-hombre, por la misma razón (digamos por la misma ley) que ha hecho dar á todos los seres *su superior*.

Además, por si esto era poco, cuando habla de «la cien veces refutada teoría del libre albedrío» se expresa en términos que hacen de él no solo un acérrimo determinista, sino un fatalista absoluto, «Contemplando una caída de agua, creemos ver en las innumerables ondulaciones, serpenteos y rompimientos de las olas, la libertad de la voluntad y el capricho; pero todo es necesidad, cada movimiento puede calcularse matemáticamente. Lo mismo exactamente pasa con las creaciones humanas: si uno fuera obnisciente, debería poder calcular de antemano cada acción, y hasta cada progreso del conocimiento, cada error, cada maldad. El hombre al obrar por sí mismo se halla es verdad en la ilusión del libre albedrío; si por un instante la marcha del tiempo se detuviera, y hubiese en ella una inteligencia calculadora obnisciente para aprovechar la pausa, podría ella continuar calculando el porvenir de cada ser, hasta en los tiempos futuros más remotos, y marcar cada trazo del camino por el que la rueda había de marchar en adelante. La ilusión sobre sí mismo, del hom-

(1) *Así hablaba Zaratustra*, pág. 10.

bre que actúa, la convicción de su libre albedrío, pertenece igualmente á aquel mecanismo que es objeto del cálculo» (1).

¿Cómo sino está la naturaleza sometida á reglas fijas, puede predecirse su marcha punto por punto? ¿Cómo si la naturaleza es «siempre incierta», como dice en más allá del Bien y del Mal (pág. 12), es sin embargo «necesario y calculable» su curso? (2).

Su fenomenismo absoluto queda, como es natural, irreconciliado con su no menos absoluto fatalismo.

Irreconciliado queda igualmente el fenomenismo con la teoría nietzscheana del immoralismo y del super-hombre.

El estudio detenido de estas últimas nos lo hará ver aún más claramente.

(1) *Humano, demasiado humano*, af. 26.

(2) Cuando Zaratusira expone su teoría de *el retorno eterno*, pronuncia estas palabras: "Ahora muero y desaparezco, dentro de un instante no seré ya nada. Las almas son tan mortales como los cuerpos. Pero el mundo de las causas en que me encuentro cogido vuelve... ¡torna á creermel Yo mismo formo parte de las causas del eterno retorno de las cosas." *Así hablaba Zaratusira*, pág. 252, capítulo *El convaleciente*. Sus afirmaciones no pueden como se vé, ser más concluyentes, pero... El *Así hablaba Zaratusira* se publicó en 1345, cuando al siguiente año publica *Más allá del Bien y del Mal*, vuelve á repetirnos que las causas son puramente objetivas; sin renunciar, por supuesto, á la teoría de *el retorno eterno*.

CAPÍTULO III

El Sociólogo

I.

La *voluntad de potencia* es como hemos visto, el impulso que mueve al hombre en la senda del conocimiento. «El amor á la verdad y al conocimiento *en sí*, es un hecho que se mantiene estúpido por una eternidad», «como le ocurre á la cosa *in se* y á toda cosa *in se*.»

En la moral pasa otro tanto. «¿Qué es el bien? Todo lo que exalta en el hombre, el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo.» «¿Qué es el mal? Todo lo que *tiene su origen en la moralidad*» (1).

Estas últimas palabras de Nietzsche parecerán oscuras y de comprensión difícil. Es que el filósofo, como veremos luego, quiere derribar la moral de hoy, colocándose más allá del bien y del mal, del mismo modo que ha querido destruir la actual teoría del conocimiento, colocándose más allá de la verdad y el error.

(1) *Genealogía de la Moral*, disertación 111, af. 89.

Antes de exponer la moral nietzscheana vamos á examinar esta voluntad de potencia que es el principio fundamental de su filosofía, «la deidad metafísica» que palpita en todas sus páginas y á través de todos sus pensamientos.

Los sabios que han luchado «para hacer imaginable el ser», no han conseguido más que someterse á su voluntad en cuanto «voluntad de poder». Lo mismo hacen «cuantos hablan del bien y del mal y de apreciación de valores.»

„Donde quiera que he encontrado lo que es vivo, —dice Zaratustra á los *más sabios*—he encontrado la voluntad de poder; y aún en la voluntad de lo que obedece, he encontrado la voluntad de ser amo.„ El más débil, se desliza por caminos secretos hasta el corazón del poderoso y allí con pequeños servicios, con miradas de amor roba el poder.„

„La vida me ha confiado su secreto:„ Mira (dijo): yo soy lo que debe superarse siempre á sí propio.

„Seguramente, vosotros llamáis á eso voluntad de crear ó impulso hacia el fin, hacia lo más sublime, hacia lo más lejano, hacia lo más múltiple; pero todo eso no es más que una sola cosa y un sólo secreto.

„Yo prefiero desaparecer á renunciar á esa cosa única: y en verdad donde hay perecimiento y caída de hojas, allí se sacrifica la vida por el poder.

„Que es menester que yo sea lucha y suceder y fin y contradicción de fines. ¡Ay! El que adivina mi voluntad adivina también los caminos tortuosos que necesita seguir.

„Sea cual fuese la cosa que yo creé y el amor que la tenga, á poco debo ser su adversario y el adversario de mi amor: así lo quiere mi voluntad.

„Y tú también, investigador, no eres más que la senda y la pista de mi voluntad: ¡mi voluntad de poder sigue también las huellas de tu voluntad de verdad!„

„Seguramente—dice aludiendo á Schopenhauer—no ha encontrado la verdad el que habla de la “voluntad de existir”; no hay tal voluntad. “Porque lo que no es no puede querer; pero ¡cómo lo que existe podría aún desear la existencia!

„Sólo donde hay vida hay voluntad; pero no voluntad de vida, sino como yo enseño, voluntad de poder.

»Hay muchas cosas que el viviente aprecia más que la vida; pero en las apreciaciones mismas habla la voluntad de poder» (1).

Deseo de posesión—y posesión es potencia—son nuestras pasiones y nuestros apetitos. ¡Deseo de poseer es el amor sexual; «un individuo modesto se contenta con disponer del cuerpo de la mujer y le parece bastante posesión el goce sexual»; otro «más suspicaz y exigente» querrá una posesión más completa, «que la mujer abandone todo por él» y que se le entregue en cuerpo y en espíritu. Deseo de posesión es también el amor de las madres por los hijos. «No hay madre cuyo corazón no esté persuadido de que el hijo le pertenece, y ningún padre renuncia al derecho de someterle á sus ideas y á su manera de ser.» Hasta la caridad es para Nietzsche un medio de aumentar nuestro poder. «En los hombres caritativos y benéficos se halla siempre la astucia de adaptar á sus deseos al individuo á quien socorren; se preguntan, por ejemplo, si merece ser socorrido, si se mostrará agradecido, afecto, sumiso, así disponen del necesitado como si éste fuera cosa suya; en el fondo pues hácelos caritativos el deseo de poseer» (2).

La voluntad del poder es «la esencia de la vida»; es, para Zaratustra, la panacea universal.

«Deseo de dominar: el terremoto que rompe y disgrega todo lo caduco y hueco, el airado des-

(1) *Así hablaba Zaratustra*. De la victoria sobre sí mismo, página 124.

(2) *Más allá del Bien y del Mal*, aforismo 194.

tructor de todos los sepulcros blanqueados, el signo de interrogación que surge al lado de respuestas prematuras.

«Deseo de dominar; ante cuya mirada se arrastra y humilla el hombre, descendiendo por debajo de la culebra y del cochino, hasta que al fin clama en él el gran desprecio.

»Deseo de dominar; el terrible maestro que enseña el gran desprecio, que predica á la cara de ciudades y de imperios: «¡Quita allá!,» hasta que al fin esclaman ellos mismos: «¡Afuera yó!»

«Deseo de dominar: que sube también hacia los puros y los solitarios para atraerlos, que sube hacia las alturas de la satisfacción de sí, ardiente como un amor que pinta en el cielo terrestre seductoras beatitudes purpúreas» (1).

Todos los impulsos fundamentales del hombre, son en un aspecto genios inspiradores que han producido sendas filosofías. Cada uno aspiró á dominar sobre los otros, y por último este mismo impulso dominador, tan elocuentemente preconizado por Zaratustra en sus apóstrofes, creó también su filosofía: la filosofía del poder.

Pero el poder, observa Fouillée, es, como la posibilidad, una abstracción que no se deja *coger* sino determinándose en alguna realidad (2).

Efectivamente la palabra *poder* en cuanto es pronunciada sola, queda en el aire y como en busca de un complemento, de una realidad en quien encarnarse. Poder... ¿qué?

El poder es un medio para conseguir algo, y cuando Nietzsche lo convierte en fin, comete el

(1) *Así hablaba Zaratustra*. De los tres males, pág. 211.

(2) Fouillée. *Ob. cit.* pág. 37.

mismo error que Tolstoy, cuando de la castidad que es un medio, no el único, de robustecer al individuo y acumular en él energías que se despliegan cuando llega el momento de transmitirse, hace un fin, el fin supremo de la humanidad.

Pero se nos dirá, la voluntad de potencia enalzada por Nietzsche tiene una finalidad: la dominación.

Sea. Sabemos ya que lo que nuestro filósofo descubre en todos los actos humanos es la voluntad de dominar.

¿Aparece ahora más concreto el principio de filosofía nietzscheana?

Positivamente, no. ¿Cuál es el poder admirado para Nietzsche? ¿Cuál el que debe dominar? ¿Será el de el músculo? La realidad nos dice que no siempre la fuerza bruta domina á la inteligencia y al sentimiento. ¿Será la idea, la intelectualidad la que se imponga? El amor triunfa á veces contra todos los raciocinios y todas las convicciones. Será el sentimiento el que impere?... y sin embargo ¡qué á menudo las personas sentimentales se hacen esclavas de aquellas cuya fuerza consiste en el talento.

En todo caso, direis, se trata de dominar; el principio de Nietzsche subsiste; Zaratustra podrá continuar exaltando el poder como fuerza universal de todos los movimientos de los seres.

Aludiendo á Schopenhauer, dice Zaratustra que no es la voluntad de vivir la esencia de la vida, por qué lo que no es no puede querer y «¿cómo lo que ya existe puede desear la existencia?»

Schopenhauer nos habla de la vida partiendo de ella misma, pues lo que no existe, claro es, que ni puede querer, ni poder, ni hay para qué hablar

de ello. Cuando el maestro de Nietzsche descubre en todos los actos *de los seres vivos* un motor universal: el «querer vivir,» entiende por tal la voluntad de seguir viviendo á *toda costa* por encima de las penalidades y de las amarguras de la vida misma.

En cuanto al segundo punto, dice el ya citado Fouillé «el que vive desea el acrecentamiento de la vida, bajo todas sus formas.» Si Nietzsche contestara á esto «entonces el verdadero principio no es el querer vivir, sino, lo que yo enseño, la voluntad de potencia, podríamos objetarle que «la potencia es sencillamente un resultado de la vida, sin la cual, no existiría;» y aún podríamos añadir que buscando el aumento de la vida, se aumenta el poder, como consecuencia y aun sin buscarlo.

Vemos, pues, que el principio de la filosofía nietzscheana sobre ser una generalización inexacta (no siempre obra el hombre para aumentar su poder) es inconcreto é indeterminado.

¿Obraría Zaratustra lo mismo si se propusiera crear una humanidad de hombres musculosos, como los granaderos de Federico el Grande, que si quisiera organizar una sociedad de hombres astutos como Maquiavelo, meditativos como Kant, sanguinarios como Borgia ó sentimentales como Jesús?

II

En *La Gaya Ciencia* (aforismo 345) encontramos sorprendidos estas palabras:

“¿Cómo es que no he encontrado á nadie, ni siquiera en los libros, que se plantase delante de la moral como si fuera ésta algo individual é hiciera de ella un problema y de este problema, su dolor, su deleite y su pasión individual? Es evidente que hasta ahora la moral no ha sido un problema. Lejos de eso, ha sido el terreno neutral en que tras todas las desconfianzas, contradicciones y disentimientos surgía el acuerdo, el recinto sagrado de la paz, en que los pensadores descansaban de sí mismos, respiraban y vivían. No encuentro nadie que se haya atrevido á hacer una crítica de las evaluaciones morales y hasta advierto en esta materia la falta de tentativas inspiradas en la curiosidad científica, la ausencia de esa fantasía delicada y aventurera de los psicólogos y los historiadores que se adelanta muchas veces á la solución de un problema y lo coge al vuelo, sin saber á punto fijo que es aquello de que se ha apoderado. Apenas si he descubierto algunos raros ensayos de llegar á formar una historia de los orígenes de esos sentimientos y apreciaciones (lo cual no es más que una crítica ó una historia de los sistemas éticos.) En cierto caso particular hice lo posible por estimular una inclinación y un talento enderezados hacia este género de historia, mas he de confesar hoy que fué en vano.”

Dejando aparte estos alardes de originalidad, que hemos de aquilatar en otro capítulo de este trabajo, vemos que Nietzsche convencido de que *nadie* ha hecho de la moral un problema, quiere él romper la marcha á través de esta selva virgen llena de espinas y de inextricables laberintos.

Para ello, empieza por colocarse más allá del Bien y del Mal, posición justa, puesto que precisa-

mente el Mal y el Bien son el objeto de análisis. Luego á la luz del principio fundamental de su filosofía, juzga la moral existente é investiga su origen.

Los resultados de su estudio son: que toda sociedad posee una serie de imperativos ó «una tabla de valores» morales; que la «tabla» de la sociedad actual es inadmisibile porque impulsa á los hombres á la decadencia y á la degeneración; y como consecuencia, que se impone el desarrollo de una moral nueva, ó como él dice, una «trasmutación de todos los valores.»

“Un espectáculo doloroso y terrible se ha elevado ante mis ojos: he corrido la cortina de la corrupción de los hombres. Esta palabra en mis labios, no puede cuando menos despertar la sospecha de que contiene una acusación moral contra el hombre. Lo digo—conviene subrayar una vez más—desprovisto de gazmoñería: y esto hasta el punto de que, yo noto esta corrupción, precisamente, en los lugares que, hasta nuestros días se aspiraba del modo más concienzudo á la “virtud,” y á la “naturaleza divina.” Entiendo corrupción, ya se adivina, en el sentido de decadencia: pretendo que todos los valores que sirven hoy á los hombres para resumir sus más altos deseos son valores de decadencia.

“Llamo corrompido, sea á un animal, sea á una especie, sea á un individuo, cuando escoge y prefiere lo que le es desventajoso. Una historia de los “sentimientos más elevados,” de los “ideales de la humanidad,”—y es muy posible que la cuente—daría casi la explicación de por qué el hombre es tan corrompido. La misma vida es para mí el instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de las fuerzas, el instinto de potencia; donde la voluntad de potencia falta hay degeneración. Pretendo que esta voluntad falta en todos los valores superiores de la humanidad, que valores de degeneración, valores nihilistas reinan con los nombres más sagrados,” (1).

(1) *El Anticristo*, aforismo V.

Después de estas palabras, ya se comprende qué juicio merecen á Nietzsche los «valores» morales de nuestra sociedad y se barrunta, también, en qué sentido estarán orientadas «las nuevas tablas» de Zaratustra.

Cuando éste bajó por primera vez de la montaña, se dirigió á la plaza pública, y allí entre los «hombres actuales» empequeñecidos, degenerados por la moral, habló del super-hombre y de la voluntad de potencia. Pero los hombreitos se reían de él, «no me comprenden (dijo Zaratustra á su corazón), no soy yo la boca que necesitan estos oídos.» Les hablaré pues de lo más *menospreciable* que existe, del último hombre.» Y dijo así:

“Es tiempo de que el hombre se fije su objetivo.

“Es tiempo de que el hombre plante el germen de su más alta esperanza.

“Su suelo es todavía bastante rico; pero llegará un día en que será pobre y ya no podrá crecer en él ningún árbol elevado.

“¡Ay! Se acerca el tiempo en que el hombre no lanzará ya por encima del hombre la flecha de su anhelo, y en que las cuerdas de su arco no sabrán ya vibrar.

“Yo os lo digo: hace falta tener aun un caos dentro de sí, para poder dar á luz una estrella bailadora. Yo os lo digo: Teneis aún un caos dentro de vosotros.

“¡Ay! Se acerca el tiempo en que el hombre no dará ya á luz estrellas; se acerca el tiempo del más despreciable de los hombres, del que no puede ya despreciarse á sí mismo.

“¡Ved! Yo os muestro el último hombre.

“¿Qué es eso de amor, de creación, de anhelo, de estrella?—Así pregunta el último hombre y entorna los ojos.

“La tierra se tornará entonces más pequeña, y sobre ella andará á saltitos el último hombre, que todo lo empequeñece. Su raza es indestructible como la del pulgón; el último hombre es el que más tiempo vive.

„Hemos descubierto la felicidad,—dicen los últimos hombres, y guiñan los ojos.

„Han abandonado las comarcas donde era duro vivir: por que la gente necesita calor. Se ama todavía el vecino, y se restriega uno con él: por que la gente necesita calor.

„Un poco de veneno alguna que otra vez: eso procura ensueños agradables. Y muchos venenos á la postre, para morir agradablemente.

Se trabaja aún, por que el trabajo es una distracción. Pero se procura que la distracción no debilite.

„Ya no se hace uno ni pobre ni rico: son dos cosas demasiado penosas. ¿Quién quiere aún gobernar? ¿Quién quiere aún obedecer? Son dos cosas demasiado penosas.

„¡Ningún pastor, y un sólo rebaño! Todos quieren lo mismo, todos son iguales: el que piensa de otra manera va por su voluntad al manicomio.

„En otro tiempo todo el mundo era loco,—dicen los sutiles, y entornan los ojos.

„Se es prudente y se está al tanto de todo lo acontecido: así cabe bromear sin fin. Se disputa aún, pero se hacen las paces en seguida; lo contrario altera la digestión.

„No falta su poquito de placer para el día y su poquito de placer para la noche; pero se respeta la salud.

„Hemos descubierto la felicidad,—dicen los últimos hombres—y entornan los ojos,, (1).

Zaratustra no puede continuar descargando sus formidables ironías; los homúnculos de la plaza pública gritan entusiasmados: «¡Dános el último hombre Zaratustra: haznos semejantes á esos últimos hombres! ¡Te perdonamos el Super-hombre.»

El *Solitario de la caverna* se pone triste y vuelve á decir á su corazón: «No me comprenden, no soy yo la boca que necesitan estos oídos.»

Luego, antes de exponer su moral (por que Zaratustra que á sí mismo se llama *inmoralista* no lo es sin embargo) hace la disección de la moral de decadencia, de la moral «contra natura.»

(1) *Así hablaba Zaratustra*, pág. 16.

Vuestro amor al prójimo, es sencillamente «vuestro mal amor á vosotros mismos.» El «por el prójimo, no es más que la virtud de los pequeños, de los que dicen *tal para cual y una mano lava la otra*: esa gente no tiene el derecho ni la fuerza de *vuestro* egoismo.» Vuestra humildad es impotencia. Vuestro desinterés es un interés disimulado. Os entusiasma todo lo mediocre, todo lo que habla á media voz, todo lo que no sobresale. Buscáis la calma, la «indecente tranquilidad de espíritu»; buscáis un buen sueño «y para ello os coronáis con virtudes de adormideras» (1).

„¿Quiere alguien mirar conmigo hasta el fondo del misterio donde se oculta la fabricación del ideal sobre la tierra? ¿Quién tiene alientos para ello? Ea, pues, mirad. He aquí una ventana de esta tenebrosa oficina. Pero esperad un poco, señor temerario; es preciso que vuestra vista se habitúe á esta falsa luz, á esta luz cambiante... ¿Ya? ¡Bueno! Hablemos, pues. ¿Qué pasa en este abismo? Hombre curioso, ¿qué ves? Os escucho.

„Yo no veo nada; ni casi oigo... es un rumor prudente, un susurro apenas perceptible que parece venir de todos los rincones. Se me figura que aquí se miente; un dulzor como de miel hace viscosa cada palabra. Aquí debe ser donde la mentira transforma la flaqueza en mérito; no hay duda, es como habeis dicho..”

„¿Y qué más?..”

„Aquí la mentira llama bondad á la impotencia, humildad á la bajeza, obediencia á la sumisión forzada (ellos dicen que obedecen á Dios). La cobardía, que está siempre á la puerta del débil, toma aquí un nombre muy sonoro, y se llama paciencia. “No poderse vengar..”, se llama “no querer vengarse..”; y á veces se llama “perdón de las ofensas..”

„Por que ellos no saben lo que hacen; nosotros sólo sabemos lo que ellos hacen..” Hablan del “amor á sus enemigos..”, y están sudando el quilo.

—“¿Y qué más?”

(1) *Así hablaba Zaratustra*, págs. 66 y 329. *Más allá del Bien y del Mal*, af. 222.

—Son unos desgraciados sin duda, todos estos rezadores, monederos falsos. Pretenden que Dios los distingue y los elige en virtud de su miseria; ¿no se castiga á los perros, á quienes más se quiere? Quizá esta miseria es una preparación, un tiempo de prueba, una enseñanza, quizá un beneficio, algo que será compensado con un ciento por uno en "felicidad eterna.."

—“¿Y qué más?

—“Ahora dicen que no sólo son ellos mejores que los poderosos y que los gobernantes, cuyas huellas besan (no por temor, no, si no por que Dios manda honrar á toda autoridad); no sólo son mejores, sino que su lote de eternidad será mucho mejor. Pero, ¡basta, basta! ¡No resisto más! ¡Aire, aire! Esta oficina, donde se fabrica el ideal, me huele á mentira y embuste,, (1).

En pocas palabras: Nietzsche ha examinado el *valor práctico* de la moral y ha deducido que es negativo, por que se opone al *poder*; al desdoblamiento de la vida, y todo lo que perjudica al poder, á la vida, es funesto, *malo*.

No cabe duda, piensa Nietzsche, se impone la *transmutación de todos los valores morales*. Y la tarea es para él de una sencillez maravillosa; basta oponer á las ideas éticas hoy en vigor, las radicalmente contrarias. Donde dice «amad al prójimo», pondreis «luchad unos con otros», donde en las viejas tablas está escrito «altruismo y confraternidad», dirán las tablas nuevas con gruesos caracteres «egoismo», donde había en otro tiempo un «sed piadosos», habrá en adelante un «hacéos duros.»

Pero—escribe Fouillée asombrado—«para ser consecuente Nietzsche en lugar de decir «no te apoderarás de lo ajeno», ha debido decir «tú robarás»; en lugar de «no desearás la mujer de tu prójimo», «sé adúltero»; en vez de «no matarás», «¡mata!»

(1) *Genealogía de la Moral*. Disertación I, pág. 31.

Algo hay de eso. Quizá Fouillée no conocía *Humano demasiado Humano* cuando escribió su observación justísima. En dicha obra y en la página 76 se encuentran estas peregrinas palabras:

“Cuando el rico se apodera de un bien que pertenece á un pobre (por ejemplo un príncipe que le arrebató su mujer), se produce un error en el pobre, piensa que el otro debe ser muy abominable por haberle quitado lo poco que posee. Pero el otro está muy lejos de tener un sentimiento tan profundo de un sólo bien, no puede pues penetrar en el alma del pobre, y no le agravia tanto como éste cree. Ambos tienen idea falsa respecto del otro. La injusticia del poderoso que subleva más que nada en la historia, no es tampoco tan grande como parece.

Sólo el sentimiento hereditario de ser un sér superior, con derechos superiores, dá bastante calma y deja la conciencia en reposo; nosotros mismos siendo como somos, cuando la diferencia entre nosotros y los demás es muy grande, no abrigamos ya ningún sentimiento de injusticia *y matamos por ejemplo una mosca sin el menor remordimiento*. No da pues *señal de maldad Jerjes (á quien todos los griegos representan como eminentemente noble) cuando arrebató un hijo á su padre y le hace despedazar por haber manifestado desconfianza inquietante y de mal agüero para el éxito de la expedición.*»

Tal argumento debía parecerle á Nietzsche de una fuerza agobiadora, porque algunas páginas después, lo repite, casi con las mismas palabras (1).

Esta famosa transmutación de todos los valores nos hace creer por un momento que tenemos entre las manos la obra de un loco.

(1) En el aforismo 102 de la misma obra, que lleva por título *El hombre siempre obra bien*, dice: “Hay circunstancias en que no llamamos inmoral ni aún al hombre que daña intencionalmente; nose tiene escrúpulo en matar, por ejemplo, intencionalmente á una mosca, tan sólo porque nos molesta su zambido; se castiga intencionalmente al criminal y se le hace sufrir para garantírnos á nosotros mismos y con nosotros á la sociedad... En el primer caso el individuo hace sufrir para proporcionarse un placer, la tranquilidad, en el segundo hace sufrir la sociedad, ó el Estado, para evitarse un daño; pero si bien se mira siempre obramos con uno de estos dos fines. *Ergo el hombre siempre obra bien.*”

Que todas las religiones y todas las éticas han perpetuado errores que son á veces verdaderas monstruosidades, es cosa que nadie ignora; pero negar en redondo los principios fundamentales que no son patrimonio de una moral determinada, sino mandatos universales de todas, es sencillamente una aberración. No por que los tales principios sean defendidos por todas las éticas superiores á través de los siglos,—¡se ha prestado aquiescencia secular á tantos errores!—sino porque el sentido común de las gentes y la razón de los hombres geniales han descubierto que esos imperativos, encarnan de tal modo las necesidades de la humana naturaleza, que suprimidos, ó desobedecidos por las bajas pasiones, la sociedad perecería. El mismo Nietzsche en este punto, como en casi todos los de su doctrina se ha encargado de rectificarse á sí mismo.

«No niego (pues esto se cae de su peso, admitiendo que yo no sea un insensato) que convenga evitar y combatir muchos actos de los que se califican de inmorales, y que se deben ejecutar y comentar muchos de los que se llaman morales; pero creo que una y otra cosa deben hacerse por diferentes razones de las que se han seguido hasta ahora. Es necesario que mudemos de manera de ver, para llegar al cabo, acaso muy tarde, á cambiar de manera de sentir» (1).

Dos conclusiones de importancia enorme se deducen de este aforismo: la transmutación de valores *no es total*; el objeto perseguido por él es cambiar las bases de la moral. El hombre *debe* obrar bien, no obedeciendo á imperativos supraterrrestres, ni por miedo á castigos de ultratumba, sino *por otras razones*, por motivos puramente humanos.

(1) *Aurora*, af. 103.

¡Pero para llegar á esa conclusión, no necesitaba Zaratustra haberse pasado los mejores años de su vida encerrado en su caverna con su águila y su serpiente! Esa conclusión afirmada y defendida por multitud de autores (entre otros por Guyau, cuyas obras conocía Nietzsche), se admite hoy por todos los espíritus libres no encasillados en la torre de marfil de una religión positiva.

Nietzsche censura, y en esto la razón está de su parte, que para combatir las pasiones, se las suprima, se las extirpe bárbaramente. «Todas las pasiones tienen una época en la que son funestas, en la que envilecen con la pesadez de la bestia á sus víctimas, y una época posterior, bastante posterior, en la que desposándose con el espíritu, se espiritualizan:» Deben espiritualizarse las pasiones, deben ennoblecerse, «pero atacarlas en su raíz, es atacar á la vida en la suya.» «La debilidad de la voluntad, para hablar más exactamente, la incapacidad de obrar contra una seducción, no es más que una forma de degeneración.»

«Formulo el siguiente principio: todo naturalismo en moral, es decir toda moral sana está dominada por el instinto de la vida. Cualquier ordenamiento de la vida, está lleno por un cánón determinado de «órdenes» y «prohibiciones.» Una trama ó una enemistad cualquiera pesa sobre el dominio de la vida. La moral *antinatural*, es decir, toda moral que hasta ahora ha sido enseñada, predicada y venerada, dirígese por el contrario contra los instintos vitales. Es una condenación secreta ó ruidosa y desvergonzada de esos instintos» (1).

(1) *Crepúsculo de los Idolos*, pág. 7 y siguientes.

Repetimos que aquí, en parte, tiene Nietzsche razón. Es preciso vivir la vida, gozar la vida, sin ensombrecerla con fantasmas tétricos; sin hacer de ella un valle de lágrimas que hay que atravesar con los pies ensangrentados, el corazón oprimido y los ojos puestos en un ultratumba, esperanza constante de nuestros anhelos, tierra de promisión, fin de un éxodo desconsolador y macabro á través de un mundo estéril.

¡Ven muerte tan escondida
que no te sienta venir,
porque el placer de morir
no me vuelva á dar la vida!

¿Puede concebirse mayor refinamiento? Es el grito de angustia lanzado por un alma cuyo agotamiento ha llegado al *máximo*, más que por los golpes que sobre ella descarga la suerte, por el peso de sus propios, íntimos prejuicios. La vida es fecunda, múltiple, rica en variaciones y en contrastes. Solo la Belleza, la Belleza que palpita en el cielo azul—astros tembladores, nubes que el viento arrastra, luz que se derrama en inflamadoras ondas,—que palpita en la tierra—gérmenes que se hinchán, savia que corre, agua que gurgulea—; que palpita en las almas—cálido amor, maternidad fecunda, suave y grata melancolía que extiende su nota gris, sobre nuestras íntimas inquietudes—... solo la Belleza, es océano bastante grande y bastante puro para dar á nuestro espíritu grata frescura, fresca lozanía, vigor sano.

«Todo pesimismo es el resultado de una visión parcial de la vida,» es creación de un temperamento tal vez degenerado, tal vez enfermo, que no percibe el placer junto al dolor, la luz recortando

la sombra. Federico Balart escribió con mediano estro, pero con gran sentido:

La realidad imperturbable y fría
ni de mal ni de bien hace derroche,
y entre cada dos noches pone un día
y entre cada dos días una noche.

Además, y estas ya son palabras del propio Nietzsche, «una condenación de la vida por parte del vivo, no es en último resultado sino el síntoma de una especie de vida determinada: esto sin fijarse en manera alguna en si hay ó no razón para ello. Convendría colocarse *fuera* de la vida y vivirla como uno, como todos los que la han pasado para no tropezar en el problema del valor de la vida; estas son razones suficientes para comprender que semejante problema está fuera de nuestro alcance. Cuando hablamos de la vida, lo hacemos bajo la inspiración, bajo la óptica de la vida misma: la vida nos fuerza á determinar los valores; ella misma evoluciona por mediación nuestra cuando la determinamos... Dedúcese desde luego que toda moral *contra natura*, que considera á Dios como la idea contraria, como la condenación de la vida, no es en realidad sino una evolución de ésta. ¿De qué vida? ¿De qué clase de vida? Ya he dado la respuesta: de la vida descendente, debilitada, fatigada, anatematizada» (1).

¡Lástima que esta *afirmación* de la vida, que esta *moral sana* de Nietzsche esté desvirtuada, destruída por completo por sus predicaciones del egoísmo y de la crueldad; por sus falsas ideas de la piedad y del amor al prójimo!

1) *Crepúsculo de los Idolos*: Loc. cit:

Como Stirner cree Nietzsche que el altruismo es una estafa hecha á nuestra personalidad, que el fuerte debe buscar el aumento de su poder por encima de todos y de todo. Llega á decir que el egoismo no es perverso «porque la idea de *prójimo* es en nosotros muy débil, y nosotros nos sentimos libres é irresponsables hacia él casi como hacia la planta y la piedra» (1). La posible reconciliación entre el egoismo y el altruismo enseñada por Spencer «ese pedante inglés», la cree absurda y le «produce repugnancia.» «Una humanidad que tuviera por perspectivas últimas esas perspectivas spencerianas, nos parecería digna del desprecio y de la destrucción» (2).

Sólo mediante afirmaciones de este calibre, sólo pensando que nos sentimos hacia el prójimo casi tan irresponsables como hacia la planta y la piedra, se puede defender el egoismo en la forma y medida que lo hace Nietzsche. Su madre ¿era para él tan indiferente como un pedrusco? ¿Lo eran sus amigos? (3). ¿Lo eran sus discípulos, sus impugnadores, todos cuantos con él se relacionaban?

Nosotros sabemos que el filósofo no debe dejarse llevar por los impulsos del sentimiento, que debe «tocar los objetos con tentáculos fríos y curiosos», pero esto no quiere decir que ha de aislarse del mundo y seguir únicamente la dirección de sus ideas. Estas han de estar apoyadas en la observación y la observación en la realidad. ¿Es que la realidad no nos trae al espíritu, pasiones y afectos á los cuales á veces sacrificamos gustos

(1) *Humano, demasiado humano*, of. 101.

(2) *La Gaya Ciencia*, af. 373.

(3) Lichtemberger dice (ob. cit.) que Nietzsche profesó á sus amigos un afecto cariñoso y apasionado.

nuestros intereses? «Ni mis placeres ni mis dolores, decía Guyau, son exclusivamente míos.»

Existe ciertamente un egoismo, aquel que busca lo que es útil «no sólo al individuo tomado aisladamente, sino á la especie á la vez que á él; para el moralista, el ser que ha creado el conocimiento de la utilidad, y por consiguiente también el sentimiento de moralidad, no es el individuo, sino la especie entera; para el moralista también la moral es egoismo, pero egoismo colectivo, de la especie, un egoismo de la humanidad enfrente de los co-habitantes no humanos de la tierra y enfrente de la naturaleza» (1).

Aunque seres transitorios de corta existencia, obran en nosotros fuerzas infinitas; pensamos *sub specie eternitatis*; consideramos á los demás hombres y á la especie entera obrando bajo el influjo de iguales fuerzas é idénticas leyes, y eso, á más de las razones expuestas, hace que no nos sintamos aislados en el mundo, *ni nos queramos sentir*. El egoismo de Stirner y de Nietzsche tiene mucho de patológico.

La piedad sufre, como el altruismo, rudos ataques de Zaratustra, porque compadeciéndose de los débiles, perpetúa en el mundo la raza de fracasados y enfermos ineptos para la vida.

Volvemos á presentar aquí el argumento que presentamos contra la voluntad de potencia como esencia de la vida: ¿Cómo cree Nietzsche que deben ser los hombres fuertes del porvenir, fornidos, ventripotentes como hércules de feria ó intelectuales, de gran cerebro y débil sistema muscular? El antiguo *mens sana in corpore sano*, es desgra-

(1) Mas Nordan: Degeneración. Tomo II, cap. I.

ciadamente un ideal que en la vida se da por excepción ó no se dá. El hombre que se dedica á estudios prolongados é intensos, al cabo de algunos años, los médicos lo saben, es neurasténico, ó padece dispepsias, ó nefritis, ó mal de orina, ó tiene la vista estropeada. Si su naturaleza es tan vigorosa que soporta sin sufrir quebranto los esfuerzos de una labor intelectual ruda y constante, no por eso su organismo saldrá indemne; es un principio elemental en fisiología que todo órgano que trabaja extraordinariamente lo hace á expensas de los demás. ¿Iba Nietzsche á suprimir de un zarpazo á todos esos grandes hombres que son á la vez casi siempre grandes enfermos? ¿No sería una insensatez?

Si por el contrario Nietzsche se propone crear una humanidad de hombres geniales en quienes la intelectualidad predomine, tendrá que aniquilar á los hércules de músculos de tigre y estómago de avestruz, que casi siempre digieren muy bien, pero discurren muy mal. ¡Y esto sería otra insensatez! Al cabo de algunos siglos la humanidad se compondría de neurasténicos, «detraquéés» y locos.

Ni existe el hombre perfecto, ni hay individuo que colocado en determinadas condiciones, no sea útil á la especie.

Nietzsche repite en casi todas sus obras que el amor al prójimo es «nuestro mal amor á nosotros mismos;» que el que busca á otro es porque huye de sí (1).

En esta afirmación, como en casi todas las de Zaratustra, hay algo de verdad, junto á un error muy grande.

(1) *Así hablaba Zaratustra*, páginas 36 y 329. *Más allá del Bien del Mal*, af. 222... etc.

Que el amor al prójimo se deba, en parte; á la conciencia que tenemos de nuestra propia debilidad, es verdad; pero de ahí á afirmar que amamos al prójimo por odio á nosotros, hay un abismo.

Bartrina el poeta de la desesperación y del más negro pesimismo escribió: «Conociéndome á mí mismo, he aprendido á despreciar á los demás, hombres al fin como yo.» Tan desesperada afirmación, desde el punto de vista en que el poeta se coloca, es lógica. Cada uno tiene de los demás el concepto que de sí mismo tiene. El vulgo dice esto en un adagio, como todos los suyos, por demás expresivo.

Cuando niños, todo inocencia y candor, tendemos nuestros brazos al primero que nos mira ó nos sonríe. Un día un mal intencionado nos engaña; otro día un mentecato nos golpea, y poco á poco vamos haciéndonos recelosos y desconfiados. Jóvenes, más experimentados, somos *aún* francos y sinceros é intimamos fácilmente. Solo cuando los desengaños, y el cataclismo de nuestras ilusiones, y las malquerencias y las iniquidades nos han hecho desconfiar del prójimo, volvemos á nosotros mismos y nos hacemos recelosos, misántropos.

No es el odio á nosotros mismos lo que nos hace amar al prójimo, sino por el contrario, el odio á los demás lo que nos hace huraños y egoístas.

¿Qué diremos de su famoso elogio de la crueldad?

—«¿Por qué tan duro?—dijo un día al diamante el carbón—¿No somos parientes cercanos?

»—¿Por qué tan blandos, os pregunto yo hermanos míos—¿No sois pues mis hermanos?

«Por qué tan blandos, tan pegadizos, tan muelles?
¿Por qué hay tanta renuncia, tanta abdicación en

vuestros corazones, tan poco destino en vuestra mirada?

»Si no quereis ya destinos inexorables cómo podriais vencer conmigo en cierto día?

»Porque los creadores son duros, y por eso debe pareceros beatitud imprimir vuestra mano sobre el bronce, más dura que el bronce, más noble que el bronce. El más duro y el más noble.

»¡Oh hermanos míos! Yo pongo sobre vosotros esta nueva tabla: ¡Hacéos duros!»

Cuando decimos que los hombres crueles, «por ejemplo, César Borgia» son unos degenerados, nos engañamos lastimosamente; cuando los tenemos por enfermos nos engañamos igualmente. ¡Enfermos! ¡Si son precisamente los más sanos, digan lo que quieran los moralistas!

¿Qué pretende Nietzsche haciendo á los hombres egoistas, misántropos, duros y crueles?

Pero el Superhombre como lo concibe Zaratustra ¿no será un sub-hombre?

III

No siempre ha ocurrido lo que hoy ocurre; no siempre la humanidad ha estado regida por una moral de decadencia; no siempre valores de esclavos han regido el mundo.

Hubo un tiempo—y para él son todas las dulces añoranzas y todas las admiraciones de Nietzsche—en que valores aristocráticos, nobles reinaban sobre la tierra. La moral del egoísmo, de la crueldad y de la dureza estaba en vigor. Los fuertes imponían su voluntad omnímoda, y los débiles, como es justo, gemían bajo la tralla.

Pero un pueblo hipócrita, rencoroso impotente, un pueblo esclavo, el judío, transmutó en provecho suyo los valores.

Oid á Nietzsche:

“He aquí lo que pasó: sobre el odio de la venganza y del odio, del odio judaico, del odio más profundo y sublime que conociera jamás el mundo, del odio creador del ideal, del odio transmutador de los valores del odio sin semejante en la tierra; del tronco de este odio salió también una cosa incomparable, *un amor nuevo*, la más profunda y la más sublime forma de amor.”

No es cierto que los judíos viesen un enemigo en este Jesús de Nazareth, «que traía á los pobres, á los enfermos y á los pecadores la bienaventuranza». Los judíos «sacrificando sobre la santa cruz un Dios redentor», se crearon una enseña, una bandera. «El pueblo de Israel ha triunfado siempre *in hoc signo* de todos los ideales, de otros ideales más nobles.»

¡Con qué astuta perversidad transmutaron los valores «estos santurroncillos!».

“Sólo los desgraciados son los buenos; los pobres los impotentes, los pequeños, son los buenos; los que sufren, los necesitados, los enfermos, los lisiados son los piadosos, son los benditos de Dios; sólo á ellos pertenece la bienaventuranza; por el contrario, vosotros que sois nobles y poderosos, sereis para toda la eternidad los malos, los crueles, los codiciosos, los insaciables, los impíos, los réprobos, los malditos, los condenados...” (1).

Es natural que los oprimidos sientan odio por los opresores, pero no es esta una razón para que estos sean llamados “malos... Estas aves de rapiña, son malas,—dicen los corderos—el que sea todo lo contrario, el que sea cordero es bueno... No tendremos nada que responder á esta manera de erigir un ideal; solamente que las aves de rapiña responderán en un tono quizá zumbón. “Nosotros no queremos mal á estos buenos corderos, sino antes los amamos mucho: nada nos es tan sabroso como su tierna carne...”

Exigir á la fuerza que no se manifieste como tal, que no sea una voluntad de dominar, es tan insensato como exigir á la debilidad que se manifieste como fuerza (2).

Estos dos valores opuestos mantuvieron durante millares de años un combate largo y terrible hasta que al fin vencieron los valores de decadencia.

Roma encarnaba la moral noble, la Judea representaba la moral del rebaño; hoy en la misma Roma y en la mitad del mundo, en todas partes donde el hombre esté civilizado ó tienda á estarlo, la humanidad se inclina delante de tres judíos y de una judía, (Jesús de Nazareth, el pescador Pedro, Pablo fabricante de tiendas, y María madre de Jesús).

(1) *Genealogía de la Moral*, pág. 20.

(2) *Genealogía de la Moral*, pág. 29.

Alguna vez ha pretendido la moral de los fuertes levantar la cabeza; así por ejemplo durante el Renacimiento hubo un despertar soberbio é inquietante del ideal clásico, del ideal aristocrático: la misma Roma, la Roma antigua, se agitó, como si despertara de una letargia, aunque aplastada por la Roma nueva, por la Roma judaica y edificada sobre sus ruinas y que presentaba el aspecto de una sinagoga ecuménica: pero bien pronto la Judea triunfó de nuevo, gracias á este movimiento de odio, (alemán é inglés) fundamentalmente plebeyo que se llama la Reforma, de la cual había de salir por natural reacción la restauración de la iglesia y el restablecimiento de un silencio sepulcral sobre la Roma clásica. En un sentido todavía más radical y decisivo, ganó la Judea otra nueva victoria con la Revolución francesa: entonces, la última nobleza política que aun subsistía en Europa, la de los siglos XVII y XVIII franceses, se arruinó á los golpes de la piqueta popular, y hubo entonces una alegría inmensa, un entusiasmo ruidoso como nunca! Verdad es, que de repente apareció en medio de este trastorno la cosa más prodigiosa é inesperada, el ideal antiguo se levantó en persona y con esplendor insólito ante los ojos y la conciencia de la humanidad, y de nuevo resonó más fuerte, más penetrante que nunca, ante la mentira del odio, ante los privilegios de la mayoría, ante la voluntad de la bajeza, del envilecimiento y de la nivelación, ante el crepúsculo de los hombres, la terrible y mágica palabra, privilegios de la minoría. Apareció Napoleón, hombre único y tardío como nadie, encarnación del ideal aristocrático. Reflexiónese bien en este problema: «Napoleón, síntesis de lo inhumano y de lo sobrehumano....» (1).

Como se vé, Zaratustra el impío, Zaratustra el *inmoral*—llega á la conclusión, no muy nueva por cierto, de la existencia de dos morales; una de esclavos que rechaza vigorosamente, y otra de amos ó de señores que *acepta* y preconiza. Esta moral tiene su imperativo, su virtud, (virtud al estilo del Renacimiento, virtud desprovista de *moralina*) y su tipo que se debe *eleva*r, un tipo que se ha visto

(1) *Genealogía de la Moral*, pág. 37.

ya á menudo; pero como una casualidad, como una excepción, jamás como el tipo *querido*. «Por el contrario, hasta el presente ha sido la cosa temida por excelencia, y este temor engendra el tipo contrario, dirigido, *esperado*; la bestia doméstica, la bestia de rebaño, la bestia enferma que se llama hombre: el cristianismo» (1).

¿Existen realmente dos morales? ¿no serán dos distintos grados en el desarrollo de una sola y única moral?

Se puede admitir, hasta cierto punto, que la moral preconizada por Nietzsche haya existido sobre la tierra en las sociedades primitivas. El egoismo de una persona (un guerrero afortunado, un legislador ó un reformador), ó lo que es más frecuente, el egoismo de una clase (sacerdotal), señala al pueblo la línea de conducta, «fija los valores», y para conseguirlo legisla y castiga.

¿Puede dudarse que únicamente los superiores, los afortunados han fijado los valores? No; solo el que está encima manda y es obedecido (sobre todo en una sociedad primitiva, y una sociedad primitiva estamos considerando). El noble (reformador, guerrero, patriarca) ordena; los demás obedecen.

Pero—y esto sí que es *humano demasiado humano*—los «señores» sin freno y «controle» que oponer á sus pasiones salvajes é instintos primitivos vejaron y oprimieron cruelmente al pueblo que mandaban.

Desde este punto de vista, las palabras del propio Nietzsche son de valor inapreciable.

«He aquí—dice—una observación curiosa: el esclavo que ha tenido por enemigos á estos «buenos», no ha conocido más que enemigos malignos; porque

(1) *El Anticristo*, pág. 65.

estos mismos hombres, que entre sus iguales se contienen severamente en los límites de las costumbres, del respeto, de la gratitud, y sobre todo, de la emulación mútua, y que por otra parte en sus relaciones se muestran tan ingeniosos, tan señoriles tan delicados, tan fieles, tan caballeros y tan buenos amigos, en cuanto salen del círculo de su clase, *parecen fieras en libertad*, y libres de las ataduras sociales, se indemnizan de aquella tensión en el esclavo y vienen á ser *monstruos triunfadores que salen quizá de una horrible série de asesinatos, de incendios y de violaciones con tanto orgullo y serenidad de alma, como si se tratara de una gira estudiantil* y persuadidos de que han dado á los poetas harta materia para celebrar y cantar. En el fondo de estas razas aristocráticas, es imposible no reconocer la fiera; *el bruto de blondos cabellos en busca de presa*; este fondo de bestialidad se muestra de cuando en cuando—aristocracia romana, árabe, germánica ó japonesa, héroes homéricos, vikings escandinavos—todos son iguales en este respecto. *Todas las razas nobles han dejado huellas de barbarie á su paso.* (1).

Como Nietzsche todo el mundo ha afirmado la existencia de las sociedades bárbaras, con sus ritos sangrientos, con su derecho consuetudinario cruel, ferocísimo, con su ética rudimentaria é injusta en sus inícuas desigualdades, sólo que todo el mundo veía en esto los síntomas de una civilización imperfecta, el atavismo ahogando los instintos nobles, el peso agobiador de una *necrocracia* secular. Nietzsche por el contrario, cree que estas sociedades deben ser las que tomen por guía los hombres del siglo XX, y si alguna vez se permite presentarnos un hombre modelo, en una sociedad civilizada, nos presenta á un criminal ó á un degenerado.

El Renacimiento es para él una época maravillosa. ¿Por haber florecido en ella Miguel Angel, Leonardo de Vicci, Pico de la Mirandola ó Lutero?

(1) *Genealogía de la Moral*, pág. 26.

No. Nietzsche admira el Renacimiento porque produjo la figura sublime, divinamente inmoral ¡de César Borgia! (1).

¿Cómo explicarse esta peregrina concepción nietzscheana?

Es imposible negar que los impulsos que crean la vida y la hacen amable, la simpatía, el altruismo... etc, han existido siempre. El progreso no ha hecho más que desarrollarlos y esto en todos los pueblos y en todas las razas que han adquirido un superior grado de cultura. De modo que Nietzsche al atribuir á los judíos y á los cristianos la «transmutación de valores» comete uno de sus más imperdonables errores (2) siguiendo en su tema

(1) Por lo demás las contradicciones de Nietzsche son tan repetidas y contundentes que llegan á desorientarnos. En la misma obra en que hace tan caluroso panegírico de la crueldad y del crimen, y pocas páginas después leemos lo siguiente: "Cuando acontece de veras que el hombre justo continúa siendo justo para con aquel que le ha ofendido, (justo y no solamente frío, mesurado, desdenoso, indiferente ser justo implica, siempre algo positivo); cuando á pesar de las ofensas personales, de los insultos y de las calumnias, conserva inalterable la serenidad alta y clara, profunda y tierna de su mirada, entonces será necesario reconocer en él algo así como la perfección encarnada, como el mayor autodomínio de la tierra, cosa que no siempre debe esperarse ni creerse., *Genealogía de la Moral*, pág. 57.

Hé aquí el viejo *Zarathustra* admirando el perdón de las ofensas y el autodomínio.

(2) La índole de nuestro trabajo que en el texto queda indicada nos impide extendernos más sobre este punto; por otra parte nuestra afirmación es tan evidente que no merece que nos detengamos mucho en ella. Las ideas de igualdad, de libertad y de fraternidad, no son privativas del cristianismo ni menos aun del pueblo de Israel, si no que han sido afirmadas por todos los pueblos cuando han adquirido cierto grado de civilización. Bastará que citemos los nombres de Zoroastro y de Buda. La moral práctica de este último irá derecha contra las castas *en vista* de una igualdad perseguida. De Grecia tan admirada por Nietzsche, puede decirse otro tanto. Es cierto que siempre existió allí la esclavitud, que el número de esclavos fué enorme comparado con el de los hombres libres, pero tam-

Nietzsche afirma más adelante «que en aquel tiempo en que la humanidad no se avergonzaba de su crueldad, la vida era más feliz que en esta época de pesimismo» (1).

En aquella época en que los nobles «salían de una vida de asesinatos, crímenes y violaciones con tanto orgullo y serenidad de ánimo como si se tratara de una gira estudiantil,» la humanidad era dichosa, por que dando rienda suelta á sus instintos se mostraba entera como la Naturaleza quiso formar-la, porque no conocía el remordimiento, ni le agobiaba el peso de la «mala conciencia.»

bien lo es que muchos de los espíritus superiores del siglo de Pericles afirma rotunda y valientemente la fundamental igualdad humana. "En los esclavos—dice Eurípides—no hay nada de vergonzoso más que el nombre, por lo demás no valen menos que los hombres libres cuando su corazón es honrado., Y en otra parte "La tierra al dar nacimiento á los mortales ha impreso en ellos el sello de igualdad, somos todos de la misma raza, nobles y pueblo; solo el tiempo y la ley han introducido distinciones., Demóstenes cita en uno de sus discursos leyes de Atenas promulgadas para proteger á los esclavos de las demandas de los amos. Respecto á los sentimientos de piedad y de venganza he aquí, entre otras mil pruebas que se pudieran citar estas palabras del Critón "Sócrates.—¿Luego en manera alguna se debe cometer ninguna injusticia?—Critón. Sin duda que no. Sócrates. ¿Entonces tampoco deben comerse injusticias con los que nos las hacen, aunque este pueblo crea que eso es lícito, puesto que tú convienes en que en manera alguna debe tal cosa hacerse?—Critón. Eso me parece.—Sócrates. ¿Es justo como el vulgo cree, volver mal por mal, ó es injusto?—Critón. Es muy injusto.—Sócrates. ¿Es cierto que entre hacer el mal y ser injusto no hay diferencia alguna? Critón. —Lo confieso., Por lo que se refiere á Roma, no hay más que recordar la lucha entre patricios y plebeyos en la que entraron éstos sin propiedad inmueble, sin participación en el *ager publicus*, sin intervención en el gobierno y de la que salieron con el tribuno, con la ley agraria de Spurio Casio, con la ley de las doce tablas y finalmente con el acceso á la magistratura.

La transmutación de valores no es pues labor de un pueblo, sino que en ella han intervenido todos los pueblos progresivos de la Humanidad.

(1) *Genealogía de la Moral*, pág. 50.

¿Desde cuándo el hombre empezó á mirar «con mal ojo» sus naturales inclinaciones? ¿Desde cuándo empezó á arrepentirse?

“La mala conciencia es para mí, el estado morboso en que debió caer el hombre cuando surgió la transformación más radical que nunca hubo, la que en él se produjo cuando se vió encadenado en la argolla de la sociedad y de la paz. A manera de peces obligados á adaptarse á vivir en tierra estos semi-animales acostumbrados á la vida salvaje, á la guerra, á las correrías y aventuras viéronse obligados de repente á renunciar á todos sus nobles instintos. Forzábaseles á ir en sus piés á “llevarse á sí mismos,” cuando hasta entonces los había llevado el agua: un peso enorme los aplastaba. Se sentían ineptos para las funciones más sencillas; en este mundo desconocido, no tenían sus antiguos guías estos instintos reguladores, inconscientemente infalibles; veíanse reducidos á pensar, á deducir, á calcular, á combinar causas y efectos. ¡Infelices! veíanse reducidos á su “conciencia,” á su órgano más débil y más cojo! ¡Creo que nunca hubo sobre la tierra desgracia tan grande, malestar tan horrible! Añádase á esto que los antiguos instintos no habían renunciado de golpe á sus exigencias. Mas era difícil y á menudo imposible satisfacerlas: había que buscar satisfacciones nuevas y subterráneas. Los instintos, bajo la enorme fuerza represiva, vuelven *adentro*, esto es lo que se llama *interiorización del hombre*: así se desarrolla lo que más tarde se llamará “alma.”

Aquel pequeño mundo interior se va desarrollando y ampliando á medida que halla obstáculos la exteriorización del hombre. Las formidables barreras que la organización social ha construído para defenderse contra los antiguos instintos de libertad, y en primer lugar, la barrera del castigo, lograron que todos los instintos del hombre salvaje, libre y vagabundo, se tornaran contra *el hombre interior*. La ira, la crueldad, la necesidad de perseguir, todo esto se dirigía contra el poseedor de tales instintos: he aquí el origen de la mala conciencia,” (1).

Aparte de la hipótesis del origen de la conciencia, hay en estos párrafos que acabamos de trans-

(1) *Genealogía de la Moral*, pág. 66.

cribir una afirmación de capital importancia, que no podemos dejar pasar en silencio, porque Nietzsche vuelve sobre ella ya en una forma, ya en otra, en muchos de sus libros. La sociedad es según él una cadena; es como la moral, una manifestación «contra natura» porque se opone á la dominación.

En *La Gaya Ciencia* (página 262) nos habla de «el darwinismo y su disparatada lucha por la existencia que no es más que una excepción, una restricción momentánea de la voluntad de vivir.»

Desgraciadamente estas palabras sensatas están desvirtuadas por teorías que como la de voluntad de potencia y la de el espíritu de rebaño son para Nietzsche verdaderas obsesiones.

Ya hemos probado en otro lugar de este trabajo lo erróneo de tal concepción. Hay en el hombre pasiones y actividades que se manifiestan no por deseo de dominar, sino para conseguir ó conservar la felicidad, que no consiste siempre en el aumento de poder. Estas pasiones, afectos y actividades, que son las más nobles (amor ó amistad, pensar ó sentir) son precisamente las que hallan su campo adecuado en la vida social.

Volviendo á la mala conciencia, y á la interiorización de los instintos de crueldad como su origen, recordaremos una observación de Max Nordau que echa por tierra la teoría sustentada por Zaratustra con tanto entusiasmo á través de numerosas páginas.

Si la interiorización de los malos instintos fuera el origen de la mala conciencia «el hombre honrado, virtuoso, que no ha satisfecho jamás por medio de ningún crimen el pretendido instinto primordial de crueldad, debería volverse inmediatamente y con la mayor violencia contra sí mismo,

tendría, pues, la peor conciencia de todos los hombres. A la inversa, el criminal que proyecta su instinto primordial al exterior y que por consiguiente no tiene que buscar su satisfacción destrozándose á sí mismo, debería vivir en una paz espléndida con su conciencia». Más aún, el criminal que tiene sus instintos desarrollados por el ejercicio, y no los puede exteriorizar cuando la ley le recluye en un presidio, debía interiorizarlos con gran fuerza y el mismo Nietzsche confiesa que el verdadero remordimiento es excesivamente raro entre malhechores y criminales. «Las cárceles—dice—no son los lugares más apropiados para el desarrollo de este gusano roedor.»

La voluntad de potencia y el aristocratismo, que son para nuestro autor dos verdaderas ideas fijas, informan su criterio moral, que empieza afirmándose como absolutamente refractario á toda ética y acaba en la antigua doctrina de dos morales, tan imperativas, rigurosas y dogmáticas como la que él se empeña en destruir, por parecerle una manifestación contra natura.

Veamos ahora como, de modo semejante, luego de hacer la guerra al ascetismo, acaba por mostrársenos como el más fervoroso y fanático de los ascetas.

IV

El autor de *Aurora* declárase enemigo irreconciliable de todo ideal ascético (1); pero como la voluntad de potencia existe en todos los actos humanos—y en los inhumanos—halla modo de descubrirla aún en aquellos seres que se consagran á un ideal ultraterreno, ó para valernos de su expresión predilecta, en los *ultramundistas*.

“El ideal ascético tiene su origen en el instinto profiláctico de una vida que degenera y que por todos los medios busca la manera de conservarse; es una lucha por la existencia; es el indicio de un agotamiento fisiológico parcial, contra el cual se hacen fuertes los demás instintos de la vida con artificios siempre nuevos. El ideal ascético es uno de estos artificios, es pues todo lo contrario de lo que sus adeptos imaginan; en él y por él, la vida lucha contra la muerte; la vida conserva la vida.

„A veces el hastío de vivir fué una verdadera epidemia (como en 1348 en los tiempos de la danza macabra) pero este mismo hastío, este cansancio estalla con tal fuerza, que la misma fuerza se convierte en afirmaciones delicadas, y cuando se *hiere* á sí mismo este soberano destructor de sí mismo, es la herida la que le obliga á vivir.”

(1) Véase sobre este punto la *Genealogía de la Moral*, cuya disertación tercera que lleva por epígrafe: *Cual es el sentido de todo ideal ascético*, lo trata extensa y profundamente. Pueden también verse con fruto en el *Así hablaba Zaratustra* los capítulos: *El crepúsculo de Zaratustra*, pág. 9. *De los creyentes en ultramundos*, página 22. *De los despreciadores del cuerpo*, pág. 35. *De los predicadores de la muerte*, pág. 48. *De los sacerdotes*, pág. 98, etc.



El médico de estos débiles, de estos degenerados es el sacerdote; enfermo como ellos, porque sino no podrían entenderse, pero más fuerte que ellos, á lo menos en la voluntad.

El sacerdote es un hombre que cambia la dirección del resentimiento en el rebaño.

Todo el que sufre busca instintivamente la causa de su dolor. La verdadera causa del rencor, es el deseo de aturdirse por medio de la pasión, pero el sacerdote cambia la dirección de este resentimiento y cuando el enfermo pregunta ¿quién tiene la culpa de mi mal? el sacerdote contesta: «Es verdad, oveja mía, álguien tiene la culpa; pero eres tú misma, tus pecados tienen la culpa de tu mal.»

„Se comprende ya cual es la *natura medicatrix* del sacerdote ascético y de los conceptos paradójicos y paralógicos de falta, pecado, perdición, condenación; tratábase de hacer *inofensivos* á los enfermos, exterminando á los incurables, dando á los menos enfermos una severa dirección hacia su persona, haciendo retroceder su resentimiento (una sola cosa es necesaria), haciendo servir los malos instintos de los enfermos á su propia disciplina. Claro es que no se trata aquí de una verdadera curación. No es más que una especie de concentración y organización de los enfermos (una “iglesia”), un abismo entre los enfermos y los sanos; esto es todo. ¡Pero es enorme!,

“El sacerdote no combate más que el dolor, el síntoma, y no la causa de la enfermedad que es siempre fisiológica. Evidentemente consiguió su objeto, la exacervación fisiológica, pero... ¡á qué precio! “Trastornos nerviosos en los individuos y en las masas; epidemias de epilepsia violentísima, como la danza de San Guido y de San Juan en la Edad Media; manifestaciones secundarias, como parálisis y depresiones nerviosas que cambiaban por completo la índole de un pueblo ó de una ciudad (Génova, Basilea... etc.) brujerías, histéricas y sonámbulos (ocho grandes epidemias entre los años 1564 y 1605); el delirio colectivo de los devotos de la muerte cuyo grito resonó en toda Europa. Por lo demás en todos los

países en que fué acogida favorablemente la doctrina ascética veránse las mismas alternativas de pasión con las mismas intermitencias,, (1).

Se comprende que cuando Nietzsche habla así, no se refiere á lo que él llama el ascetismo de filósofos y de artistas, (2) sino al ascetismo religioso, y de un modo especial al ascetismo cristiano; ya que el autor, sin que sepamos por qué, afirma que con sus censuras al cristianismo no pretende «perjudicar» al budismo, no obstante reconocer que este último es también una «religión de decadencia.»

Pocas obras conocemos de tan ruda oposición á la religión de Jesús como *El Anticristo* de Nietzsche. Verdad es que pocas veces se ha adoptado una posición más antagónica á aquella doctrina.

Vé éste en ella la encarnación de todas las decadencias, de todos los valores de degeneración que rigen á la humanidad.

El autor de *El Anticristo* no solo ataca, con razón, al ascetismo cristiano, que como todo ascetismo pone su punto de mira en *ultramundos*, sino que censura en él la exaltación del amor al prójimo, de la igualdad, del perdón y de la piedad.

Como Straus, como Renau, como toda la escuela exegética independiente que tiene su origen más ó menos directo, en la izquierda hegeliana, Nietzsche se propone el estudio de la figura de Jesús, partiendo de la base de que los Evangelios han sido falseados por las generaciones que sucedieron inmediatamente al Nazareno.

(1) *Genealogía de la Moral*, pág. 110.

(2) *Genealogía de la Moral*, págs. 80 á 99.

El tipo de Jesús que Renau «ese muñeco *in psychologicis*» ha descubierto en los Evangelios, es rechazado en *El Anticristo*. «Si algo no es evangélico, es la idea de genio y de héroe.» Precisamente lo que se descubre en el Nuevo Testamento, como en toda doctrina de redención, es un espíritu de paz, de sosiego de no resistencia. «No resistas el mal: la palabra más profunda del Evangelio, y en algún modo su clave.»

El odio instintivo contra la realidad; consecuencia de una extrema facultad de sentir, de una extrema irritabilidad que en general no quiere ser tocada, porque es excesivamente sensible á todo contacto. La exclusión instintiva de toda aversión, de toda enemistad, de todas las fronteras y de todas las distancias en el sentimiento. Tales son las realidades fisiológicas sobre las que se ha elevado la doctrina de la redención.

«Jesús *vive* una creencia, no impone una fé, no la discute. La idea, la experiencia de la vida, como él solo la conoce, repugnan en él á toda especie de palabra (entiéndase de palabra que encarna escueta y fielmente la idea, Jesús habla en parábolas ó símbolos), de fórmula, de ley, de dogma. «No habla si no de aquello que hay más interior en él; “vida,” ó “verdad,” ó bien “ley,” son sus palabras para esta cosa interior; todo lo demás, toda la realidad, toda la naturaleza, el lenguaje mismo; no tienen para él sino el valor de un signo, de un símbolo.»

«La *civilización* no les es conocida siquiera de oídas, no tiene necesidad de luchar contra ella; no la niega... Lo mismo para con el Estado; lo mismo para con la guerra. No ha tenido nunca razón para negar el “mundo,” no ha revelado jamás la idea eclesiástica del “mundo,”... La negación es para él una cosa de todo punto imposible. La dialéctica también le falta, y hasta la idea de que una creencia, una “verdad,” puede ser demostrada con argumentos (sus pruebas se componen de “luces interiores,” de sensaciones, de placeres interiores y de *afirmaciones de sí*, nada más que pruebas “vivificantes,”). Semejante doctrina no *puede* contradecir; no puede en modo alguno representarse un juicio contrario... Allí don-

de lo encuentra se entristece de aquella ceguedad, por compasión interior, pues quiere la "luz", pero no hace objeciones...,"

"En toda la psicología del Evangelio falta la idea de culpabilidad y castigo, y así mismo la idea de recompensa. El «pecado», toda relación de distancia entre Dios y el hombre queda suprimida, *este es precisamente el mensaje de júbilo*. La felicidad eterna no es prometida, no está pactada bajo condición alguna; ella es la *sola* realidad, lo demás es puro signo de expresión.

"Las consecuencias de semejante estado, se *dibujan* en una *práctica* nueva, propiamente la práctica evangélica. No es su fé lo que distingue al cristiano, el cristiano obra; él se distingue por una manera de obrar *diferente*. No resiste al que es malo para él, ni de palabra ni en su corazón. No establece diferencia entre los extranjeros y los indígenas, entre judíos y no judíos (el *prójimo*, exactamente el correligionario, el judío). No se irrita contra nadie, no desprecia á nadie. No se muestra en los tribunales, no se pone á contribución "(no presta juramento.)."

"La vida del Salvador, no es otra cosa que esta práctica, su muerte tampoco fué otra cosa. El no tiene necesidad ni de fórmulas ni de ritos para sus relaciones con Dios, ni siquiera la oración. El ha dado el golpe de gracia á toda la doctrina judaica del arrepentimiento y del perdón; sólo conoce la práctica de la vida que da el sentimiento de ser "divino", "bienaventurado", "evangélico", siempre "hijo de Dios.", El arrepentimiento, la oración para el perdón, no son en modo alguno caminos hacia Dios; la práctica evangélica solamente es la que conduce á Dios. Lo que fué desterrado por el Evangelio era el judaismo de la idea del pecado, del perdón de los pecados, de la fé, de la salvación por la fé, toda la dogmática judía está negada en la "buena nueva."

"El instinto profundo de la manera como se había de vivir á fin de *sentir* "el cielo", á fin de sentirse "eterno", mientras que con cualquiera otra doctrina no se sentiría uno absolutamente en el cielo. Esta tan sólo es la realidad psicológica de la redención. Una vida nueva y no una fé nueva."

La Iglesia tomando en su sentido recto el lenguaje simbólico de Cristo, ha desfigurado la doc-

trina, ha dado al Evangelio «un puñetazo en el ojo.» Ha hecho groseramente un Dios personal, un hijo de Dios personal, segunda persona de la Trinidad, cuando para Jesús la palabra hijo no expresaba sino la *penetración*, en el sentido de la «transfiguración general» de todas las cosas (la beatitud), y la palabra padre «ese mismo sentimiento, el sentimiento de eternidad y de cumplimiento.»

“El reino de los cielos es un estado del corazón, no un estado «aparte de la tierra» ó bien “para después de la muerte.” Toda idea de la muerte natural *falta* en el Evangelio; la muerte no es un puente, no es un pasaje; es ausente porque forma parte de un mundo del todo diferente, aparte, útil únicamente como signo. La “hora de la muerte no es una idea cristiana; la “hora,,, el tiempo, la vida física y sus crisis, no existen para el maestro de la “buena nueva,,,... El “reino de Dios,, no es una cosa que se espera, no tiene ayer, ni pasado mañana, no viene en “mil años,,, es una experiencia del corazón; está en todas partes, no está en ninguna parte.”

Aquel «alegre mensajero» murió como había vivido, como había enseñado, no para «salvar á los hombres», sino para mostrar como se debe vivir.

V

Y ocurrió que Zaratustra después de meditar muchos años en su caverna bajó á la plaza pública. *Chemin faisant*, encontró á un solitario que como él había huído del mundo, y en su retiro vivía feliz rogando á Dios. Zaratustra al verle y al oírle, exclamó sorprendido: «¿Será posible? ¡Este santo anciano no ha oído aun en su bosque que Dios ha muerto!» Luego se dirigió á la plaza pública y allí anunció la venida del Superhombre.

“Habeis recorrido—dijo á los hombres *actuales*— el camino que media desde el gusano hasta el hombre, y aun queda en vosotros mucho de gusano. En otro tiempo erais monos y ahora el hombre es más mono que ningún mono. “Aun el más sabio de vosotros no es más que una mezcla de planta y de fantasma. Sin embargo ¿os he dicho yo que os hagais plantas ni fantasmas?

“Yo os anuncio el Superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habeis hecho para superarle?

“Hasta ahora todos los seres han dado de sí algo superior á ellos; y vosotros, ¿quereis ser el reflujo de este gran flujo, y volver á la bestia mejor que superar al hombre?

“¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión ó una vergüenza dolorosa. Pues eso es lo que debe ser el hombre para el Superhombre: una irrisión ó una vergüenza dolorosa.

“¡Yo os anuncio el Superhombre!

“El Superhombre es el sentido de la tierra. Diga vuestra voluntad: Que el Superhombre sea el sentido de la tierra.

“¡Yo os exhorto, hermanos míos, á permanecer fieles á la tierra, y á no creer á los que os hablan de esperanzas supraterrrestres! Son envenenadores, sépanlo ó no.

Son menospreciadores de la vida, moribundos que están á su vez envenenados, seres de quienes la tierra se halla fatigada; ¡acaben de irse de una vez!

“En otros días, la blasfemia contra Dios era la mayor blasfemia; pero Dios ha muerto y han muerto con él esos blasfemos. Ahora, lo más espantoso es blasfemar de la tierra y tener en más las entrañas de lo impenetrable que el sentido de la tierra.

“En otros días, el alma miraba al cuerpo con desdén, y no había entonces nada superior á ese desdén: ¡quería el alma un cuerpo flaco, horrible consumido de hambre! Pensaba así librarse de él y de la tierra.»

“Turbio río es el hombre, ciertamente. Preciso es ser ya un mar para poder recibir, sin ensuciarse, un río turbio.

“Pues bien; yo os anuncio el Superhombre: él es ese mar; en él puede abismarse vuestro gran menosprecio.

«¿Qué es lo más grande que os puede acontecer? Que llegue la hora del gran menosprecio, la hora de que hasta vuestra misma felicidad, de igual suerte que vuestra razón y vuestra virtud.

«La hora en que digais: «¡Qué importa mi felicidad! Es pobreza, suciedad y conformidad lastimosa. ¡Pero mi felicidad debería justificar la existencia misma!»

«La hora en que digais: ¡Qué importa mi razón! Anda tras el saber como el león tras su pasto. ¡Mi razón es pobreza, suciedad y conformidad lastimosa!».

«La hora en que digais: «¡Qué importa mi virtud! No me ha puesto frenético todavía. ¡Qué hartos estoy de mi bien y de mi mal! ¡Todo eso es pobreza, suciedad y conformidad lastimosa!».

«La hora en que digáis: “Qué importa mi justicia! ¿No es la piedad la cruz donde se clava al que ama á los hombres? Pues mi piedad no es una crucifixión.»

«¿Habeis hablado ya así? ¿Habeis gritado ya así? ¡Ah! ¡Que yo no os haya oído gritar!

«No vuestros pecados; vuestra parsimonia es lo que clama al cielo! ¡Vuestra mezquindad hasta en el pecado, eso es lo que clama al cielo.

«¿Dónde está pues, el rayo que os lama con su lengua? ¿Dónde el delirio que haría falta inocularos?

«Ved; yo os anuncio el Superhombre: “¡El es ese rayo! ¡El es ese delirio!» (1).

(1) *Así hablaba Zaratustra*, pág. 13.

«En otro tiempo cuando se miraba á los mares lejanos, se decía: «Dios»; pero ahora yo os he enseñado á decir: “Superhombre».

“Dios es una conjetura, pero yo quiero que vuestra conjetura no vaya más lejos que vuestra voluntad creadora.

“Podríais *crear* un Dios? ¡Pues entonces, no me habléis de dioses! Sin embargo podríais crear el Superhombre.

«¡No lo sereis vosotros, hermanos míos! Pero podríais transformaros en padres y ascendientes del Superhombre: ¡Que esta sea vuestra creación!»

A esta creación del Superhombre deben coadyuvar todos en el mundo. Los poetas cuyas inspiraciones se han reducido hasta ahora «á algo de voluptuosidad y algo de tedio,» deben hacerse más profundos y mirar al porvenir (1); el hombre y la mujer al unirse en matrimonio, deben sentir no sed de voluptuosidad y amor, sino «la sed del creador y deseo del Superhombre» (2). El sentido del mundo, su razón de ser y también su disculpa es el Superhombre. «¡He ahí lo que hace á la vida digna de ser vivida!».

¡He ahí—decimos nosotros—lo que hace á las teorías del egoísmo y del antiascetismo caer por su base!

Zaratustra ha tenido á bien declarar la guerra á todo altruismo, á todo amor al prójimo, á toda piedad; ¡hacéos duros! dice á cada paso; ¡tened el valor de vuestro egoísmo!... Y de pronto, anuncia su gran secreto: preconiza «el amar á lo más lejano»; ensalza á los que tienen deseos de desaparecer, para que el Superhombre llegue al fin...

Max Stirner, mucho más lógico en su egoísmo absoluto, podría contestarle: ¿qué me importa á mí

(1) *Así hablaba Zaratustra*: cap. *De los poetas*, pág. 141.

(2) *Así hablaba Zaratustra*: cap. *Del hijo y del matrimonio*, pág. 75.

lo más lejano? ¿de qué te sirve haber matado á Dios, si en su lugar colocas al Superhombre, en cuyo provecho me robas *mi* dicha, *mi* alegría, *mi* personalidad? ¿acaso el Superhombre no es un Dios, un nuevo Dios? ¡Para llegar ahí podías en verdad haberte ahorrado tu pomposa «transmutación de todos los valores.» ¿Es que el Superhombre no sentirá la necesidad de nuevas libertades, de nuevas conquistas que nosotros ni siquiera notamos que nos faltan? El Superhombre una vez *realizado*, tendrá la idea de *otro Superhombre* (otro fantasma) con respecto al cual, se sentirá «mono», «gusano» y «planta», como Zaratustra respecto á *su* Superhombre. ¡Y así hasta la consumación de los siglos! ¿Te buscas? Pues no te posees? Te preguntas lo que has de ser? Pues no lo eres. La vida no es más que una larga y apasionada espera; durante siglos el hombre se ha conformado mirando al porvenir y ha vivido vanamente de esperanzas. ¡Se ha de vivir de goce!»

Después de haber rechazado el altruismo, Stirner es lógico negándose á ofrendar en aras de la humanidad futura.

¿Quiere decir esto que nosotros estemos con Stirner y contra Nietzsche? De ninguna manera. Decimos sólo que colocados en el mismo punto de vista, el primero nos parece mucho más consecuente que el segundo.

Si Nietzsche hubiera hecho de su Superhombre un altruista, un amador del prójimo, un compasivo, nosotros estaríamos á su lado. Verdad es que entonces holgaba la transmutación de valores; Zaratustra no hubiera escrito sus nuevas tablas, su originalidad desaparecería por completo, Nietzsche no sería ya Nietzsche.

Otro error de bulto comete este filósofo. Es-cinde á la humanidad en dos mitades y coloca á un lado á los grandes, los absolutamente grandes y al otro á los pequeños, á los absolutamente negativos.

¿Es esto así? ¿Esta separación es en la realidad tan absoluta? Entre un Sócrates ó un calmuko ¿no hay término medio? Muy al contrario, la humanidad es un organismo cuyas partes se encuentran en relación íntima y en cuyo fondo hay *algo* común y específico, que aparece en unos individuos depurado, tendiendo á una perfección absoluta que nunca llega, porque el ideal se perfecciona, se reconstruye y se aleja constantemente; que aparece en otros individuos larvado, ó en rudimentario desenvolvimiento. Desde una inteligencia superior y un sentimiento elevadísimo, por ejemplo, desde un Jesús, podemos pasar casi insensiblemente á un boschiman, recorriendo la escala descendente que va de uno á otro, no por saltos sino con ritmo lento y gradual.

Aunque fuera cierto lo que Nietzsche pretende y los grandes se agruparan constituyendo una casta, con el derecho y hasta con el deber de ser agresivos y crueles con los inferiores, esta supremacía duraría bien poco. Los antropólogos saben que toda casta, toda aristocracia y en general todo grupo «cerrado», es decir que no se renueva, que no recibe influencias de elementos extraños, no tarda en degenerar y extinguirse.

Oigamos lo que dice Antonio Renda en su obra *El destino de las dinastías*.

«Las aristocracias romanas, si se puede tomar en cuenta la leyenda que deja adivinar la verdad como á través de un símbolo, se extinguían des-

pués de algunos siglos, y debían hacerse, por decirlo así, nuevos reclutamientos para renovar la clase (la institución *minorium gentium* de Bruto, la ley Cassia de Cesar, la Soenia de Augusto... etc.) Los espartanos que formaban la nobleza de la Laconia eran 9.000 en tiempo de Licurgo, 8.000 en el año 480 (a. d. J. C.), 6.000 en 420, 2.000 en 371, 1.000 en tiempo de Aristóteles, y 700 en el 230. Polibio atribuye á ello la decadencia de Esparta. La nobleza inglesa de los cruzados, se extinguió el año 1.500. Los dos tercios de los Lores actuales no se remontan en antigüedad de abolengo á 1.760. En 1.611 se crearon 1.527 varones que en 1.819 quedaron reducidos á 635 y de éstos solo 30 se remontan á aquella fecha» (1).

Jacoby en una obra muy conocida, sobre la selección humana, dice que «cuanto más grandes sean el poder y el privilegio, más manifiesta será la decadencia moral, intelectual y física,» y pocas páginas después añade que «el poder por su influencia moral sobre la personalidad, debe producir en la vida cerebral desarrollos funcionales cuya naturaleza y cuyo carácter son idénticos á los síntomas que se observan al comienzo de las grandes enfermedades mentales y de las graves afecciones nerviosas.» Otros menos radicales afirman que el poder si no crea un proceso degenerativo, lo favorece, y en general todos ó la inmensa mayoría de los antropólogos están conformes en que los grupos cerrados degeneran y se extinguen.

(1) Puede verse también sobre este asunto la notabilísima obra de Colajani, *El Socialismo*.

Ahora, para terminar, una observación. No se olvide que esto ocurre aunque el grupo ó la casta tengan en cuenta, por lo menos en cierta medida, el freno de la moral. ¿Cuánto tardaría en desaparecer ó en degenerar una casta de inmorales ó amorales tal como la que profetiza Zaratustra?

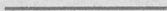
TERCERA PARTE



CAPÍTULO ÚNICO



La originalidad de Nietzsche.



I.

Leyendo las obras del autor cuyo estudio hacemos, nos vemos más de una vez sorprendidos por confesiones de tal ingenuidad, ó tal impertinencia, que dudamos un momento entre censurar ó sonreír y acabamos generalmente por compadecer, seguros de que allí hay algo de patológico.

Esto nos ocurre, por ejemplo, con sus pretensiones inauditas de originalidad ó con sus alardes de orgullo, que por lo formidables, nos hacen pensar en un niño ó en un salvaje, en algo primitivo, infantil, candoroso.

Nietzsche no respeta á casi nadie, y á los pocos, poquísimos hombres que admira, lo hace precisamente por aquello en que se le parecen. Elogia á

Wagner, y dice: «Los puntos que nos son comunes harán que eternamente se junten nuestros nombres, y si es seguro que entre los alemanes, Wagner es un incomprendido, no lo es menos que yo lo soy también y lo seré siempre.» Si ve en Goethe «el último de los alemanes para quien *tiene* respeto,» es porque éste ha sentido tres cosas como las siente él. Finalmente, si rinde homenaje á Voltaire, es «por contraste con todos los que escribieron después de él,» por que es «un gran señor del espíritu, como *lo soy yo.*»

En *El Crepúsculo de los Idolos* nos dice con la mayor naturalidad: «Se me pregunta con frecuencia por qué escribo en alemán; porque en ningún sitio seré peor leído que en mi patria. Crear cosas sobre las que el tiempo ensaye en vano sus dientes, dirigirse por la forma y por la substancia á una pequeña inmortalidad: nunca me he sentido bastante modesto para exigir menos de mí. El aforismo, la sentencia, en los que paso por ser el primero en Alemania, son las formas de la eternidad: mi orgullo es decir con diez palabras lo que otro dice en un volumen: lo que otro no dice...»

«He dado á la humanidad el libro más profundo que poseo: mi *Zaratustra*; le daré dentro de poco el más independiente» (1).

El prólogo de esta obra está fechado *en Turin 30 de Septiembre de 1888*, y entre paréntesis (el día en que se acabó el primer libro de la *transmutación de todos los valores*.)

En *El Anticristo*, dice que la humanidad, debe regirse por una nueva era, inaugurada por él.

(1) Se refiere á «La Voluntad de Potencia.,» Obra en la que se ocupaba cuando le sorprendió la locura. Véase *El Crepúsculo de los Idolos*, pág. 150.

En su última carta dirigida á su amigo Brandes, el célebre crítico danés, escribe: «Dentro de dos años la tierra se estremecerá en terribles convulsiones ¡Yo soy una fatalidad!» (1).

De creer á Lichtemberger, la locura se declaró en Nietzsche de una manera súbita é inesperada, pero es imposible no ver en las anteriores alharacas un poco de *morbidez*, como diría el propio interesado.

Sus alardes de originalidad no son menos contundentes.

Ninguno hasta él «ha tomado en serio la moral», ninguno «ha hecho de ella un problema.» «No encuentra á nadie que se haya atrevido á hacer una crítica de las evaluaciones morales.» El haber leído y estudiado á Schopenhauer no le impide tenerse por el primer condenador del imperativo del viejo Kant.

Por lo que se refiere á Guyau, no creemos nosotros que las obras de este filósofo hayan influido sobre Nietzsche; es indudable que cuando el autor de Zarathustra leyó y anotó las obras del filósofo francés, próximamente el año 1885, su concepción moral estaba ya formada.

Pero... ¿por qué en el prólogo de *La Genealogía de la Moral* primero, y en *El Anticristo* después, afirma que carece en absoluto de colaboradores y precursores? Por muy distintas que sean las conclusiones á que llegan él y Guyau ¿no es igual el punto de vista de que parten?

Al analizar ahora la verdad de la idea que acerca de su propia originalidad tenía Nietzsche no vamos, como hemos dicho en la introducción, á

(1) Lichtemberger. Ob. cit.

hacer un examen detenido y prolijo, que nos parece por otra parte innecesario; nos limitaremos á comparar sus doctrinas con las de los tres autores que á nuestro juicio guardan con él más semejanza, y cuyas obras influyeron en él de una manera más ó menos profunda y directa.

Este examen, que acaso el lector ha hecho ya *in mente*, nos mostrará donde, caso de haberla, está la originalidad del filósofo.

II

Quien habiendo leído *El Único y su Propiedad* de Máx Stirner, estudie las obras de Federico Nietzsche y de un modo especial el *Así hablaba Zaratustra*, que es como el resúmen de toda su obra filosófica, advertirá bien pronto que uno y otro filósofo, coinciden no solo en la parte negativa de su doctrina, lo que no sería poco tratándose de dos tan radicales negadores, sino también, un poco, en la parte positiva de la misma.

Stirner, es el más entusiasta defensor del egoismo; (ya hemos visto que en este punto vá más allá que el propio Nietzsche); el derecho que se confunde con la fuerza ó poder, debe conquistarlo el hombre, hacerlo suyo, sin conformarse con sólo aquel que la sociedad graciosamente le concede; la moral, impuesta al niño «á fuerza de sermones y de golpes,» es uno de tantos fantasmas en cuyo honor se ha sacrificado *mi* personalidad, *mi* yo; el desinterés y la humildad, no son sino sutiles manifestaciones del egoismo, que busca su satisfacción dando un rodeo; el Estado,—un tirano que vive á costa del individuo, que le educa á su modo, que le impone sus leyes y sus tributos, que castiga todo alarde de independencia, y que sin embargo le habla de libertad,—es el mantenedor de parásitos é inútiles que sin él no podrían subsistir; la piedad, es una debilidad; la verdad, es «obra del individuo, del yo, sin realidad objetiva;»

el asceticismo, un hurto hecho á mi propia personalidad, una degeneración que dirige su actividad á la conquista de un fantasma, en vez de dirigirla al goce de sí mismo.

Con verdad puede decirse que todas las ideas de crítica y de negación desarrolladas por Nietzsche en sus numerosas obras, se hallan expuestas más ó menos ámpliamente en *El Único y su propiedad* de Max Stirner.

La concepción de la moral como «manifestación contra natura» y la «transmutación de todos los valores,» son dos de los puntos principales en que Nietzsche apoya sus pretensiones de originalidad. Uno y otro se hallan sin embargo implícitos ó expresos en la obra de radical hegeliano.

La moral ha retardado el desarrollo ó la liberación del hombre, de todos y cada uno de los hombres, por que se ha opuesto á su egoísmo. Sólo el egoísta, que es siempre un inmoral, es el que «alcanza su verdadera significación.» Haciendo conocimiento consigo mismo, «ha aprendido á ser lo que es realmente,» desarrollando su propio *yo*, conforme á sus impulsos. No será «bueno,» con arreglo al concepto que teneis de la bondad vosotros, los morales, «pero ese sentido es precisamente un sentido pésimo,» que os ha sido inculcado «á fuerza de golpes y crueles castigos.»

Partiendo Stirner de la base de este egoísmo absoluto, todo lo encuentra, no disculpable, puesto que para él no es culpa, («el pecado no existe») sino natural.

Al unirme á los demás hombres, busco únicamente mi satisfacción, «mi goce de mí,» ellos solo son medios que yo utilizo. «Nadie es para *mí* un objeto de respeto; mi prójimo, como todos los de-

más seres, es un objeto por el cual tengo ó no tengo simpatías, un objeto que me interesa ó no me interesa, de que puedo ó de que no puedo servir-me.» Si puede serme útil, me uno á él, «pero yo no veo en esa unión más que un aumento de fuerza, y no la considero sino en tanto que es mi fuerza multiplicada.» Su inmoralismo es tan absoluto, que dice (1): «Yo me doy á mí mismo el derecho de matar, desde el momento en que no me prohíbo á mí mismo el homicidio y no retrocedo ante él con horror juzgándolo contrario al derecho.» Y más adelante: «Lo que para mí es justo, *es justo*.» Sucederá acaso, que los demás no juzguen por eso que es justo, pero eso es asunto suyo y no mío; jellos se guarden!

¿Puede pedirse mayor protesta contra la moral de los débiles y más absoluta transmutación de valores?

El principio fundamental de la doctrina nietzscheana es la *voluntad de potencia*. En ella vé Nietzsche el móvil exclusivo de *todas* las tendencias humanas, incluso del amor al arte. Ella es, como repite una y cien veces, «la esencia de la vida.»

Ya hemos hecho notar lo vago, inestable é insuficiente de tal principio.

El papel que éste juega en la filosofía de Nietzsche, lo juega en la de Stirner otro concepto que si parece más positivo y sólido no es menos indefinido y obscuro, *el goce*. Si Stirner habla del poder es como un medio que le permite gozar. Yo, tal cual soy, deleznable y perecedero, puedo y debo considerarme como *único*, cuya propiedad es el mun-

(1) Obra citada, tomo segundo párrafos 50 y 51.

do y cuanto me rodea. Porque *nada hay para mí por encima de mí.*

Esta es la diferencia esencialísima que entre Stirner y Nietzsche existe.

Zaratustra después de exaltar el egoismo, la crueldad, el orgullo, y todas las demás *virtudes* de las nuevas tablas, después de rechazar todo ideal ascético, incluso el humanismo de los anarquistas, muestra á los hombres un ideal, enseña al egoísta que debe sacrificarse.

«Lo único interesante que hay en el hombre es que es un tránsito y un acabamiento.» La humanidad tiene un sentido, que es al mismo tiempo su motivo de ser: el Superhombre. Y así Zaratustra después de predicar el egoismo y el odio al ideal ascético, se hace asceta y altruista.

Stirner, más lógico con su punto de partida, niega que el egoísta tenga que sacrificarse por nada ni por nadie, llama locos de atar á los atormentados por la sed de un ideal y considera todo sacrificio en *pró de lo más lejano*, como una insensatez, como un robo hecho al *único*.

“El verdadero hombre no está en el porvenir, no es un objeto, un ideal á que se aspira, si no que está aquí, en el presente, existe en realidad; cualquiera que yo sea, cualquier cosa que yo sea, alegre ó sufriendo, niño ó anciano, en la confianza ó en la duda, en el sueño ó la vigilia, soy yo. Yo soy el verdadero hombre.

“Pero si soy el Hombre, si he encontrado realmente en mí aquel de quien la humanidad religiosa hacía un objeto lejano, todo lo que es “verdaderamente humano”, es por eso mismo mi propiedad. Todo lo que se atribuía á la idea de humanidad me pertenece,” (1).

En el mismo capítulo, pág. 232 dice:

(2) Ob. cit. t. II, pág. 240.

“Solo cuando estoy seguro de mí, cuando no me investigo ya, soy verdaderamente mi propiedad. Entonces me poseo y por eso me empleo y gozo de mí. Pero en tanto que creo, por el contrario, tener que descubrir todavía mi verdadero yo, entanto que pienso deber hacer de modo que el que vive en mí no sea yo, sino el cristiano ó cualquiera otro yo espiritual, es decir cualquier fantasma tal como el Hombre, la esencia del Hombre, etc., me está para siempre prohibido gozar de mí.”

Stirner hubiera visto en Nietzsche un altruista, un deista, y en último término «un cristianismo.»

Las pretensiones de originalidad de éste, no salen como se ve muy bien libradas de la comparación de sus doctrinas filosóficas con las de Stirner.

¿Conocía Nietzsche *El único y su propiedad*? A nosotros nos parece más que probable, teniendo en cuenta la extraordinaria cultura del autor de *Así hablaba Zaratustra*, y considerando que si la obra de Stirner pasó casi inadvertida al principio, una justa reacción se inició años después. Además, los anarquistas cuyos libros positivamente conocía Nietzsche, citan con frecuencia la obra del filósofo hegeliano.

Por último, aunque no hubiera leído la obra ¿es posible que desconociera su doctrina que se halla expuesta más ó menos ámpliamente en todas las Historias de la Filosofía, y con mayor motivo en las alemanas?

Aunque por su talento, por su sutileza, por su cultura, y por su imaginación avasalladora; nosotros admiramos sinceramente á Nietzsche, creemos que aquí, éste ha obrado un poco de mala fé.

Él en 1885 había leído con gran atención las obras de Guyau, *Ensayo de una Moral sin obligación ni sanción*, *La ciencia social contemporánea* y *La*

irreligión del porvenir; había admirado el talento de su autor, había cubierto de apostillas y líneas las márgenes de los ejemplares que poseía, y sin embargo, cuando tres años después publicó *La Genealogía de la Moral*, escribió en el prólogo, que cuando quiso analizar el valor de los valores morales y la índole de la influencia moral, buscó sin encontrarlos «colaboradores inéditos, audaces y laboriosos.»

«Trátase—añadía—de resolver una multitud de problemas *nuevos*, trátase de recorrer con pies *nuevos* y ojos *nuevos*, el inmenso, lejano y peligroso país de la moral, de la moral que verdaderamente vivió y fué vivida ¿no es esto descubrir un continente?.»

III

No niega Nietzsche que Schopenhauer haya sido su maestro, ni que la doctrina de aquel haya ejercido en su propia obra cierta influencia; verdad es que sería inútil negarlo, después de haber escrito *Schopenhauer educador y Los Orígenes de la Tragedia*.

En esta última obra, admite, como ya hemos visto, casi todos los puntos de la doctrina schopenhaueriana, incluso el fundamental de la voluntad como alma del mundo, pero escapa al pesimismo diciendo, que el mundo, injustificable desde el punto de vista de la inteligencia, puede muy bien justificarse como obra «estética.»

En los libros escritos posteriormente, pone Nietzsche especial empeño en aumentar la distancia entre él y Schopenhauer, como si á su orgullo de hombre innovador pesara el recuerdo del maestro.

Sobre todo en lo que hace inauditos esfuerzos es en demostrar que «el querer vivir» principio de «el dogmatismo inmanente» de Schopenhauer, no es igual que la «voluntad de potencia» principio fundamental con tanta elocuencia propuesto y defendido por Zaratustra.

No logra Nietzsche convencernos, apesar de sus repetidas afirmaciones.

«Voluntad de vivir espléndidamente alcanzando el máximum de desarrollo» dice el maestro. «Voluntad de desplegar el poder y de aumentarlo,

dice el discípulo.» ¿Dónde está la diferencia esencial?

Nos dice Nietzsche que para aumentar el poder se expone y á veces se pierde la vida ¿Pero es que la vida no se pierde á veces buscando su propia conservación? «El que no vive no puede querer, afirma en otra parte, ¿pero cómo el que ya vive podría querer la vida?» El que no vive, claro es que no puede querer la vida. Pero ¿no se encuentra en el mismo caso la voluntad de potencia? El principio de Schopenhauer supone la vida (como el de Nietzsche), querer vivir es lo mismo que querer seguir viviendo... La voluntad de potencia, sólo tiene valor en cuanto la potencia sirve para vivir.

El mismo Nietzsche á vuelta de mil malabarismos dice en *La Gaya Ciencia* (pág. 263) «La lucha por la existencia no es más que la excepción, una restricción momentánea de la voluntad de vivir; la lucha en lo grande y en lo pequeño, gira en torno á la prepotencia, al crecimiento, al desarrollo y á la potencia, conforme á la voluntad de poder, *que es precisamente la voluntad de vivir.*» Verdad es que no sólo en sus obras anteriores y posteriores, sino en la misma *Gaya Ciencia*, Nietzsche vuelve de su acuerdo según costumbre, y torna á insistir en que «no ha dicho la verdad aquel que habló de la voluntad de vivir.»

Por lo que se refiere al conocimiento, admite la teoría de «el mundo como representación», pero se diferencia del maestro, más profundo en este punto y más lógico, en que mientras aquél no niega la existencia del mundo exterior y hace de la Voluntad el principio común al yo y al no-yo, gracias al cual el conocimiento es posible, el

discípulo no deja nada más allá del mundo de los fenómenos y la misma voluntad de potencia es un puro fenómeno «que no constituye un fondo distinto de la superficie.»

Por una de esas extrañas contradicciones tan frecuentes en nuestro filósofo, él que defiende con tanto ardor el triunfo de los poderosos sobre el «rebaño», se declara enemigo del darwinismo y de «su disparatada lucha por la existencia.» Precisamente en esta teoría descubre que nuestros hombres de ciencia pertenecen al pueblo, y que son descendientes de una «pobre gentecilla que conocía la dificultad de salir adelante.»

Él cree que los grandes se imponen ó deben imponerse como cosa natural y casi sin esfuerzo, por lo mismo que es lógico y necesario que la fuerza se manifieste como fuerza y la debilidad como tal; cree que unos y otros no deben perder de vista que son un puente tendido entre el sub-hombre y el Superhombre; cree por último, que cuando el dolor «que hace cacarear á las gallinas y á los poetas», descargue sobre ellos sus golpes, debe cada uno decir: «¡pero así debe ser! ¡así que-ría yo que fuese!»

De este modo escapa otra vez Nietzsche al pesimismo de Schopenhauer.

“Hay en el mundo mucho fango—dice Zaratustra —¡eso es muy verdad! ¡pero no por eso es el mundo un monstruo de fango!

„Es sabio que haya en el mundo muchas cosas que huelan mal: ¡el ascó mismo crea alas y fuerzas que presienten manantiales!

Aún en los mejores hay algo que repugna ¡y el mejor mismo es cosa que debe superarse! (1).

(1) *Así hablaba Zaratustra*: cap. *De las antiguas y de las nuevas tablas*. Sobre el pesimismo pueden verse en esta misma obra las páginas 152 y 216, y en *Más allá del Bien y del Mal*, pág. 112.

Zaratustra se enorgullece de haber santificado la risa, (una risa bien fúnebre á veces), y esta idea le inspira hermosas páginas.

„¿Cuál fué hasta el presente en la tierra el pecado más grande? ¿No fué la palabra del que dijo “¡pobres de los que ríen aquí?,”

„¿Es que no encontraba él en la tierra ningún motivo de risa? Mal buscó entonces... Hasta un niño encuentra aquí motivos.

„Ese... no amaba bastante; sino, nos hubiera amado también á nosotros los risueños. Pero nos odiaba y anatematizaba prometiéndonos gemidos y rechinnamientos de dientes.

„¿No hay pues más que maldecir porque no se ama? A mí ver, es una cosa de mal gusto. Y eso es lo que hizo aquel intolerante. Había salido del populacho.

„No amaba él bastante, sino se hubiera irritado menos porque no se le amara.

„Todo gran amor no quiere amor, quiere más.

„¡Apartaos del camino de todos esos intolerantes! Es una ralea pobre y enferma, una ralea plebeya: mira á esta vida malignamente, hace mal de ojo á la tierra.

„¡Apartaos de todos esos intolerantes! Les pesan los pies y el corazón: no saben bailar. ¡Cómo ha de ser ligera la tierra para tal gente!

„Todas las cosas buenas se acercan á su fin de una manera tortuosa.

„Como los gatos arquean el lomo y roncan internamente, regodeándose con su próxima felicidad: todas las cosas buenas ríen.

„El modo de andar de una persona revela ya si sigue su camino. ¡Miradme á mí! Pero el que se acerca á su fin baila.

„Y ciertamente no me he convertido yo en estatua ni me encuentro plantado como una columna, tieso, entumecido, petrificado: á mí me gusta la carrera veloz.

„Y aunque haya en la tierra cenagales y densa turbación, el que tiene los pies ligeros corre y baila por encima del fango como sobre hielo barrido.

„Elevad, elevad más cada vez vuestros corazones, hermanos míos! y no os olvidéis tampoco de las piernas ¡alzad también las piernas, buenos bailarines, y más aún os tendreis de cabeza!

„¡Esta corona del risueño, esta corona de rosas á vosotros hermanos míos os la arrojo! Yo he cano-nizado la risa: ¡aprended pues á reir, hombres su-periores!»

Esta alegría tan elocuentemente ensalzada, es sencillamente «la esperanza en un más allá.» (1) Y véase como Nietzsche á vuelta de sus contradiccio-nes y radicalismo, acaba en resignado y creyente. Cree en el Superhombre, y esta creencia *salvadora* está, ya lo hemos visto, en oposición palmaria con su condenación del ascetismo, con sus predicacio-nes egoistas, con su negación de la verdad. Todo esto sin contar con que el Superhombre concebi-do por él, es una bárbara regresión al hombre pri-mitivo.

El héroe imaginado por Schopenhauer, el hom-bre que ha llegado á dominar su voluntad de vivir y ha conseguido que su alma se sumerja en el *nirvana*, podrá ser un error, que tiene su origen en la concepción pesimista del mundo, pero al menos es humano: un sentimiento de amor, de piedad, es lo que siente por todos los seres que sufren.

El Superhombre de Nietzsche está colocado en el polo opuesto, porque Zaratustra ha empezado por rechazar toda piedad, todo sentimiento solidario y todo amor que no se dirija «á lo que debe venir» (2).

(1) *Así hablaba Zaratustra*: cap. Del hombre supier.

(2) Schopenhauer y Nietzsche se han formado una distinta concepción de la vida. El maestro arrastrado por su pesimismo, halla en la piedad el único consuelo. Todos somos *forzados* de la vida; todos sufrimos los terribles golpes de la suerte. Consolémonos unos á otros, tratemos de hacer soportable esta lucha continua á que nos impulsa *el querer vivir*, y para ello ¡seamos piadosos!

El discípulo con los ojos puestos “en lo más lejano.. da por bien empleados los dolores de la vida; “ellos nos ponen alas que presien-

Entre los muchos puntos secundarios de la doctrina netzscheana que revelan más ó menos claramente la influencia del maestro, hay uno que conviene recordar. Nos referimos al concepto de la mujer que han formado uno y otro.

Conceidísimas son las diatribas que Schopenhauer descarga con lamentable frecuencia contra las mujeres. Todas las violencias que le dicta su temperamento bilioso, todas las ironías que le sugiere su agresividad, le parecen bien al célebre filósofo, cuando de herir á las mujeres se trata. Ellas y Hegel son las dos válvulas de seguridad, por las que expulsa su encono y su mal humor.

Se dice que Schopenhauer acostumbraba en los últimos años de su vida á concurrir á una cervecería, y se dice que entre sorbo y sorbo, su tema predilecto era este de satirizar á la mujer, empleando en ello «toda la lira», desde las razones filosóficas y estéticas hasta las más chocarreras y vulgares. Lo cierto es que en sus obras el mordaz

ten manantiales,, sacrificaos por el Superhombre; aniquilad á los pequeños; tened el orgullo de vuestra superioridad; tened la soberbia de vuestro poder, y para ello ¡haceos duros!

Las palabras de Nietzsche ya se han visto en varias páginas de esta obra.

He aquí como habla el maestro:

“Toda acción cuyo fin es el bien ó el mal del agente se llama egoista,, “Egoismo y valor moral en materia de acciones son términos antitéticos. Un acto ¿tiene por motivo un fin egoista? Pues no puede tener valor moral. ¿Se quiere que un acto tenga valor moral? Que no tenga por motivo directo, próximo ni remoto, ningún fin egoista,, “La importancia de una acción sólo puede depender del efecto producido sobre otro; sólo con relación á otro puede tener un valor moral ó merecer censuras, ser un acto de justicia y de caridad, ó bien todo lo contrario,, *Fundamentos de la Moral*, pág. 146. - Semper y Compañía, Valencia.

Inútil nos parece advertir que *el otro*, en cuyo provecho es necesario obrar, no es para Schopenhauer el Superhombre, sino *el prógimo*, aunque sea débil, y precisamente porque lo es.

filósofo no pierde ripio. El hizo suyo un epigrama muy repetido en la literatura eslava, según el cual, la mujer es un animal de ideas cortas y cabello largo; él las tildó de antiestéticas, frívolas, prosáicas y torpes, y finalmente, no tuvo reparo en decir que se las debía «alimentar bien, encerrar y golpear» (1).

Punto por punto encontramos en Nietzsche todas estas lamentables aberraciones que no debemos acaso tomar en serio. Una vieja dice al oído á Zaratustra: «Vas con las mujeres, no olvides el látigo.» Y en otra de sus obras: «Tomado de antiguos cuentos florentinos y también de la vida: *buona femina e mala femina vuol bastone.*»

Siendo evidente para Nietzsche que las mujeres son intelectualmente seres inferiores á los hombres, resulta que en nuestro trato con ellas nos rebajamos, y que en cambio ellas se elevan; lo que no deja de ser una desventaja para ellas y para nosotros; para nosotros porque perdemos parte de nuestra superioridad; para ellas, porque poco á poco se olvidan de su misión, que es la de desempeñar «segundas partes.»

El feminismo le saca de sus casillas, y no vé en él más que una conjura de los débiles contra los fuertes.

Ya hemos dicho que Nietzsche se lamentaba en los últimos años de su vida racional, de no haber conocido el amor, el amor sexual, fecundo, que engendra hombres... ¡Quién sabe si el genial enfermo hubiera tratado tan desconsideradamente á la mujer de haber sido otra su triste vida!

(1) Parece sin embargo que todas estas *expansiones* no le impidieron tener un hijo natural.

Pretender que el filósofo ha de hacer abstracción de su personalidad para filosofar es un absurdo. Los acontecimientos nos moldean ó nos modifican, y el modo de ser de un autor ha de reflejarse necesariamente en su obra.

A la admiración que sentimos por Nietzsche se une en nosotros una infinita compasión inspirada por la nunca interrumpida serie de sus sufrimientos.

IV.

Juan María Guyau es autor de una amable filosofía que halla en la vida su principio.

Fué como Nietzsche filósofo y poeta, pensó sus obras con profundidad y perspicacia, y supo revestirlas de un estilo artístico, menos elocuente y elevado que el de Zaratustra, pero más íntimo, más subjetivo, más humano. Alguien ha podido encontrar en el estilo de Nietzsche los síntomas de un desequilibrio y una irritabilidad morbosa, ¿quién en cambio, no descubrirá á través de las páginas de Guyau un alma buena y ecuánime, un corazón que rebosa ternura y bondad y un cerebro perfectamente organizado?

Uno y otro son inteligencias de primer orden, uno y otro rinden fervoroso culto á la verdad y á la belleza, uno y otro son efusivos y ardientes amantes de la vida. Ambos parten de puntos semejantes, sino idénticos ¿qué diferencia sin embargo en sus conclusiones!

La radical oposición de sus doctrinas, tal vez se explique, al menos en gran parte, por la diversa existencia que en el mundo llevaron sus autores.

Guyau no tuvo que trabajar penosa, febrilmente para satisfacer sus más perentorias necesidades, trabajó impulsado por amor al estudio, á la verdad, al bien; cuando se sintió enfermo pudo retirarse á beber la vida y la belleza en los dilatados paisajes de *Côte d' Azur* ó en las tranquilas playas

de Biarritz y San Juan de Luz, y cuando, joven aún, llegó su hora suprema, murió tranquilamente como había vivido, rodeado de su joven esposa que le adoraba, de sus pequeñuelos que eran su encanto, y de sus amigos que jamás le olvidaron. Á la orilla del mar que tantas veces cantara en versos admirables, á la sombra de florecidos sauces, su tumba muestra sobre la piedra blanca esta inscripción sencilla: Juan María Guyau, filósofo y poeta, muerto á la edad de 33 años; el 25 de Mayo de 1888.

Nietzsche vivió una vida llena de sufrimientos atroces. Trabajó incesantemente por su amor á la verdad, es cierto, pero también por huir de la pobreza que lo amagaba; muchas de sus obras fueron escritas en medio de agudísimos dolores, y teniendo como pavorosa perspectiva la muerte cercana que destruiría un mundo de pensamientos no expresados. ¿Puede concebirse mayor tortura que la de un hombre genial que siente su cabeza henchida de ideas y de afirmaciones, al pensar que de un momento á otro puede llegar la muerte á extinguir todo aquel fuego sagrado que caldea su cerebro en fiebre creadora? Esta es quizá la causa de que Nietzsche escribiera sus obras en aforismos, fijando así en breves fórmulas los pensamientos que pugnaban por exteriorizarse.

Sus escrúpulos científicos, le hicieron romper las relaciones con sus más íntimos amigos, que se trocaron luego en enemigos suyos. Finalmente, cuando su talento se impuso, cuando sus obras recorrían Europa con pasmosa celeridad, el pobre Nietzsche loco, arrastraba una vida mecánica y vacía. ¡El filósofo no podía gozar de un éxito tan honrada y trabajosamente conquistado!

Por la exposición que en el capítulo primero hicimos de las doctrinas de Guyau, se comprenderá desde el primer momento, la semejanza que en punto á doctrina existe entre los dos filósofos.

De acuerdo en que la conducta humana necesita una norma, una regla y una moral en su desarrollo, Nietzsche y Guyau han buscado los fundamentos de esa moral, no en un imperativo ultraterrestre impuesto á la humanidad por Dios ó por sus intermediarios, sino en la vida misma, que al desenvolverse activa, fecunda y poderosa, encuentra en ese su propio desdoblamiento y en esa su natural fecundidad, el mayor goce, el mayor estímulo y la mayor recompensa. Los dos admiten que la vida «aún para conservarse, tiene necesidad de un remanente», de un ahorro, de una superabundancia de fuerzas; pero, y aquí se encuentra la diferencia inicial que se hará cada vez más profunda, mientras Nietzsche dice que este exceso de fuerza sirve para aumentar el poder individual *luchando contra todos*, Guyau cree que ese remanente de vigor se difunde *uniendo* al hombre á sus semejantes y haciendo de la sociedad una prolongación del *yo*. Nietzsche al examinar la vida, descubre y estimula la guerra del individuo frente al semejante; Guyau halla en la vida, incluso en la vida individual, la idea de solidaridad, de asociación.

En los instintos del hombre, que todos han considerado hasta aquí como limitaciones ó como atavismos, encuentra Nietzsche los instintos morales, y así hemos visto á Zaratustra exaltar el egoísmo, la acometividad agresiva, la dureza, el orgullo, la tiranía y dirigir sus más acerbos críticas contra el amor al prójimo, la piedad, la compasión y la democracia.

Guyau, de acuerdo con el común sentir, con las más elevadas éticas, y en nuestra opinión, de acuerdo también con la realidad, vé los instintos progresivos y morales en el altruismo, el amor al prógimo y la solidaridad. Claro es que no niega la existencia del egoismo y demás *virtudes* nietzscheanas, pero lejos de considerarlas como caracteres fundamentales de la vida que deben fomentarse y ejercerse, las juzga una limitación para todo mejoramiento, para toda felicidad y aun para la vida misma. Apoyándose en la sociología dice que «el organismo más perfecto, será también el más sociable», y que «el ideal de la vida individual es la vida en común»; y apoyándose en la antropología escribe lo siguiente: «La voluntad misma, acaba por desorganizarse completamente por el empleo de la violencia; cuando un hombre se habitúa á no encontrar fuera de él ningún obstáculo, como sucede á los déspotas, toda impulsión acaba por ser irresistible; las inclinaciones más contradictorias se suceden entonces, es una ataxia completa, el déspota se convierte en niño, se vé impulsado á los caprichos más opuestos, y su omnipotencia objetiva, acaba por producir una real impotencia subjetiva» (1).

Frente á él, *Zaratustra* dice á sus discípulos que «él por el prógimo no es más que la virtud de los pequeños» y que «los que se asocian son los débiles», pues «los fuertes, como las águilas, van solos» recomienda á los hombres superiores que huyan del populacho «y de las orejas largas del populacho» y nos habla de que la sociedad es en el fondo *contranatura*.

(1) *Ensayo de una moral sin obligación ni sanción* (pág. 102).



Antes de que Nietzsche lanzase su ¡haceos duros!, Guyau había escrito: «La caridad es una maternidad que, por demasiado grande, no puede limitarse á la familia.»

El filósofo alemán llama á los socialistas y anarquistas «la canalla» y no encuentra sarcasmos bastante sangrientos, ni ironías bastantes agudas con que zaherirles; el *problema obrero*, le parece motivado únicamente por haberse concedido á los trabajadores demasiadas libertades (1).

El filósofo francés, pensando en los débiles, en los pequeños, dice que «á la justicia distributiva debe sustituir una equidad que no es en el fondo más que la caridad. Caridad para todos los hombres, cualquiera que sea su valor moral, intelectual, ó físico, tal debe ser el objeto último perseguido, incluso por la opinión pública.»

(1) «*El problema obrero*.—La tontería, ó más bien la degeneración del instinto que se encuentra en el fondo de todas las tonterías. Hay ciertas cosas sobre las cuales no hay problema: primer imperativo del instinto. No sé lo que se ha querido hacer del obrero europeo después de haberle hecho un problema. Se encuentra bien, demasiado bien para no “cuestionar”, tanto y con tanta imaginación. En conclusión constituye la mayoría. Es preciso renunciar á la esperanza de ver desenvolverse una especie de hombres modesta y frugal, una clase semejante á los chinos: esto hubiera respondido á una necesidad. ¿Qué se ha hecho? Todo lo preciso para aniquilar en germen la condición de semejante estado de cosas; con una imperdonable indiscreción se ha destruido en sus gérmenes los instintos que haciendo á los trabajadores posibles como clase, les hiciera admitir á ellos mismos semejante posibilidad. Se ha hecho al obrero apto para el servicio militar, se le ha dado el derecho de asociación, el voto, ¿por qué culparle si su existencia le parece hoy ya una calamidad, ó para hablar el lenguaje moral, una injusticia? ¿Qué quieren? pregunto todavía. Si se quiere alcanzar un fin se debe también poner los medios: si se les quiere esclavos, es loco concederles lo que ha de hacerles señores., *Crepúsculo de los Ídolos*, pág. 125. ¡Y pensar que Gistrouw y Roberty han querido hacer de Nietzsche un demócrata! Y no solo un demócrata ¡¡sino un socialista!! (*¡Credite posteri!*)

Nietzsche, encastillado en su aristocratismo, no tiene para los pequeños conmiseración ni consuelo; quiere «que se vayan» y aun «que se les ayude á desaparecer». Cuando le preguntan si los sanos pueden ser médicos de los débiles, contesta: No; porque no sabrían este oficio, y porque el *elemento superior no debe rebajarse hasta ser instrumento del inferior.*» ¡Hasta juzga una desgracia que los débiles hayan aprendido á leer y á escribir!

Los dos filósofos han llegado á la misma concepción del deber: *Puedo, pues debo.* Pero la diferencia surge en seguida.

Ya se ha visto que en el remanente de fuerzas halla Guyau el medio de unirse á los hombres, de favorecerse mutuamente y de *dar salida* á los sentimientos elevados del alma humana. Se ha visto también que Nietzsche encuentra en él un medio de agresión, de lucha del individuo contra sus semejantes, para aumentar el poder.

Lógicos ambos en su punto de vista, Guyau verá en el deber un impulso al bien; Nietzsche, un impulso al mal. *Puedo*, dice el uno, remediar una desgracia, pues por el solo hecho de *poder*, estoy obligado á hacerlo. *Puedo* aumentar mi poder saltando sobre quien se me oponga, pues *debo* aumentarlo, y esto sin remordimiento, sin vacilación. ¡Es mi deber!

No solo Zaratustra dice á sus discípulos que deben devolver mal por bien, sino que les confiesa que en el fondo así sucede.

Cuando hacemos un favor á alguien que antes nos lo ha hecho á nosotros, no obramos por gratitud ó por simpatía, aunque al hacerlo lo creamos así nosotros mismos; lo que hacemos en realidad es vengarnos, es probar á nuestros favorecedores

que nosotros podemos favorecer á nuestra vez, que tenemos *potencia* para ello: Hé aquí como *humillamos* al que nos ha favorecido.

Como se vé Nietzsche no se para en barras cuando se trata de sacar á flote su principio filosófico. Efectivamente, hacer del agradecimiento y de la gratitud un sentimiento de venganza y de humillación, nos parece el colmo de habilidad.

Consecuencia de esta teoría del deber: Guyau reconoce el remordimiento y dá de él la explicación lógica de que es el sentimiento que nos produce la visión del ideal no realizado, cuando nuestro poder nos hubiera permitido hacerlo ó por lo menos intentarlo.

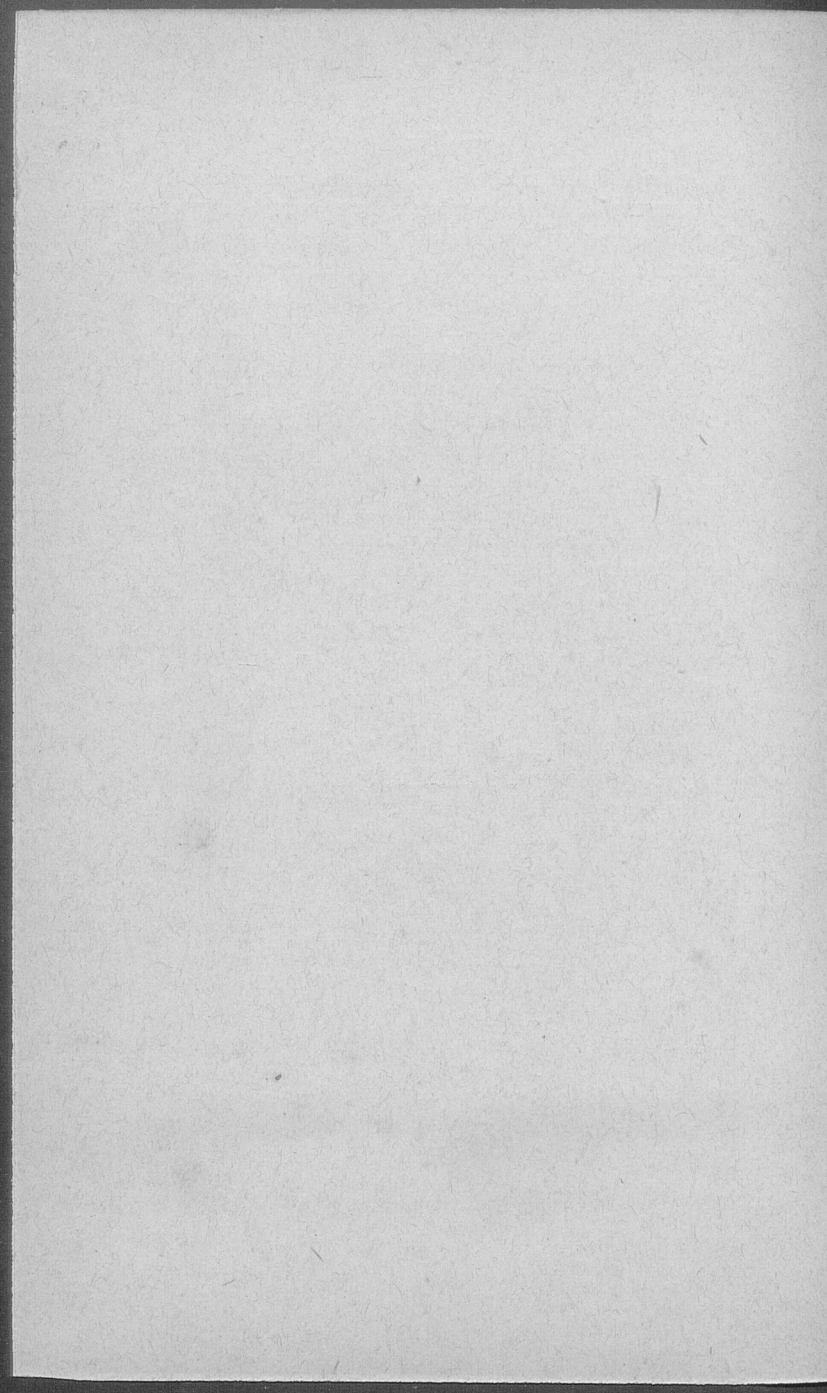
De este examen de conjunto que acabamos de hacer, no sale muy bien parada la originalidad de Nietzsche.

En vano intenta diferenciar su «Voluntad de potencia» de «el querer vivir» de su maestro. En el fondo una y otro son iguales. Inútilmente quiere presentarnos como una novedad su «transmutación de los valores» y su condenación de toda moral «prohibitiva.» Max Stirner, había dicho antes que él que «todo egoísta es necesariamente inmoral» y había condenado en términos bien claros «las ideas fijas» (léase los valores) que rigen á la humanidad. Guyau,—Nietzsche lo supo muy bien—había hecho de la vida el principio de la moral, suprimiendo así no solo la sanción, sino la obligación misma.

Nueva es, sí, con novedad relativa, la concepción del Superhombre, pero probado queda con exceso que este símbolo, sobre ser un craso error,

está en contradicción con todas las enseñanzas de «Zaratustra el impío»; nuevas son también y en muchos casos verdaderas, multitud de observaciones que como chispazos de luz saltan de la nerviosa pluma del filósofo; nuevo es también en filosofía, su estilo inquieto é inquietante, manifestación dura, plástica de un alma apasionada y compleja. «Schopenhauer—dice un escritor contemporáneo—había introducido en filosofía la espiritualidad, la gracia. Nietzsche ha hecho más: ha puesto en sus obras filosóficas pasión.»

El que afirmó que el triunfo de Nietzsche se debe á su brillante estilo, acaso no dijo toda la verdad, pero es seguro que acertó en gran parte.



CONCLUSION

¿Es Federico Nietzsche un hombre *representativo* de su tiempo? ¿Es un genio, ó «un pobre loco atacado de sadismo»? ¿Cuál es el valor de su filosofía? ¿Cuál el de su immoralismo? Pero... ¿es Nietzsche un inmoral? ¿Ha recorrido «con pies nuevos y ojos nuevos» un continente inexplorado? ¿Ha triunfado Nietzsche? ¿Por qué ha triunfado?

Se ha querido por algunos ver en Nietzsche, la encarnación del pensamiento contemporáneo y muy principalmente de la Alemania Imperial, con su militarismo, con su acometividad múltiple, con su «el derecho es la fuerza» teoría profesada y practicada por el viejo Bismark.

Ultrarradical en su individualismo aristocrático, los socialistas y los anarquistas le tienen en frente; pero estos últimos aprovechando sus ataques al Estado y á la patria, declaran estar «con Nietzsche y contra Nietzsche.» Verdad es que otro tanto podrían decir de Stirner, cuyo *Único*, se creería «estafado» por ellos.

A contribución de su individualismo absoluto, que le hace necesariamente un egoísta, pone Nietzsche un ingenio sutil, una inteligencia que

discurre á saltos, como por ráfagas, una sensibilidad agudísima, una imaginación desbordante y una sinceridad á raja tabla.

Si se quiere descubrir en este pensar intermitente, en esta irritabilidad, en esta imaginación pomposa, en este temperamento apasionado, «un poco de *morvidezgo*», nosotros asentimos. Si se quiere hallar en todo eso la manifestación de una locura, nosotros negamos. Max Nordau, en su obra *Degeneración*, varias veces citada, analiza el *Así hablaba Zaratustra*, y deduce de su estilo que Nietzsche es un infeliz demente «sin duda posible.»

No puede convencernos el argumento, por la razón sencilla de que el estilo de esta obra singular es un fin *propuesto*, una imitación voluntaria, y claro está, consciente, de los libros orientales.

Prueba de ello es que «*La Gaya Ciencia*, y *Más allá del Bien y del mal* que se escribieron al mismo tiempo, están revestidos de una forma movida y caliente y aun en ciertos puntos lírica, pero absolutamente «normal.»

Creemos que Nietzsche filósofo, hubiera pasado inadvertido. Su fenomenismo absoluto es muy antiguo; su negación de la objetividad de las leyes naturales, es común á todo el kantismo. Respecto á su famosa teoría «nada es verdad», de la que se deduce fácilmente «todo está permitido», la hemos juzgado ya. La distinción, innegable desde Kant, entre el fenómeno y la cosa en sí, no conduce necesariamente al escepticismo; y la experiencia misma, nos muestra que nuestras representaciones conforman con la realidad.

Nietzsche sociólogo, y más particularmente Nietzsche moralista, ha alcanzado un éxito ruidoso, pocas veces visto por lo rápido.

«La Voluntad de potencia» su principio fundamental es inconcreto y vago, porque el poder es un *medio* y no un *fin*, y porque Nietzsche no determina qué clase de poder debe exaltarse. Es además insuficiente porque contra lo que el filósofo dice, no todos los actos humanos se realizan *en vista* de un aumento de poder.

Sus censuras al cristianismo son justas cuando condena el ascetismo y la tendencia *ultramundista*, que acabó por producir «valores milenarios»; pero son soberanamente injustas cuando censura en él la exaltación al amor, á la solidaridad, á la igualdad, á la piedad y al perdón, por que tales sentimientos, é ideas tales, no son privativas del cristianismo, sino que informan toda Religión superior y toda Moral elevada.

Las «nuevas tablas» de Zaratustra, que *imponen* el egoismo, la crueldad, el orgullo y demás «virtudes nobles» producirían seguramente una especie nueva, pero no una especie de Superhombres sino de sub-hombres como lo prueban la Sociología y la Antropología.

Del mismo modo que su negación de la objetividad de las leyes naturales, está en contradicción con su determinismo absoluto, que acaba en «el retorno eterno»; su guerra al altruismo, y sus predicaciones egoistas no pueden en manera alguna armonizarse con su fé en el Superhombre, que *exige* un altruismo y una fé ciega en «lo más lejano,» como si dijéramos en el ideal.

En la primera parte de este trabajo, y por razones que se indican en el prólogo, hacemos una exposición detallada de las concepciones filosóficas de Max Stirner, Schopenhauer y Guyau, por considerar á los dos primeros *como los más inmediatos*

é indudables precursores de Nietzsche; y en la última, comparando la doctrina de éste con la de aquéllos, vemos cómo el egoísmo absoluto, el inmoralismo, las censuras al Estado y la transmutación de valores, de que tanto se enorgullece Nietzsche, se hallan ya en *El Único y su propiedad*; como «el querer vivir» y «la voluntad de potencia» son en el fondo iguales, como por su amor al Superhombre escapa nuestro filósofo al pesimismo de su maestro, como coincide con él en puntos secundarios de su doctrina (por ejemplo, en sus ataques á la mujer) y finalmente como Guyau, intelectualidad más equilibrada, aunque quizá menos intensa, partiendo de puntos de vista muy semejantes á los de el filósofo Rocken, (la exaltación de la vida, y la superabundancia de poder en el individuo) llega á conclusiones radicalmente opuestas, y en nuestro sentir más lógicas, más verdaderas y más humanas.

¿Que explicación tiene Nietzsche como *fenómeno social*?

La respuesta á esta pregunta implica la solución de un problema que por su amplitud excede los límites de este libro.

El problema pudiera anunciarse así: Valor sintomático del inmoralismo contemporáneo.

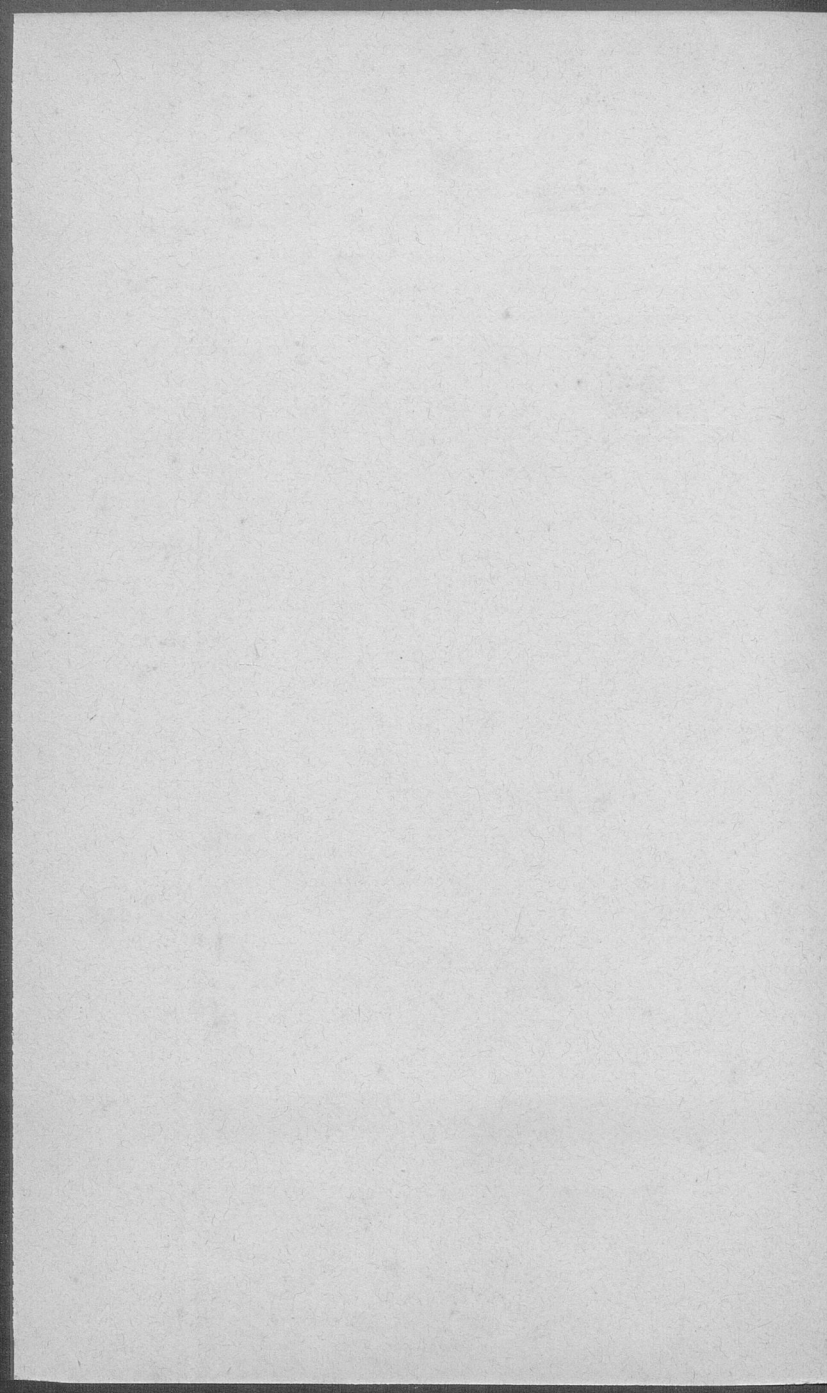
«Quizás, dice Pío Baroja,—uno de los pocos escritores españoles que han tratado este asunto, aunque con todas las restricciones que impone el artículo periodístico.—Quizás la humanidad ha abusado un tanto de la moral del sacrificio y los hombres comienzan á protestar de esta noción anquiladora de las energías individuales.

«La protesta indudablemente es exagerada; la preconización de la inmoralidad absurda; pero no

hay que pasar ante fenómenos como Nietzsche y Gorki con un gesto de desprecio; necesitan estas cosas una explicación, como todo fenómeno patológico.»

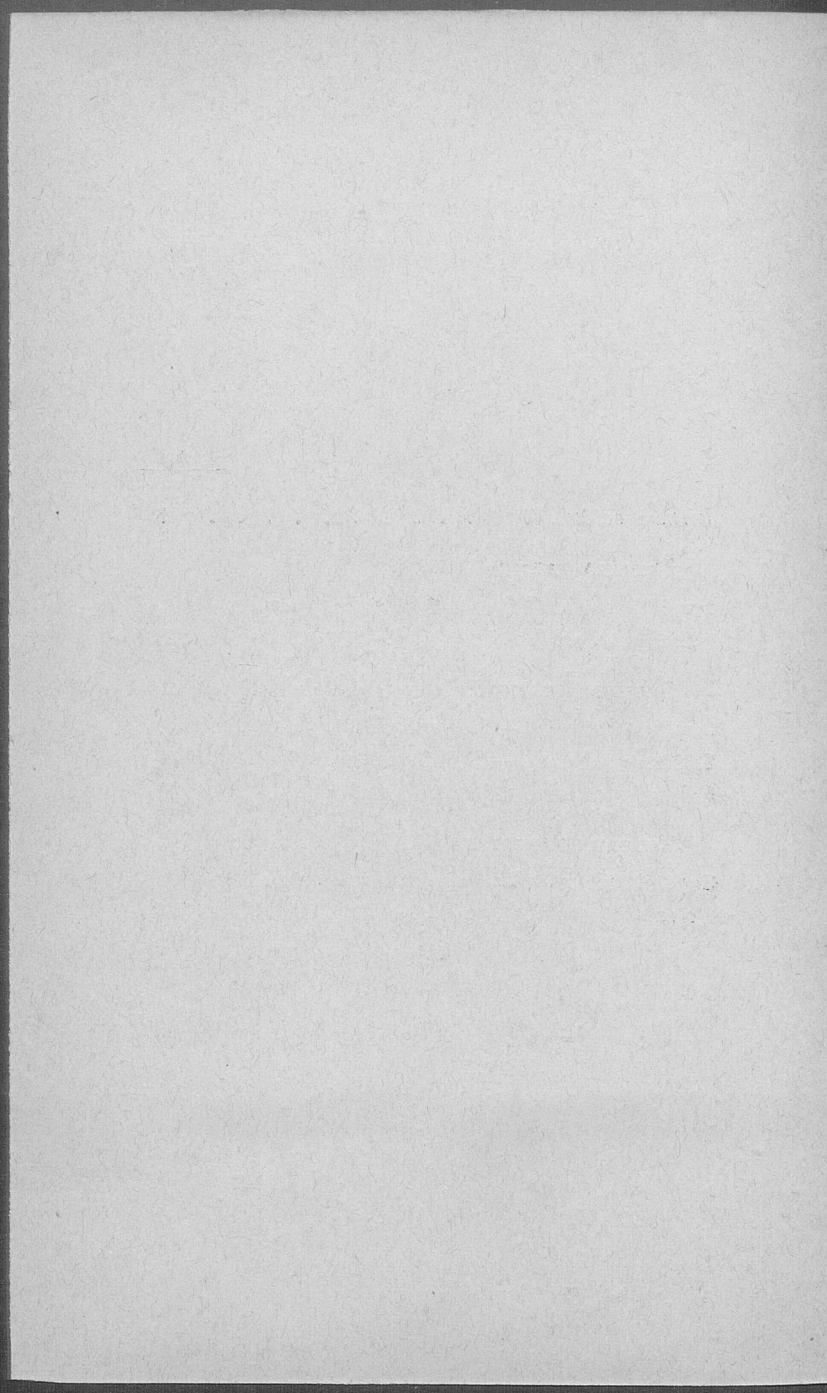
Acaso algún día en la medida de nuestras fuerzas escasas, nos decidamos á abordar el difícil problema.

Por hoy ha terminado para nosotros la tarea impuesta.



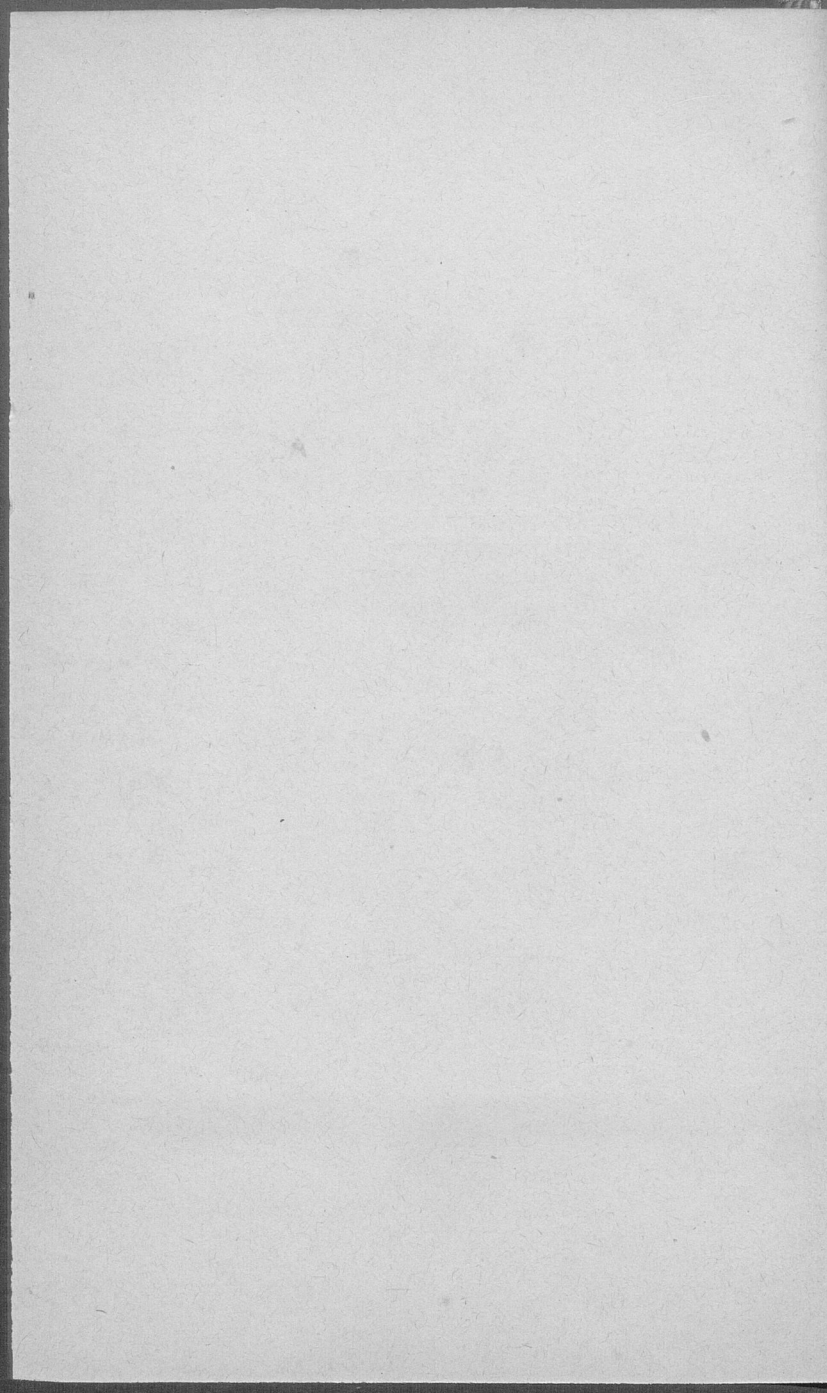
ÍNDICE

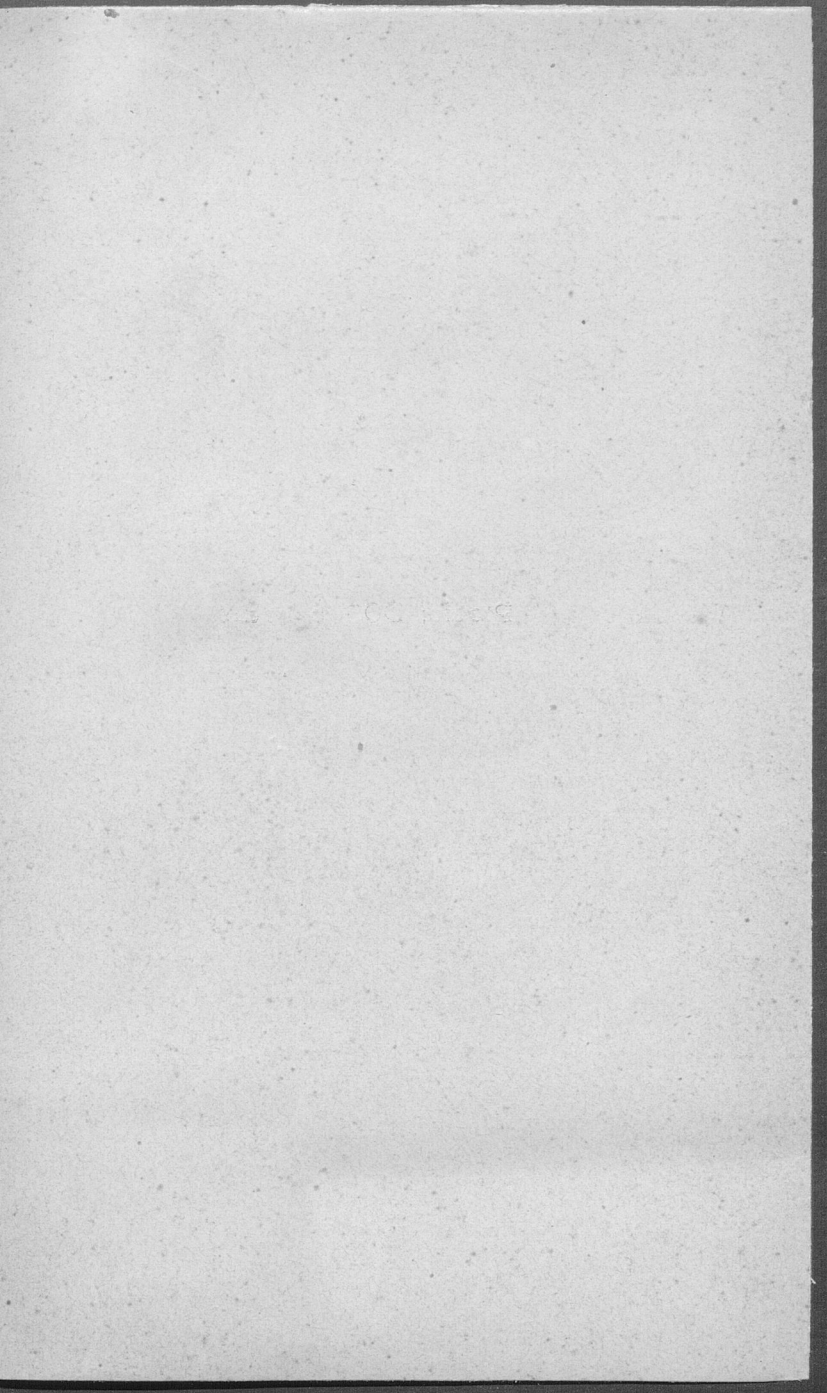
	<u>Páginas</u>
<i>Introducción..</i>	5
PRIMERA PARTE:	
Capítulo único.— <i>Dos antepasados y un con-</i> <i>temporáneo.</i>	13
SEGUNDA PARTE: Federico Nietzsche.	
Capítulo primero.— <i>El hombre.</i>	49
Capítulo segundo.— <i>El filósofo.</i>	61
Capítulo tercero.— <i>El sociólogo.. . . .</i>	71
TERCERA PARTE:	
Capítulo único.— <i>La originalidad de Nietzs-</i> <i>che..</i>	116



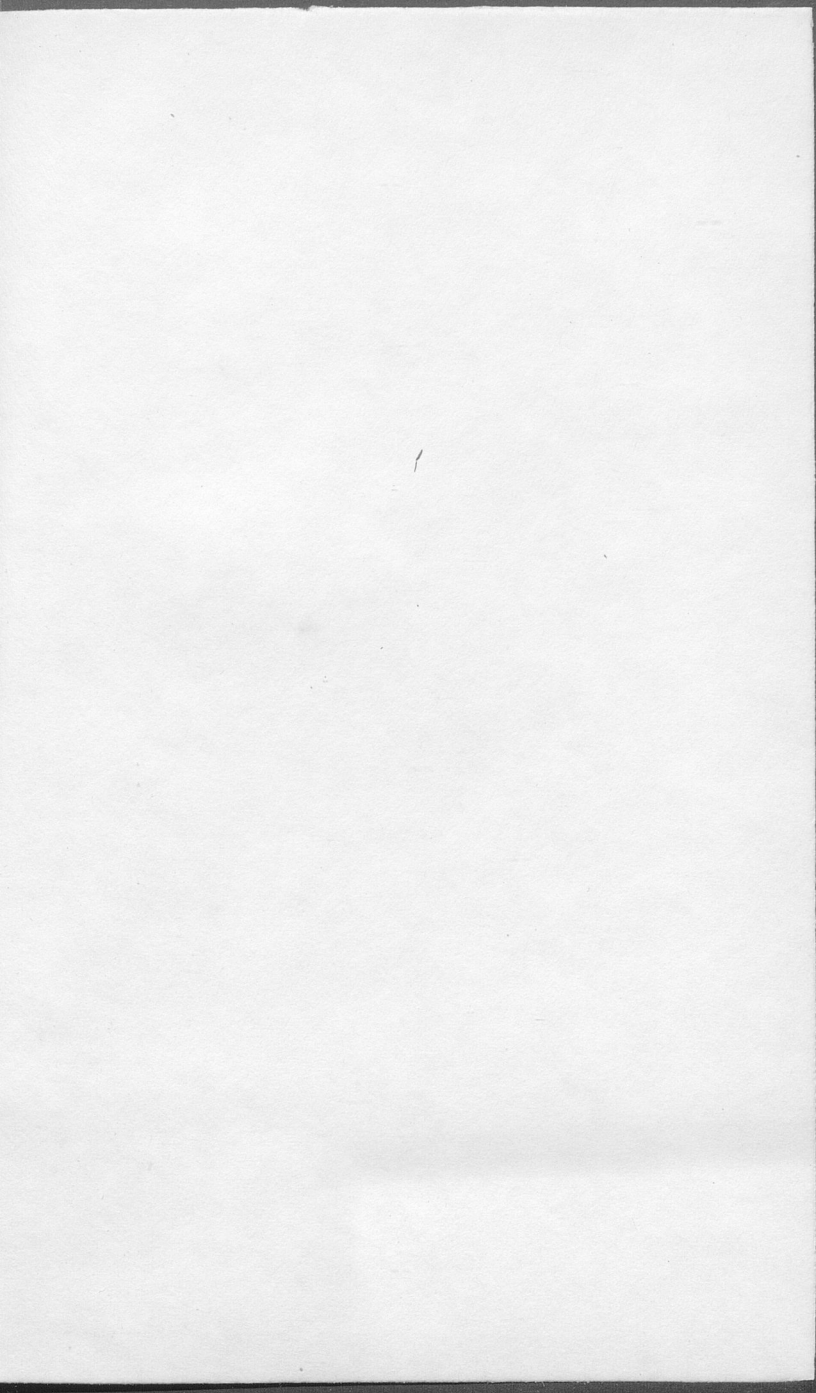
ERRATAS

Algunas se han deslizado en la composición de esta obra, pero el buen juicio del lector sabrá subsanarlas.



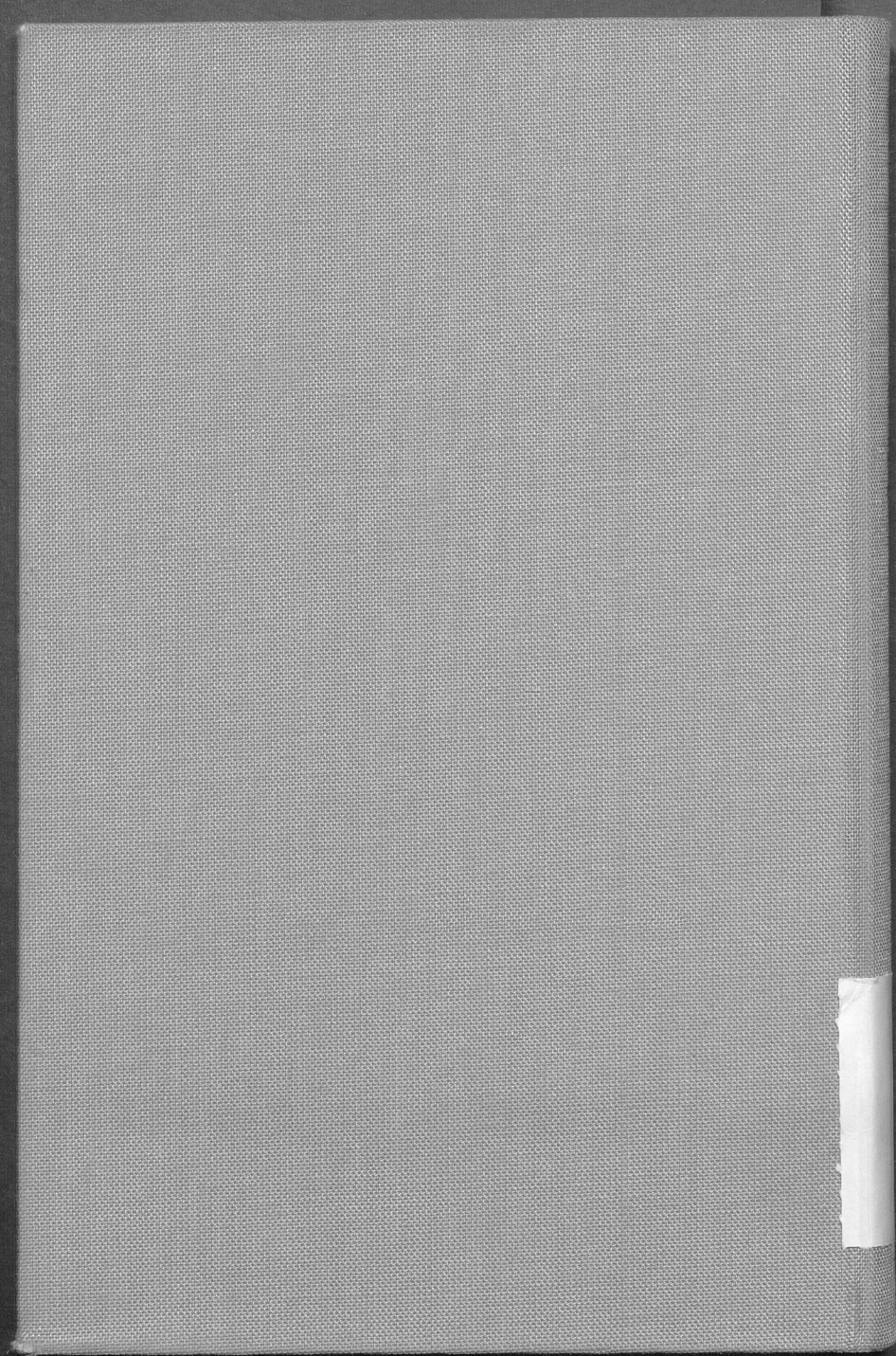


Precio: pesetas









G 40750