



EX LIBRIS. GLESSON WHITE

Ex-Libris de Charles RICKETTS para el editor J.W. Glesson WHITE.

EL FILOSOFO POLEMICO

William Gass*

Traducción de Magdalena Holguín

1

En un temprano ensayo autobiográfico, escrito para el colegio, recordaba Nietzsche que había encontrado a Naumburg excesivamente congestionado —polvoriento e indiferente así como sorprendentemente variado— después de la vida encerrada, tranquila y familiar de Röcken, la pequeña aldea de Sajonia donde había nacido. Naumburg, naturalmente, se reduciría en la medida en que su propia mente despertaba y se ensanchaba; pero el niño no podía ser inmediatamente conciente de cuán soñoliento era el ambiente que soportaba sus primeros sueños. Una comunidad decididamente pietista, poblada en gran parte de pensionados con sus pretensiones defensivas, Naumburg perdió con el transcurso del tiempo su posición económica frente a Leipzig, su preeminencia cultural frente a Dresden, su audacia política frente a los sucesivos desencantos (incluso el centro intelectual del movimiento pietista se había desplazado a Halle), y se hallaba en ese momento tan renuente al crecimiento o al cambio que la llegada de los tres Nietzsches pareció aumentar significativamente sus trece mil habitantes.

La madre de Nietzsche, habiendo perdido a su esposo y a uno de sus hijos en un corto lapso, y un tanto desconcertada, aceptó la vida de viuda de un Pastor con la facilidad de una mujer atractiva de veintitrés años que deseaba apartarse del riesgo que esto conlleva, aun cuando, fuera de la casa de su marido, que continuaba incluyendo a su madre y a dos hermanas, tenía pocas probabilidades de obtener condiciones decentes de subsistencia. El Pastor Nietzsche, quien sufría de ataques sorcráticos de abstracción y depresiones agotadoras, era tan devoto realista como luterano, reconociendo, según la doctrina, la ascendencia divina de los reyes. La revolución de 1848 constituyó para él un escándalo y una humillación, cuando el

tocayo de su hijo, Federico Guillermo IV, se inclinó ante las exigencias de una masa sublevada y, como signo de sumisión, se colocó la escarapela de los rebeldes. El cerebro del Pastor se ablandó, como se decía en ese entonces, y al año siguiente murió ciego, en medio de la locura y la desesperación, a la edad de treinta y seis años.

Con su muerte, el padre de Nietzsche se convirtió en lo que sólo habría podido ser en vida: el hombre sencillo y bueno, apreciado por todos los que le conocían, cuyo hijito crecería hasta llegar a su estatura, y cuya senda virtuosa estaba destinado a seguir fielmente. A la edad de cuatro años, su futuro con su padre había terminado, pero su futuro con la imagen eulogizada de su padre había apenas comenzado. Peter Bergmann cuenta que en la calzada situada detrás de su nuevo hogar, Nietzsche escuchó en más de una ocasión, como en una pieza de teatro que aún no había leído, la fantasmal voz de su padre amonestándole¹. Acerca de qué le amonestaba? Acerca de la desobediencia, indudablemente, aun cuando sería más romántico imaginar que le advertía acerca de su futuro. "Eres la imagen de tu padre" escribió su tía abuela con ocasión de su confirmación, deseando enfatizar la semejanza, pues a los dieciséis años ya había comenzado a dudar de su vocación y a borrar la semejanza familiar. Sin embargo Nietzsche regresaría a Naumburg con su propia locura cuarenta años más tarde, y allí, cuidado por su madre como lo había sido su padre, aterrorizaría a los visitantes con los roncós aullidos de su voraz y desgreñada muerte.

Así, manteniéndose prudentemente dentro de la órbita de su esposo, y luciendo sus virtudes aldeanas como una medalla alrededor de su cuello, la madre de Nietzsche llevó a su hijo, y a su hija Elizabeth de Röcken al vecino Naumburg, donde los sobrevivientes, uniéndose a las dos tías solteras, se acomodaron en las desvaidas habitacio-

* Tomado de *The New York Review of Books*, Vol. XXXV, No. 1, Febrero 4 de 1988.

1. Peter Bergmann, *Nietzsche, "The Last Anti-Political German"* (Indiana University Press, 1987), p. 13.

nes de la parte trasera de la casa de la abuela, sometándose al régimen y reglas que ésta les imponía, completando así, inadvertidamente, el círculo de faldas que había de explicar más tarde, para muchos, la misoginia del filósofo, y matizar si no excusar su aguijón².

Como muchas otras de las aversiones de Nietzsche, ésta fue mal comprendida. En su época las mujeres no sólo eran portadores de las consecuencias venéreas cuya infección luego padeció (como lo afirma la sospecha histórica), sino que sobrellevaban la cultura como lo sobrellevaban a sus hijos, y tal como el filósofo diagnosticaría y definiría su caso, poseían una comunidad de dolencias para atestiguar sus servicios. Entre ellas florecían las emociones pasivas: el resentimiento conducía la calesa en la que paseaba el solaz religioso; su energía mal dirigida se aliviaba en accesos de apatía; la inteligencia y el talento femeninos se dedicaban a la manipulación del hombre y a la fabricación de coquetas, arpías, madres mayor-domos, santas sin humor y zánganos. Era de todos conocido que sus amos —aquellos que se designaban a sí mismos como reyes de la creación— podían ser llevados por la nariz, si no por el pene, a cualquier lugar en que se deseara colocarlos, y a emprender cualquier proyecto para el que se hubiese decidido emplear sus habilidades. Nietzsche mostraba una clara preferencia por mujeres poco convencionales y emancipadas como Cosima Wagner, Malwida von Meysenburg y Lou Salomé. “Cuando vayas donde las mujeres”, escribió, “lleva el látigo”; pero en la famosa foto divertida en donde aparecen él y Paul Reé tirando de un carro como un par de bueyes, es la mano de Lou la que detenta el nudoso lazo.

2. Se alejó de su madre principalmente por motivo de sus diferencias religiosas, y eventualmente aprendió a detestar a su poco escrupulosa y anti-semita hermana, Elizabeth. Lou Salomé, en efecto, rechazó su cortejo. Para una desgarradora narración de la triste y pseudo-incestuosa relación de Nietzsche con Elizabeth, ver H.F. Peter, *Zarathustra's Sister* (Crown, 1977); y para su relación con Lou, consultar el libro del mismo autor, *My Sister, My Spouse: A Biography of Lou Andreas Salomé* (Norton, 1974). Otro recuento puede encontrarse en Rudolph Binion, *Frau Lou* (Princeton University Press, 1968), un tanto desvalorizado por la malicia del autor respecto de su protagonista. Walter Kaufmann (*Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, 3a. ed., Random House, 1968, p. 84) dice que “Los escritos de Nietzsche contienen muchos juicios demasiado-humanos —especialmente sobre las mujeres— pero éstos son filosóficamente irrelevantes”. No tan irrelevantes, como intenta mostrarlo David Farrell Krell en *Postponements: Women, Sensuality and Death in Nietzsche* (Indiana University Press, 1986). Desafortunadamente Krell se centra en fragmentos de cuadernos póstumamente aparecidos.

Lo que se discute es en última instancia un antiguo problema, inflado por la retórica nietzscheana, cuya ampliación revela un fatal equívoco. Somos llevados en el vientre como cachorritos en un cojín, pero luego el encuentro de nuestros deseos con el mundo es a menudo tan doloroso y devastador como un accidente automovilístico. Algunas veces encontramos más sencillo cambiar el mundo, doblegarlo a nuestra voluntad (en cuyo caso aspiramos a ser sus amos, y denominamos nuestro conocimiento de él “poder”); no obstante, podemos encontrar aconsejable cambiarnos a nosotros mismos, redefinir, dirigir en otra dirección o dejar de lado nuestros deseos (en cuyo caso parecerá que nos sometemos como esclavos). Lo que es decisivo es cómo comprender correcta (y valerosamente) nuestros poderes, y saber si estamos dispuestos a generalizar nuestra condición y a hacer de nuestras reacciones un hábito.

Si somos estóicos, sentiremos que no disponemos de poder alguno sobre el mundo, y en el mejor de los casos, sólo un poco sobre nosotros mismos. Tamburlaine puede, al menos por un tiempo, tener mayores visiones, metas más grandiosas y confiadas. A menudo, al ver que no podemos tomar las cosas en nuestras manos, como sutiles Figaros, manipulamos las manos en las que descansan las cosas, manejando al común de los hombres mediante soborno, chantaje, seducción, negación, y sermones; a los reyes y reinas mediante adulación, maquinaciones, traición y ruegos; y a los dioses mediante sacerdotes, sacrificios y oraciones. Nuestro carácter se endurece en nuestras opciones, y nuestra moral saca el mejor provecho de ello. Así, algunos crecemos como niños, arrogantes e imperiosos, inclinados a patear cuando se contrarían nuestros deseos; otros nos deleitamos en la renunciación, engordando nuestros espíritus hasta que sobresalen del cuerpo como los huesos; otros nos inclinamos ante las circunstancias, gritando “lo que ha de ser, será”, como el gorjeo tranquilizador de las aves; o cantamos el canto de las sirenas, hacemos de nuestra pasividad un arte, preparamos nuestros cuerpos para que se gire sobre ellos como en un banco, y abrimos nuestras piernas allí como un monedero.

Cualquier niñez atenta confirmará el hecho de que apenas existe un crimen que no lleve la máscara de la virtud, o una virtud que no sea intrínsecamente malvada. No hay cualidad moral alguna para la que no hayamos hallado hace tiempo el desdén de un cliché. En el caso de Nietzsche, cuando crecía en Naumburg, éstas eran principal y más inmediatamente, obediencia, piedad, casti-



Ex-Libris de William HOGARTH para John HOLLAND.

dad, modestia, pulcritud, diligencia, sacrificio y servicio. Más tarde, les serían agregadas compasión, lástima y simpatía. Tiranizados por la benevolencia, a los jóvenes se les hace rutinariamente víctimas de la virtud, y no les lleva mucho tiempo darse cuenta, al ser obligados a internalizar sus obligaciones, que sirven otros intereses: que la frugalidad sea avaricia en circunstancias favorables, por ejemplo, que la honestidad sea un tipo de desarme espiritual al tiempo que produce desagrado, o que el desdén de la frivolidad sea una forma de temor. Los rasgos que hacen obtener la medalla de la bondad no hacen de sus poseedores personas animadas y atractivas. Lo que nos mueve es ingenio y energía, agilidad y sensibilidad, simpatía y entusiasmo, habilidad y audacia —en breve, signos de vitalidad— no las docenas de “no debes”, independientemente de cuán edificantes parezcan, que las autoridades han ideado para su provecho.

No nos volvemos estóicos porque la realidad sea buena e inexorablemente racional (si allí es donde terminamos), sino porque nos sentimos

incapaces de afectar los hechos, y estamos dispuestos a acomodarnos a nuestro lugar como una baratija sobre una repisa, a cubrirnos de polvo como en nuestra eventual tumba. Nuestro temprano sentido de la injusticia de la justicia será pronto desterrado mediante patadas y maldiciones, como un animal descarriado, para ser sustituido por una figura con los ojos vendados que sostiene la balanza. Otro escenario nos aconseja poner la otra mejilla, puesto que un gesto semejante calma la mano, disminuyendo las bofetadas de nuestros amos; y celebramos la humildad y la obediencia por las mismas sabias razones de debilidad. Así —inevitablemente— los fuertes promueven programas de ejercicio para sí mismos, en tanto que recomiendan a los demás el descanso, el estudio cerebral del ajedrez y pretenden que su tablero exangüe sea un campo de batalla, mientras los tontos practican la paciencia, el servilismo y el patriotismo. Nietzsche muerde nuestros valores como si fuesen una moneda sospechosa, dejando en ellos la marca de sus dientes, pues para él sólo lo duro, no lo blando, era auténtico.

Si se tienen dieciséis o diecisiete años, un pasaje como éste de *Humano, demasiado humano*³, se leerá como un testimonio de la verdad, o quizás sería mejor decir, debiera leerse así:

Qué sujeta con más fuerza? Qué lazos son irrompibles? En el caso de hombres de un alto y selecto tipo, serán sus deberes: aquella reverencia propia de la juventud, aquella reserva y delicadeza ante todo lo que se respeta y se honra desde hace tiempo, la gratitud hacia el suelo en el que crecieron, a la mano que los guió, al lugar sagrado en que aprendieron a adorar—sus mismos momentos sublimes los sujetarán con más fuerza, colocarán sobre ellos la obligación más perdurable. La gran liberación viene para aquellos que son sujetos súbitamente, como el impacto de un terremoto: el alma juvenil se colvulsiona de inmediato, se arranca de sus ligaduras, se escapa—ella misma no sabe qué le sucede. Una fuerza y un impulso la domina como un mandato; una voluntad y un deseo despiertan para salir a cualquier parte, a cualquier costo; la curiosidad vehemente y peligrosa de un mundo desconocido flamea y destella en todos sus sentidos. “Mejor morir que seguir viviendo aquí”—así responde la voz imperiosa y la tentación: y este “aquí”, este “hogar” es todo lo que hasta entonces había amado! Un súbito terror y la desconfianza hacia lo que había amado, un relámpago de desdén para lo que había llamado “deber”, un deseo rebelde, arbitrario, que irrumpe volcánicamente, de viajar, de sitios extraños, alienaciones, frialdad, sobriedad, hielo, un odio del amor, quizá un golpe desacralizador y una mirada hacia atrás, hacia donde antiguamente amó y adoró, quizás un rubor avergonzado frente a lo que acaba de hacer y al mismo tiempo, una exultación de haberlo hecho, un temblor embriagado, íntimamente exultante que traiciona una victoria—una victoria? sobre qué? sobre quién? una victoria enigmática, llena de preguntas, cuestionable,

3. *Human, All Too Human*, traducido por R.J. Hollingdale (Cambridge University Press, 1986), pp. 6, 7. Hollingdale es autor de *Nietzsche: The man and His Philosophy* (Louisiana State University Press, 1965) y de *Nietzsche* (Methuen, 1973). Tradujo, con Walter Kaufmann, *The Will to Power* (Vintage, 1968), y un volumen anterior de la misma serie de Cambridge, *Untimely Meditations* (1983), así como muchos de los principales textos de Nietzsche. La University of Nebraska Press publicó la traducción de Marion Faber y Stephen Lehmann del primer libro de *Human, All Too Human* en 1984, pero, como lo anota la Cambridge Press, la de Hollingdale es la única traducción reciente de la edición completa realizada en este siglo. Como en mi opinión, lo muestra el extracto, la traducción es elegante, enérgica, retóricamente correcta, y transmite, en el momento apropiado, el “ímpetu” apropiado. Por mi parte, prefiero este libro duro y escéptico a algunos de los escritos más visionarios de Nietzsche.

pero no obstante la primera victoria: semejantes cosas malas y dolorosas forman parte la historia de la gran liberación.

En el caso de Nietzsche, el desencanto (del que se convirtió en el mayor mago) parece haber sido un proceso gradual, incluso suave, a pesar del “impacto del reconocimiento” ahora descrito. Es enviado a Pforta, un buen colegio cerca de Naumburg, donde adelanta con éxito sus estudios; su madre observa su progreso precavida pero deferentemente, y su hermana con ciega admiración. Ambiciones adolescentes, sueños inflados, una arrogancia no inmerecida, continúan hasta la edad madura. Sus ideas sufrirán un cambio radical, pero la metamorfosis de sus emociones será incompleta. Nietzsche ofrece su admiración, su creencia, con juvenil—aunque luego desconfiada—facilidad, sólo para retirar su alma herida como si su cuerpo hubiese sido quemado. Idolizará cualquier cosa: un campo de trabajo, un período de la historia, ideas e individuos, y todos con igual ardor, sólo para ver que no dan la medida cuando se comparan no sólo con sus propias expectativas de altura inescalable, sino con el patrón más fácil que para sí mismos establecen y pretenden alcanzar.

Nietzsche se dirige al clero, claro está, pero aplica los métodos críticos de investigación, que recientemente se habían popularizado en su colegio en el estudio de los clásicos, a los textos bíblicos tradicionales (como lo había hecho uno de sus primeros héroes, David Strauss, en su revisionista *Vida de Jesús*), y también con predecibles resultados catastróficos, porque las técnicas seculares secularizarán su objetivo, así como los métodos cabalísticos de los deconstruccionistas permiten a su sospechoso hermeneuta responder cualquier pregunta; pero el desastre conlleva su propia emoción, como Sansón derribando el templo, pues Nietzsche disponía ahora de su narcótico interior, el desprecio de aquellos ideales, y podía lucir su superioridad intelectual como una medalla. Resultaba difícil, en opinión de Nietzsche, que una forma social o un sistema de ideas escapara a sus orígenes, independientemente de cuanto luchara para hacerlo, y este método pretendidamente científico, etimológico, confería a la Palabra de Dios una fuente natural, una boca demasiado humana.

2

A un cuando todo filósofo tiene su pueblo natal, su época, y sus problemas, y nadie es tan ingenuo de creer que estos factores no inciden, desvían o dirigen su trabajo, tradicionalmente se

supone que las ideas filosóficas y su desarrollo no dependen para su validez del carácter de sus fuentes o del ambiente en que nacen, aun cuando un conocimiento de ambos pueda ayudarnos a comprender el punto de vista del filósofo. No obstante Nietzsche (como Sócrates) no nos permitirá desatar un discurso de su lengua como un corbatín del cuello, independientemente de cuán formal y objetivo sea su modelo y su atractivo, para permitir que alguien juegue con lo que otro ha dicho y pensado. Las posiciones filosóficas no deben surgir como carteles en una autopista (PLOTINO ES EL UNO: PLATON TIENE LAS FORMAS!) como si se hubiese enviado el aviso de una agencia, o incluso si pretenden constituir un juicio sobre la Razón misma. Nietzsche desea ciertamente convencernos, pero no pensar que ha escrito o pensado lo que escribió; más bien, desea que hagamos lo que hizo (una actitud compartida, aparentemente, por el último Wittgenstein). Desea que nos convirtamos en un tipo excepcional de persona, para que nuestro discurso pueda tener un tipo excepcional de origen. Es la quintaesencia de la actitud romántica.

Muchos de sus argumentos aparecen en forma de parábolas, y muchas de sus pruebas son obtenidas de la profunda comprensión que tenía de sí mismo como objeto psicológico. No es característico de los filósofos ser tan personales y concretos. En el pasaje que acabo de citar, basta con comparar nuestro propio rudo despertar con el que él describe para aceptar o rechazar su posición en términos generales —esto está lejos de ser un método decisivo de demostración y no obstante es, después de todo, algo. David Hume, el famoso empirista, miró en su interior, en lo que recuerdo, sólo una vez, y no pudo encontrar una impresión que pudiera llamar “David”. El resto de sus pruebas se derivan, como a menudo sucede con Hume, no de las sensaciones que tanto valora, sino de las debilidades de sus predecesores —o de quienes tropezaron antes de él como siempre resulta. Nietzsche no es genialmente descuidado a la manera caballerosa y aficionada de los ingleses, ni tampoco tediosamente solemne y nebuloso al estilo profesoral alemán. Es de hecho, realmente un filósofo? Quizás sea *Kulturkritik*.

Algunos de los sofistas, sin duda, irritaban a Platón. La envidia y la malicia, y el mezquino desprecio no son ajenos a los filósofos. Se han dirigido entre ellos golpes bajos, maliciosas observaciones, y han escrito páginas espléndidamente cáusticas. F.H. Bradley y George Santayana eran dos de los mejores enlodadores. Pero su sentido de re-

pugnancia o de superioridad (el de Bradley hacia Mill, por ejemplo) no constituye una parte integral de su filosofía. Habiendo expuesto (presumiblemente), la superficialidad del pensamiento de Mill mediante argumentos filosóficos tradicionales, Bradley boga sobre el fango.

Nietzsche, por otra parte, es ira y ultraje: desea escuchar cómo se rompen los ídolos; desea gritar, como lo hizo Amós, que “Dios escupa sobre sus sacrificios!” Las personas deben despertar al dolor de su opresión, a la vergüenza de su explotación; deben comprender las campañas de hipocresía emprendidas contra ellas; deben dejar de seguir falsos profetas y escuchar a Zarathustra.

La pasión, no sólo el pensamiento, colorea sus páginas. Desaliento, exasperación, ira, ultraje, repugnancia, humillación, desencanto: éstos mueven su filosofía, y es poco sin ellos. Alborozo, alegría, exuberancia, exceso: también la nutren. Cómo odia ser engañado, manipulado. Especialmente por sí mismo. Cómo ama la vida cuando sus jaquecas se lo permiten.

Escribir sobre Nietzsche entonces, como natural y normalmente se hace, de manera escolar, analítica, buscando la fría claridad y la comprensión académica, o ahistóricamente, como si sus ideas fuesen capullos sin tallos, es ya negar sus pretensiones y hacerse objeto de sus críticas⁴. Para escribir sobre él a la manera francesa germanizada, tan popular hoy en día, o heideggerizarlo, es opacar su brillo y cubrir sus confusiones de confusión. La pomposidad misma que atacaba le rodea ahora con una atmósfera de artificio autocomplaciente⁵. “Grandes libros son grandes peca-

4. Puesto que la realidad, para Nietzsche, es un flujo heracliteano, el intento de los filósofos de considerar las ideas desde el punto de vista de la eternidad es, como lo dice en *El ocaso de los ídolos*, un intento de momificarlas. Por otra parte, si aceptamos su doctrina del eterno retorno, entonces todo cambio retornará inmodificado un número indefinido de veces.

5. Conozco tres colecciones recientes de selecciones, artículos y ensayos sobre la obra de Nietzsche: la excelente selección de Robert Salomon (*Nietzsche: A Collection of Critical Essays*, Anchor, 1973) incluye figuras literarias como Hesse, Shaw y Mann, así como unos pocos filósofos famosos como Heidegger, Jaspers, Vaihinger y Scheler, además de confiables comentaristas académicos de Kaufmann a Danto; *The New Nietzsche* (Dell, 1977, reeditado por MIT Press en 1985) de David Allison, está a la moda: recoge artículos de Derrida, Deleuze, Klossowski, Blondel y Banchot junto con otros; y *Why Nietzsche Now?* (la reedición de un número especial de la revista *Boundary* de la Indiana University Press de 1985) es una antología aún más caprichosa. La distancia de muchos de estos ensayos frente al espíritu de Nietzsche (y sin embargo en su nombre) puede ilustrar-

dos”, escribe David Farrel Krell, “pero grandes libros sobre Nietzsche son un asunto aún más pernicioso: son violaciones del buen gusto”⁶. Por otra parte, adoptar su estilo, imitar sus manías —quién se atrevería? cómo podría hacerse? y no significaría una insana (ciertamente no nietzscheana) sumisión?

Aun cuando no era un lingüista dotado, el progreso de Nietzsche en el campo que había elegido de estudios clásicos fue excepcionalmente rápido, y le fue ofrecida una cátedra profesoral en la Universidad de Basilea incluso antes de haber recibido su título —un honor sin precedentes, que consoló a su madre de la pérdida de su hijo el Pastor. En breve, se abrió ante él el camino de la academia, y Nietzsche podría haber sido absorbido y digerido por el sistema tan fácilmente como un pudín de pan y pasas. Pero había descubierto a Schopenhauer, y pronto Wagner, y el mundo clásico fue más real para él que el dios de Bach, el dios de su padre. Las composiciones musicales de Nietzsche rara vez fueron apreciadas, pero martilleaba el piano de forma impresionante y podía perderse en una multitud de notas, sintiéndose tan noble, enérgico y poético como ellas, arrastrándose hacia adelante como la fuerza de la voluntad misma a través del puro espacio del espíritu.

El uso pagano que hace Wagner de los dioses paganos, su nacionalismo y la noción de que el mejor alimento son las propias raíces, su abrumador estilo oceánico y el sueño totalitario de un arte abarcador, más que todo su descripción de la vida deiforme como una lucha, a veces entre fuerzas primitivas, a veces al nivel más sofisticado de la canción misma: todo esto atrajo poderosamente a Nietzsche, especialmente por cuanto estaba palpablemente encarnado, por así decirlo, en el compositor, o al menos tan sólidamente fraguado en el sentido que el compositor tenía de sí mismo, semejante al de un gallo para quien no hay gallinero suficientemente grande, ni avenida suficiente an-

se tomando al azar un pasaje de Deleuze: “El Eterno Retorno es el ser del devenir. Pero el devenir es doble: devenir-activo y devenir-reactivo, tanto como el devenir-activo de las fuerzas reactivas y el devenir-reactivo de las fuerzas activas. Sólo el devenir-activo tiene ser; sería contradictorio para el ser del devenir ser afirmado por un devenir-reactivo —esto es, por el devenir que es en sí mismo nihilista” (Allison, p. 103). En el volumen de O’Hara, Tracy Strong anota correctamente que “El juicio de Nietzsche sobre una filosofía es también su juicio sobre el filósofo. Cualquier forma de pensamiento que se excluye a sí misma de su propia crítica es automáticamente sospechosa” (p. 313).

6. Krell, *Postponements*, p. ix.

cha. Le atraía por razones que nunca llegaron a la razón realmente sino que, como Nietzsche mismo lo sospechaba, expresaban la nostalgia que penetraba todo su carácter —toda su vida— y que conformó esencialmente su disposición filosófica.

La sustancia única de la que fue hecho el mundo pudo haber sido la Materia; pudo haber sido la Mente; pudo haber sido la Energía o el Espíritu, o algún impulso biológico hacia la supervivencia; pero, para Schopenhauer, fue la Voluntad (creyó que era la Voluntad, pienso, en un ánimo reduccionista, porque sentía que las cosas eran voluntariosas-caprichosas, tercas, oprimentes); y cuando todo es Voluntad, la Voluntad-*para ser* Voluntad tenía que desear a su propia enemigo, un opuesto con idénticos rasgos, como si el brazo derecho se contrapusiera al izquierdo. Y cada uno de nosotros no es más que un pedazo de esta gran Voluntad que desea su contrincante gemelo. Nuestras voluntades construyen sus propias casas y las llaman cuerpos, así como el cuerpo del mundo, en cada nivel sucesivo, es una objetivación semejante. La vida no es exactamente sufrimiento, aun cuando el sufrimiento sea una consecuencia ineludible de ella. En una palabra, la vida es una “lucha”. En términos griegos, sería *agon*, término usado por Nietzsche para desplazar el *logos* platónico; y puesto que las palabras también están en guerra, por qué no?

El antagonista más inmediato de Nietzsche era su propio cuerpo, que debió parecerle una abierta rebelión de huesos y de órganos, una chusma malvada y bellaca de dolencias, que se altera con el estado de ánimo y con el clima, la dieta y el ejercicio, yendo y viniendo caprichosamente de manera imposible de controlar o de comprender, aun cuando hay siempre el temor de que la locura de su padre sea su mentor y la muerte de su padre su actual enemigo. En el esquema de Schopenhauer, adoptado por Nietzsche durante largo tiempo, este ser vigorosamente débil era una materialización de su propia voluntad, un ser que debía ser superado constantemente; pero qué tipo de ser, se preguntaba, estaría así al asecho como un bandido en el camino?

La ética aristotélica es una ética de la salud, un programa de realización biológica y de perfección de las funciones, tendiente a posibilitar un hombre con más alma que los demás —es decir, un hombre con más realidad, más forma, más mente— una cima alcanzada de la especie. En la ética nietzscheana (que de alguna forma se le asemeja), la búsqueda de la salud es metafórica, como las fi-

guras militares que desfilan a través de su prosa como tropas en revista. Se ha perdido previamente la esperanza de obtener la salud que se afirma, y el superhombre no es una cima sino una nube. Las beligerantes imágenes de Nietzsche han sido descalificadas por algunos filósofos como un desafortunado caso más de poesía mal ubicada, pero su función metafórica no las hace menos importantes, menos significativas. Identifican el sueño, un sueño que desearían ver convertido en realidad. "Adelante soldados de Cristo, marchando como a la guerra" dice la canción –sólo una figura de lenguaje– pero pronto la cruz que va adelante se dispara como una pistola o como un cañón.

Claro está, el superhombre no usa ropa interior azul: es un artista, un santo del alma solitaria, un poeta de nuevas posibilidades, un creador semejante a dios; pero nunca debe cometerse el error de suponer que Nietzsche no deseaba que este espíritu superior no usara botas y pudiese patear algunos dientes. La furia de Nietzsche es la furia de un desilusionado –ciertamente, rechazado– amante del Hombre, no el alzarse de hombros de quien ha sabido siempre que el Hombre no es negocio, y que no vale el escupitajo de un jugador; su furia no está confinada a su cuarto de enfermo a propósito; y cuando compara sus libros a bombas, no desea que exploten inofensivamente como manotadas de confetti, ni tampoco que se limiten a alterar, súbitamente, el plácido estado de ánimo de la mente de alguien. Desea, ciertamente, un estruendoso estallido!

Como envidia a Richard Wagner - el exitoso paria

Nietzsche se ve obligado a renunciar a su cátedra profesoral en Basilea por razones de salud, pero tiene otras razones. Su libro *El nacimiento de la tragedia* no ha sido bien recibido por sus colegas: sus críticos ven que su elaboración académica es defectuosa; que el argumento está basado en la apelación a un caso especial; y para ellos, en esto radica su originalidad⁷. Sus estudiantes se han alejado, y el desencanto –esta antigua sombra– ha oscurecido su visión de la vida académica. Ciertamente perseguido por un tropel de clamorosos síntomas, se traslada de hoteles y posadas a pequeños cuartos de alquiler o a graciosos balnea-

7. M. S. Silk y J. P. Stern, en *Nietzsche on Tragedy* (Cambridge University Press, 1981), presenta el comentario más completo sobre esta famosa obra, suministrando asimismo un magnífico recuento de su recepción, tanto en el momento de su aparición como actualmente.

rios, como si su dolor pudiese ser dejado atrás como una media que se olvida. Sufre de frecuentes escalofríos y fiebres, terribles jaquecas, tos, diarrea, vómito, debilidad, calambres, catarro, insomnio, la incomodidad de las hemorroides y zonas, ansiedades que se alojan como arena en los ojos, de tal manera que sus ojos arden y lloran hasta que se queman y enceguecen. Le aplican ventosas, lejía, parches. Le ponen a dieta de sopa y té. Da largos paseos en compañía de sus pensamientos, y le dicta a su alter ego. Ocasionalmente un amigo o una mujer contratada para este fin escribe para él, pero el método es desgarrado y sus amanuenses tienen a menudo hábitos enojosos. Entrechocan sus rodillas.

El llamado estilo aforístico de Nietzsche se debe en parte a las condiciones de la composición, al tipo de vida que se ve obligado a llevar. Su pensamiento procede en trozos inconexos formados entre distracciones, o cuando hay un período bendito de tiempo sin dolor, en grandes explosiones como una granada de fragmentación. Nietzsche es terso a grandes rasgos y grandiosamente sentencioso; continuar indefinidamente le es natural. Así fueron compilados *Zarathustra* y *Humano, demasiado humano*, añadiendo un libro tras otro; pero un volumen de mil y un aforismos es tan extraño como uno de mil y una epifanías. De hecho, escribía característicamente en capítulos bíblicos, llenos de parábolas y fábulas, y en oraciones que casi se alinean para ser numeradas, como lo hace Wittgenstein en el *Tractatus*, aunque supongo que por razones exactamente opuestas⁸.

Cuando le fallan sus héroes, como siente que ha sucedido con Strauss y Wagner, al venderse, y su profesión parece aprisionada en un academicismo cauto y regimentado; cuando las discusiones con su madre y su hermana a causa de sus divergentes creencias se hacen más frecuentes y mordaces; cuando se alejan sus amigos, incapaces de soportar por más tiempo la compañía de su continuo dolor, y sus pocos lectores entusiastas tampoco se acercan ya a él; entonces los hábitos del solitario se hacen más pronunciados: escribe en voz alta como quien se habla a sí mismo, llenando el vacío con su voz (*Zarathustra* se lee como un monólogo dirigido a una millonaria multitud imaginada). Decide

8. *El nacimiento de la tragedia* está escrito en pequeños capítulos numerados, así como *La genealogía de la moral. Más allá del bien y del mal* que consta de 296 secciones numeradas, en tanto que las partes de *Humano, demasiado humano* llegan a 1396. *La voluntad de poder* fue numerada por razones editoriales. Así habló *Zarathustra* es, naturalmente, el más bíblico de todos sus libros.

decir “sí”, rechazar a Schopenhauer, en el momento de su vida en el que su pesimismo parece confirmado, continuar contra la corriente cuando llena todo el ámbito de la existencia. Así, escribe, aun cuando no pueda leer, no pueda ver su propia mano. Escribe cuando su cabeza apenas puede oír sus gritos, loando su aislamiento, usándolo para ver de la manera como sólo un interno desde afuera —puede ver. De resto está en cama con una migraña o con dolor de estómago, viajando desganaadamente en un tren, escapando de los cielos atravesados por las nubes con excesiva rapidez, o zambullido en una llovizna persistente, en una niebla envolvente. Soporta fríos inviernos en rincones sin estufas, cubierto de sacos, pero apenas sobrevive al calor enervante, falta de aire, o a aquellos sitios donde el brillo del sol golpea inclementemente sus sensibles ojos.

La hipérbole es su *de trope* (sucumbo a la tentación de decirlo) y el reciente libro de Alexander Nehamas, *Nietzsche: Life as Literature*⁹ demuestra su excelencia inmediatamente con su astuta discusión de los múltiples estilos de Nietzsche y de su uso conjunto del aforismo y de la hipérbole. No sólo llama la hipérbole como el vociferador de un carnaval, prometiendo incluso revelar seductores secretos a los desprevenidos (como lo puede hacer el espectáculo lateral), sino que provoca la oposición que Nietzsche necesita porque sus textos, como la Voluntad de Schopenhauer, están escritos *en sus propios dientes*. Esta figura expansiva, ampliativa, usada en conjunción con una forma constrictiva como la del aforismo, encuentra su alcance definido y sus límites dibujados. Un aforismo sostiene la hipérbole como un globo en su pequeño puño. Yo añadiría que la hipérbole, al empujar contra todo límite, es experimental, revelando atracciones inesperadas en ideas a las que nadie invitaría a bailar, descubriendo debilidades ocultas en propuestas que parecerían sostenerse si no se las empujara. “Vas donde las mujeres? Lleva el látigo!” es un intercambio en sí mismo sospechoso. La exageración socava. El exceso arruina. Es la retórica correcta, sin duda, para un grito lanzado en una pieza de alquiler, un grito que sale por el corazón.

La enfermedad crónica de Nietzsche, su azogado intelecto, su desdeñosa actitud, su agon, le confieren un punto de vista privilegiado: una perspectiva de perspectivas. Una de sus más notables

9. Harvard University Press, 1985. Ver especialmente el primer capítulo.

cualidades es su habilidad de ver a los otros como se ve a sí mismo, y verse a sí mismo, en primer lugar, como quien en una mina ve el mineral entre la tierra, y luego como quien respira el polvo de los caminos, y luego como quien se aleja en un elevado globo. Nietzsche elogia a Dionisos porque Nietzsche es Apolo. Dice “sí” porque toda la evidencia común favorece el “no”. Y de la inmediata debilidad de su propia educación —estrecha, dogmática, impositiva— extrae su fuerza —un punto de vista que es original, amplio, libre. (No tan libre como para estar libre de ataduras, pero atado, ahora, a un nuevo árbol). Habiendo eliminado a los dioses, las oposiciones elementales, empleadas por los antiguos griegos para comprender el mundo, se convierten en fichas de su juego cotidiano. Podríamos ordenar sus nombres de mil maneras: olvido y memoria, participación y desprendimiento, acción y reflexión, soledad y sociabilidad, armonía y discordia, enfermedad y salud, etc. —hombre y bestia. Y juego es. Es el único filósofo que sonríe.



CHARLES DICKENS

Ex-Libris de Charles DICKENS.

Los conceptos que ocupan a la mayoría de los comentaristas —“la voluntad de poder” y “el superhombre”— funcionan casi como frenos, pues detienen una tendencia de su pensamiento y le impiden continuar. El genio, habiendo realizado su magia, es atraído de nuevo a su botella. Nietzsche no es un filósofo de sujetos y predicados; es un fi-

lósofo de verbos. No es un gramático que busque leyes, sino un innovador y un revolucionario que desconfía de la sintaxis de muchos graves pecados metafísicos. Como filósofo del flujo, reduce los objetos a la suma de sus efectos, niega la distinción entre agencia y acción, y mancha toda la pureza kantiana con sus sospechas. Como buen número de filósofos, a los que no parece asemejarse, tales como Hegel y Dewey, odia las precisiones y las distinciones sutiles; habitualmente confunde la psicología y la lógica; tiene una menta que tizna.

Puesto que la naturaleza no tiene una meta, reina el azar. El libre albedrío es una ilusión, no porque los hilos del destino sean tejidos y cortados por dioses aquiescentes, generosos dadivosos y maliciosos, sino porque la suerte tiene en sus manos toda ausencia de riendas. La acción, sin una causa que pueda valerse como razón y servir de excusa, es tan arbitrariamente caprichosa como cualquier mano de cartas. La sociedad inventa tanto la causa como el agente para asignar responsabilidades y dar rienda suelta a su venganza.

El argumento en favor de la eterna recurrencia, probablemente tomado de Heine, puede presentar, por un tiempo al menos, una apariencia razonable: si el universo está hecho de un número finito de elementos indestructibles combinados al azar durante un espacio de tiempo infinito, entonces todo evento, y toda combinación de eventos, ciertamente ocurrirá como el tic tac, más frecuentemente de lo que cualquier reloj pueda medir. No obstante, puesto que Nietzsche niega la existencia de elementos en el sentido ordinario, este argumento no le es de gran utilidad, aun cuando de todas maneras lo emplea. No resulta claro *qué* es lo que retorna eternamente —en qué grado de generalidad o de detalle— pero lo que sí es claro es que el río en el cual es imposible entrar dos veces circulará sus aguas —sus peces y lo que en él flota— usará una y otra vez su lecho y sus orillas —de tal manera que lo que una vez sucedió y fue celebrado por ello (“Todo una vez” escribió Rilke, “sólo una vez, una vez y nada más”), lo que suceda, volverá, no sólo dos o tres veces, sino trillones de veces, como un infatigable anillo entre otro.

Puesto que lo que sucede ocurre sin razón alguna, Nietzsche trata todo estado de la vida como una culminación, como un fin, como si todos los puntos tocados por nuestras más alocadas flechas fuesen, precisamente, el blanco al que se apunta. Esto no es fácil, pues sabe también que a través de todo cambio el mundo permanecerá lleno de tonos. Su “sí” (que hubiese podido ser un “no” a una

interminable rueda de absurdo sufrimiento) ha sido llamado estético, puesto que está tratando la vida como debe tratarse, por ejemplo, *Finnegans Wake* o coitus in-interruptus.

Análogamente, el punto de vista privilegiado del superhombre, matiza lo que amaneza con ser un relativismo desbocado; y el mismo Nietzsche que descalifica los sistemas filosóficos como ficciones y no realidades, que trata la verdad como un invento de las organizaciones predatorias, y que considera el bien y el mal como tretas propagandísticas, licenciando al libre albedrío como a un sirviente desleal, sin embargo emplea la desorientadora frase “voluntad de poder” por su efecto retórico, sigue su propia verdad fanáticamente, invocándola constantemente en sus libros y en su correspondencia¹⁰, así como urge la fortaleza, el optimismo, la energía, la honestidad, y sus análogos en todos nosotros, desventuradas víctimas de las circunstancias, en tanto que condena la hipocresía, la premeditada ignorancia, y todo tipo de autocomplacencia cultural con la severidad de un juez patibulario.

El eterno retorno y la voluntad de poder no son los únicos acertijos que se encuentran en Nietzsche (yo no creo que la mejor respuesta para ellos sea una ironía); y Alexander Nehamas los ataca frontal y decididamente. No obstante, tiene las desventajas del buen filósofo, porque las ideas nietzscheanas son principalmente literarias y funcionan bastante bien a ese nivel; pero la ambigüedad de sus conceptos, cuando nos deslizamos sobre ellos, aumenta con el peso del patín y el filo de su corte; así que, una y otra vez, vemos que los argumentos del comentarista se alejan del significado de los textos nietzscheanos, de la manera como el análisis químico de los pigmentos nos lleva necesariamente más allá de la pintura que conforman. No es preciso que estemos siempre de acuerdo con la forma en que Nehamas desenreda los nudos nietzscheanos, ni con cómo armoniza pasajes aparentemente conflictivos, o con cómo delimita nítidamente lo que son parches de niebla, para apreciar la claridad relativa de su enfoque y sus resultados indudablemente brillantes¹¹. Lo

10. Como muchas de las personas solitarias y absortas en sí mismas, Nietzsche era un buen correspondiente; una interesante recolección de sus cartas se encuentra en el libro de Peter Fuss y Henry Shapiro, *Nietzsche: A Self-Portrait from His Letters* (Harvard University Press, 1971).

11. El nivel de análisis de Nehamas es más apropiado para Nietzsche que el de la mayoría, pero incluso él mismo podría sacar provecho del pasaje de *La gaya ciencia* que cita (p. 119): “Oh, aquellos grie-

que ha hecho Nehamas es proponer una hipótesis relativa a la idea central que controla el pensamiento de Nietzsche que de aceptarse, conferiría sentido a buena parte de los escritos nietzscheanos. Nehamas ha mostrado que su construcción puede ser habitada sin peligro:

Nietzsche desea prevenir a los otros sobre el dogmatismo sin incurrir él también en una posición dogmática. Su solución sin parangón a este problema es la de intentar modelar un personaje literario a partir de sí mismo, y una obra literaria a partir de su vida. En lo que sigue examinaremos su solución. Nos preguntaremos qué implica la creación, a partir de uno mismo, de un personaje literario cuyas ideas son exclusivamente filosóficas; qué concepción del mundo y de la vida posibilita un proyecto semejante; y si el esfuerzo de convertir la vida en literatura escapa al problema del dogmatismo y a la necesidad de oponer la naturaleza a algo que también es naturaleza¹².

La creencia de que Nietzsche estaba dispuesto a cambiar la vida por el lenguaje resulta atractiva por varias razones, entre las cuales no es la menor el hábito que tienen los escritores, tan indefensos al mundo ancho y malvado, de hacer precisamente ésto. Es su versión del pacto de Fausto. Apresado en un cuerpo doliente, un cuerpo progresivamente confinado a una silla o una cama, con la visión opacada de una habitación de alquiler, incluso los dolorosos garrapateos que Nietzsche se veía cada vez más obligado a intentar deberían parecerle muestras de fortaleza, y aquellos rasgos del lenguaje que sentía que podía controlar y en los cuales se sentía sano, vivo y cómodo, un remedio para su aislamiento escéptico, incluso cuando conformaba, en su obra final, aquellas desesperadas exclamaciones en las que pretendía grandeza. *Ecce Homo*. Miren dentro de mí –miren la triunfante locura de mi mente:

Nietzsche, naturalmente, era un clasicista y conocía bien la lingüística. Las palabras son las semillas órficas de su mundo. Así como el poder de una línea, una escena, un personaje, una imagen o un símbolo en una obra literaria (no hablo ahora

gos! Ellos sabían vivir. Lo que se precisa para ésto es detenerse valerosamente en la superficie, el doblar, la piel, adorar la apariencia, creer en las formas, los tonos, las palabras. Aquellos griegos eran superficiales –en razón de su profundidad!” Los griegos pueden ser elogiados por sus apolíneas empresas porque han seguido primero la senda de Dionisos, ejecutando (anticipadamente) uno de los característicos giros nietzscheanos.

12. Nehamas, p. 137.

de su impacto psicológico sobre el lector) puede ser mejor apreciado en cuanto que modifica los significados restantes (semejante cobertura y alcance de su influencia constituyen una de las definiciones de la voluntad de poder); y así como el significado de un signo depende de sus funciones diferenciadoras (según Saussure); de la misma manera desaparece el agente en la ejecución de su acción la época en que escribe Nietzsche *Más allá del bien y del mal*. Beethoven, Stendhal, Heine, Schopenhauer y Balzac permanecen, y únicamente la figura de Napoleón como representante del orden político, pero sólo porque Nietzsche lo considera un artista, no como emperador o como general (como si, hélas! esto excusará las atrocidades de este pequeño hombre)¹³. Ciertamente, durante la vida de Nietzsche, el amargo abandono, por parte de los mejores burgueses –sus artistas– de la clase que los había producido, y la huida subsecuente de estos artistas de la política, la moralidad y la religión hacia la exclusividad de sus artes, fue considerable si no completa. Si Nietzsche es el órgano filosófico del modernismo, entonces este órgano funciona en un cuerpo que creió como un pueblo a su alrededor.

Finalmente (un elemento que en mi opinión Nehamas no enfatiza suficientemente), la aguda mirada de Nietzsche a la historia de las ideas tiene como consecuencia negarle a las explicaciones filosóficas la realidad que pretendidamente describen y regresarlas al lenguaje del que están hechas. Al hacerlo, se convierten en ficciones. En un sentido, *El nacimiento de la tragedia* es también el nacimiento de Nietzsche, porque contiene su mayor descubrimiento metafísico: que en el ámbito material de la naturaleza, la conciencia que ha surgido inexplicablemente exhibe dos tendencias fundamentalmente opuestas –una hacia el yo que experimenta, otra hacia la cosa experimentada. El libro despliega asimismo el liberado escepticismo de su mente y el carácter tradicional de sus emociones. Muchos de sus admiradores actuales le reprochan a Nietzsche su biología filosófica; no obstante, sin ella, y sin su sueño de los griegos, no tendríamos a Nietzsche.

Es a veces, con lastimoso anhelo, que el naturalista en nosotros emprende la descripción de la vida que nuestra nostalgia llama “el idilio del animal”. Meditamos sobre la araña cuando teje y admiramos su paciencia, su persistencia, la geome-

13. Nehamas, p. 227. Su comentario sobre este tema es muy interesante.

tría instintiva de su tela, incluso su despiadada indiferencia —una insensibilidad de la que no puede culpársele; o perseguimos al león cuando entra y sale de su cueva, u observamos al tigre en la tensa alerta de su asecho; y envidiamos cuán organizados están los insectos y los animales, cómo —para nosotros— parecen expresar siempre lo esencial; ellos no saben nada, pensamos, de la distracción, la culpa, el exceso, la ansiedad, el engaño, el orgullo, la vergüenza (el ejemplo de Nietzsche es el de un rebaño de vacas que pacen, inconturbadas por la memoria o el presentimiento, el presente pasando de un rumiante estómago a otro, como si la vida, al procesarse, diera sólo leche)¹⁴; y cuán afortunadas son estas criaturas, imaginamos en esos momentos, porque cada una posee la eficiencia superior de su especie; se adaptan sin haber sido preparadas para ello, en tanto que nosotros percibimos una dolorosa inexactitud en nuestras formas y funciones; la adaptación es la pataleta que hacemos cuando no logramos ubicarnos; y por esto decimos que en lugar de ello tenemos grandes dones, en realidad inventando una excusa, pues tenemos estos dones porque los necesitamos, porque básicamente somos como pulgares contrapuestos; no sabemos cómo vivir.

Nuestro conocimiento, como nos lo dicen los filósofos, puede ser nuestra mayor gloria, pero nuestra maldición es la dependencia del débil que tenemos de él, como si en lugar de inventar la rueda, hubiésemos inventado las muletas. O mejor, como si las muletas nos hubiesen inventado.

Tenemos la sensación de que nuestro hígado está tan lleno de silenciosa vida como un molusco, que nuestro corazón y nuestros pulmones se abren y se cierran automáticamente como el ojo parpadea; somos también concientes de que el hambre es tan recurrente como la historia, que el impulso sexual regresa como la rueda de un veloz automóvil; así que la criatura instintiva está en alguna parte de nosotros donde la amamos y la tememos (sólo podemos agarrarnos de la vida, decía Nietzsche, como alguien que se agarra al lomo de un tigre); pero a diferencia del chinche que puede morder con su primer aliento, necesitamos la infancia para gritar, gemir y zalamear nuestro camino, tiempo en el cual la sociedad nos impone los

hábitos que no teníamos; y la misma irrecusable fuente nos dice que tales y tales rasgos, ésta o aquella ambición (abarcando el carácter de un emperador o de una ama de casa, por ejemplo, los ideales de un oficial o de un sacerdote), son tan innatos como nuestro pecho o la forma de nuestra nariz —dados por Dios, no hechos por el hombre. Se nos instruye también que las costumbres que se nos pedirá adoptar son tan naturales como los duelos o la monogamia; que nuestra peregrinación a la Meca es tan obligatoria como la que rige la migración de los pájaros hacia el sur; o que nuestras reverencias están tan ligadas a la especie como el servilismo del perro de aguas: fragmentos de comportamiento que pueden estar inicialmente ocultos, pero que sólo esperan ser sacados a la luz.

Así, el abismo que sentimos entre naturaleza y cultura no reside en un desfiladero que se encuentre fuera de nosotros sino que divide nuestro ser en sus más íntimas profundidades, así como la mente se separa del cuerpo. Se trata de una versión más de aquella amarga bifurcación decretada hace tiempo: nuestra expulsión del Edén. Difiere de la aparentemente similar fisura cartesiana entre las cosas por cuanto las dos mitades de nosotros alguna vez fueron una unidad; no siempre estuvimos al sesgo como la melaza y la locura —lógicamente enfrentados— sino que nos separamos a través de los años como aquellos esposos que se aíslan en rincones distantes para contemplar. “Incluso los animales atentos son concientes” escribía Rilke, “de que no nos sentimos bien en nuestro hogar, aquí, en este nuestro mundo interpretado”.

En *El nacimiento de la tragedia* Dionisos, el dios de la vid, representa un tipo de jovialidad metafísica. Bajo su influencia perdemos nuestro sentido de separación, porque nuestra conciencia y sus objetos confluyen. La experiencia deja de ser una película. Nos perdemos en la vida, moviéndose como el mar lo hace. Desaparece la culpabilidad, la vergüenza; somos libres de hacer y de ser —sin reproche, como lo son los animales. El conocimiento, para el dionisiaco, se basa en el principio de que sólo lo similar conoce lo similar (que hay que ser algo para conocerlo), y no contrata ninguna de las tareas de la vida sino que las realiza cada una, como alguien experto en el mundo lo haría: aprendiz de todo y oficial de nada.

Apolo, por otra parte, flota en la superficie del flujo, lanza conceptos sobre el caos como redes —redes que crean mágicamente sus propios peces.

14. En la célebre apertura de “The Use and Abuse of History”. Hollingdale, menos eufónica pero más acertadamente, traduce el título en *Untimely Meditations* así: “On the Uses and Disadvantages of History for Life”.

Como muchos de los artistas modernos que sentían que su conciencia había sido corrompida por algunas de las mentiras “civilizadoras” de la sociedad, y que deseaban por lo tanto, ver de nuevo el mundo, filósofos como Schopenhauer, Nietzsche y Bergson atacaron la tendencia de la mente a dividir lo continuo en partes discretas, a capturar el cambio en secciones clasificatorias como el ganado en un establo, y a sustituir la experiencia por las ideas que la describen. Deploraban el reaccionar a las nociones y no a las cosas —o más bien, el que se fabricaran las cosas indiscriminadamente: llenando primero la mente de pensamientos, y luego el mundo con sus objetos, como el más industrioso manufacturero de clase media, sacando milagrosamente cubos de hielo de lo que podría ser en realidad vapor.

Sólo un apolíneo hubiera podido inventar a Dionisos, porque lo dionisiaco está demasiado sumergido en el fango para pensar.

En su vida personal, esta dicotomía representa la natural nostalgia de Nietzsche de un papel activo, su deseo inconsumado de una comunidad, su odio hacia la introspección obsesiva del enfermo solitario. Al crecer, Nietzsche se había unido al tipo de asociaciones que crean los jóvenes para identificarse, y como estudiante de la Universidad de Leipzig había organizado una sociedad filosófica. La promesa de camaradería y de ideales compartidos lo atrajo a una fraternidad durante algún tiempo, donde ganó su cicatriz de sable, y la milicia le ofreció una esperanza similar. Su intimidad casi familiar con Paul Reé y Lou Salomé fue disuelta por los celos igualmente familiares de su hermana; sus demonios así como los de Wagner eran demasiado exigentes para soportar su discipulado. Lo apolíneo se esconde en los laberintos autorreflexivos de la mente, convirtiendo la común y relativamente inocente observación de que “cada uno tiene su punto de vista” en un parroquialismo casi ineludible y vicioso, en tanto que lo dionisiaco abandona el punto para convertirse en la vista. A nivel de la retórica, lo apolíneo dispone esquemas y tropos como un general, mientras que lo dionisiaco considera todo formato como algo que oculta intereses inescrupulosos y amenaza con destruirlos todos, así que el ser arrastrado al absurdo se torna casi en una obligación. A nivel del concepto, lo apolíneo distinguirá incluso en la niebla lo bajo de lo alto, la sopa de arveja del avenate, mientras que lo dionisiaco tratará toda cortada como una herida que necesita sutura inmediata.

En lo que concierne al artista, la tendencia modernista a la parodia y a la auto-referencia, por ejemplo, es apolínea, en tanto que el extremismo revolucionario y el amor a los excesos es dionisiaco. Todo ataque a las cosas (como se considera la pintura no objetivista) encontrará la aprobación del dios de la vida, no porque los objetos como tales sean deplorables, sino porque el hecho mismo de su definición lo es. Finalmente, a nivel de la vida cotidiana, y biológicamente hablando, la dualidad describe una conciencia fatalmente enfrentada a sí misma y comprometida incensantemente en una guerra civil.

El hombre se hace a sí mismo, cubriendo la criatura que lleva dentro de sí (si “dentro de sí” es la expresión correcta), con los diversos disfraces de la cultura. Se rodea de sí mismo, para que su maleza se convierta pronto en una planta de jardín que precisa cuidados para permanecer salvaje. Al preocuparse por sus costumbres, el Hombre alcanza el nivel de lo demasiado humano, sólo para convertirse, como lo hace en algunos casos, en un europeo occidental o en un mandarín, estrechándose finalmente —pie ancho para zapato estrecho— dentro de alguna pequeña subespecie como la francesa.

La queja de Nietzsche respecto de la civilización no es como la de Freud, ni tampoco como la de Rousseau. Tiene un énfasis diferente. Los instintos reprimidos no amenazan los pacíficos órdenes sociales, como una marmita a punto de reventar por la presión de su libidinoso vapor, pues no hay nada pacífico ni racional en estos designios; sólo son expresiones de una hipócrita dominación, de un obligado servilismo, de una glorificación inmerecida, y una corrupción sistemática de la conciencia. La civilización no merece ser reparada. Por otra parte, recobrar la natural nobleza del salvaje es imposible. La frase “noble salvaje” es una paradoja. La nobleza es un concepto cultural. El problema es si el hombre puede avanzar más allá de su mísera condición actual de tiranía externa e interna hacia una condición menos fundada en mentiras, menos ilusoria, más satisfactoria en todo sentido. No hay una simiente aristotélica, una potencia primaria, ningún aristócrata de gran alma en embrión, luchando por surgir en él; pero quizás pueda intentarse una implantación.

El pensamiento nietzscheano parece a veces utópico; no obstante, no lo es. No puede esperarse que las sociedades se mejoren a sí mismas. Se encuentran fatalmente apresadas en sus propios engranajes. Sólo el individuo que se libera de to-

dos y cada uno de ellos, que se mantiene a distancia como —en la imagen de Nietzsche— en lo alto de una montaña, tiene la oportunidad de volverse ejemplar. A diferencia de Moisés, cuando Zarathustra desciende de sus alturas, no trae las tablas de la Ley sino sólo su resplandeciente persona. En este sentido, la actitud de Nietzsche es antipolítica, antiideal y anarquista para un kantiano: recomienda el gobierno de uno sobre uno.

Qué tiene entonces que creer una persona para creer en este sistema esencialmente asistemático y carente de creencias? Se debe creer que en todo el mundo, a través del tiempo, un gran número de concepciones abarcales (incluyendo sus correspondientes prácticas culturales, naturalmente) han sido sostenidas —honradas, amadas, obedecidas— por grupos de personas cada vez más numerosos. Es necesario considerar muchas, si no todas, estas culturas como opuestas unas a otras en la práctica y contradictorias en sus principios, completamente o al menos en algún punto importante. Sería entonces preciso concluir que sólo unas pocas de estas prácticas serían correctas, sólo unos pocos de estos principios verdaderos —en tanto que las mayoría, si no todos, deben ser incorrectos o falsos. Aun cuando aquí se invoca una ley lógica, y no se nombra a ningún filósofo, sigue siendo cierto que casi todo sistema de valores y concepción importante de la realidad no sólo están amenazados de falsedad, por decirlo así, abstractamente, sino que son falsos en realidad —son risiblemente absurdos, dolorosamente tontos, tristemente confusos, criminalmente corruptores.

The Book Society



Ex Libris

Ex-Libris de Edmund DULAC para la Book Society.

No obstante, estas numerosas hilaridades (basta que sean presentadas como lo hacen Bouvard y Pécuchet en la magnífica aniquilación de Flaubert para provocar la risa más triste y más profunda) no han impedido que las grandes civilizaciones, griega o persa, hebrea o romana, azteca o maya, china o americana, los adopten; ni de hecho, el haber sido formadas por ellos y el que hayan colaborado a su encumbramiento. En síntesis, la realidad, lo que se encuentra más allá de nuestras representaciones, no obliga a nadie a asumir una forma determinada de existencia, ni un sistema particular de valores, de la manera como obliga a las hormigas a construir hormigueros, a las abejas sus panales, o a los mandriles sus colonias. Ciertamente no hay una moralidad natural en ese sentido, no hay un modo correcto de vida.

Los sofistas griegos habían visto ya que si la virtud cambia como lo hace el clima de Atenas a Esparta, entonces los verdaderos afortunados son aquellos que pueden controlar las corrientes y pueden hacer que llueva en las montañas y nieve en los valles. Tampoco son las constituciones, las tradiciones y las asambleas legislativas las únicas fuerzas, ni los sacerdotes y los políticos los únicos controladores. Débil de cuerpo y de mente intermitente, Nietzsche es cuidado primero por su hermana y luego por su madre, cada una de las cuales disfruta del placer de este poder y tiene sus planes. Nietzsche es sepultado bajo las lecturas incorrectas de sus textos, y su mensaje se hace significar lo que su hermana o los sofistas deseen. Nietzsche tiene una biografía que se alarga incluso en la tumba. Y sabía que al menos la vehemencia de sus opiniones reposaría allí junto a él, así como la locura final de su mente era simbólicamente apropiada para desalentar sus últimos días (como la exasperación con la mediocridad —una mediocridad tan afectadamente mantenida, tan corruptamente continuada— que amenazó la sanidad de la de Flaubert). Si seguimos la huella de su vida como sabuesos, o a una distancia más cabellera como los dueños de los sabuesos, no estamos simplemente persiguiendo un *ad hominem*.

Resistiendo la tentación de centrarse en causas específicas, el libro de Peter Bergmann ubica a Nietzsche de manera general pero sólida, dentro del entorno político de su tiempo, con el fin de examinar los cambios en su actitud hacia la *Realpolitik*, la unificación de Alemania, el dominio de Bismark, etc., haciendo especial énfasis en la posición antipolítica de Nietzsche y en lo que ésta

significaba¹⁵. El propósito de este material histórico y biográfico es la explicación, no la controversia. Respecto de la línea expositiva que he venido asumiendo, el problema podría formularse de la manera siguiente:

En un momento determinado, en Europa Occidental, cuando la Iglesia y el Estado eran todavía rivales de importancia, la vida cultural de la gente (sus aspiraciones, normas morales, incluso la función de su arte) estaba al cuidado de la Iglesia, y permanecía en el ámbito de lo sagrado. El Estado secularizó o politizó progresivamente las instituciones culturales, y Nietzsche previó los terribles peligros inherentes a este desarrollo y se opuso a él. Pero se alineó del lado de la Iglesia, sin pertenecer a una iglesia a cuyo lado pudiera alinearse. En los Estados Unidos (aquel precursor de todo futuro) la separación de los dos poderes (tan deseable como lo es el divorcio) ha permitido a los intereses comerciales tomarse la cultura y determinar valores, invadiendo y subvirtiendo con éxito tanto la política como la religión. Es lo que el capitalismo ha llegado a significar. La política y la religión (así como el arte), son sencillamente negocios adelantados por otros medios.

Habiendo rechazado el dogma cristiano, y habiendo visto cómo el dominio de la Iglesia pasaba a un Estado más resueltamente vulgar y militarizado —sintiéndose ciertamente indefenso ante las desalentadoras fuerzas culturales que operaban entonces— Nietzsche dejó que su sombra cayera sobre el único mundo en el que era fuerte. En última instancia, adopta una posición estoica, a pesar de su denuncia de estrategias análogas de “auto-disciplina”; oculta las modificaciones que interiormente desea para la sociedad bajo un casco de hipérbole y un escudo metafóricamente agresivo. El impulso estético emerge más auténticamente

15. Nietzsche, “The Last Anti-Political German”. A pesar del uso subversivo que hace Nietzsche de la genealogía, sus biógrafos por lo general se muestran defensivos y preocupados por protegerle, como en el caso de Walter Kaufmann en *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Una excepción a lo anterior es el libro de Crane Brinton, *Nietzsche* (nueva edición, Harper Torchbooks, 1965), obra aparecida durante la Segunda Guerra Mundial, y por lo tanto demasiado cercana al nazismo para ser tranquilizadora o desapasionada. La biografía estándar es ahora la de Ronald Hayman, *Nietzsche: A “Critical” Life* (Oxford University Press, 1980). Puede ser “crítica”, pero carece de un firme fundamento filosófico. El estudio seminal de Arthur Danto, *Nietzsche as Philosopher* (Macmillan, 1965) es filosóficamente más adecuado, así como el de J.P. Stern, *A Study of Nietzsche* (Cambridge University Press, 1979). Otro de los trabajos de orientación política escrito sobre Nietzsche es el de Tracy Strong, *Nietzsche and the Politics of Transfiguration* (University of California Press, 1975).

del ambiente de su especialidad, así que cuando Nietzsche trabaja sobre sí mismo, el yo que forma está modelado de antemano, como una sombra, en un papel. Es una forma engañosa, pero hecha con sus propias manos.

En una colección de recuerdos sobre Nietzsche, de gran interés y en ocasiones conmovedora¹⁶, Ida Overbeck, la esposa de uno de sus más viejos amigos, escribe:

Siempre pensé que Nietzsche, a pesar de toda su oposición al cristianismo, no era un enemigo de la religión, independientemente de que se mantuviese distanciado de ella, y que él mismo era incluso capaz de producir efectos religiosos. No obstante, el superhombre como sustituto de Dios, y la doctrina del eterno retorno como sustituto de la inmortalidad, parecen ser fantasías idealistas poco sustentables.

A sí como hay actividades que parecen diferir mucho entre sí (tales como sumar la cuenta de un bar o lanzar los dados para saber quien ha de pagarla), pero que puede resultar, al analizarlas, que tengan la misma forma (como lo hacen, evidentemente, el subir por una escalera y avanzar dentro de una empresa, o limpiar la plata y confesarse), así muchas convicciones que aparecen como opuestas y antagónicas tienen por efecto actitudes indiferenciables. La predestinación (la fe de su padre) y el azar (a quien cortejaba) tienen una afinidad afectiva, como la tiene la idea (adoptada asimismo por él) de que la realidad está compuesta de movimientos insignificativos de la materia, carambolas que ocasionalmente lanzan una lluvia inconsecuente de chispas que llamamos conciencia. “Inconsecuente”, porque cada movimiento de la materia hace impotente al agente ante las cosas, haciéndonos jinetes de tigres, corchos flotando en una oleada indiferente, o personajes apresados en un libro previamente escrito.

La importancia de estas doctrinas, en lo que respecta al individuo, es que protegen, enfatizan y justifican una actitud. Expresan una disposición filosófica; no se limitan a parecer razonables o apropiadas bajo algunas circunstancias, o a funcionar ocasionalmente a nuestro favor, aun cuando ciertamente posean estas ventajas. Reflejan más bien un estado intrínseco de carácter y de mente: de melancolía, impulsividad, indefensión,

16. *Conversations with Nietzsche: A Life in the Words of His Contemporaries*, editado por Sander L. Gilman (Oxford University Press, 1987). La cita corresponde a la página 109.

paranoia, megalomanía, analidad, etc. Para los amos de cualquier sociedad, la ganancia y el poder son las principales retribuciones de los ideales, en tanto que su valor para el individuo radica con más frecuencia en lo conocido, lo cómodo, lo consolador, lo seguro. La honestidad, para un filósofo, significa que se engañará primero a sí mismo. El pretendido compromiso del discípulo con el rigor y la claridad nunca ha impedido a los filósofos ejecutar su desmañada danza de jergas, sus rituales de ofuscación. La verdad no detiene a nadie.

El superhombre no es un sustituto de Dios. El superhombre es uno de los elegidos. El eterno retorno está diseñado para justificar la caída del más pequeño de los gorriones; y todo lo malo que ocurre en el mundo, en cuanto es parte de una obra de arte, sólo le añade al interés del drama, como la sangre en las manos de Lady Macbeth. Además de las muchas afinidades afectivas entre las ideas de Nietzsche y las ideas pastorales de su padre, existen también afinidades formales —entre la retórica del profeta Zarathustra, por ejemplo, y la de los profetas Amós, Isaías y Jeremías¹⁷.

Los dos Nietzsches —crítico y castigador, afirmador y celebrante— tienen por lo general diferentes admiradores. Durante sus últimos tristes y enajenados días, según un relato de la colección de reminiscencias de Gilman, era dado a la melancolía y poco receptivo a su entorno —jugaba con muñecos y con otros juguetes.

Cuando le sobrevienen estados de excitación, es su madre quien mejor sabe calmarlo. Lo acaricia, le habla en un tono amistoso, y cuando quiere gritar, le llena la boca con pequeños trozos de manzana o con alguna golosina fácilmente digerible, que él mastica y come en tanto que gruñe sordamente para sí¹⁸.

Pienso que prefiero a Nietzsche sin los trozos de manzana en la boca.

17. Kathleen Marie Higgins ha escrito un sensible recuento de Zarathustra como personaje ficticio en *Nietzsche's Zarathustra* (Temple University Press, 1987). La autora simpatiza con la interpretación "estética" que hace Nehamas de las principales ideas de Nietzsche, especialmente la del eterno retorno, cuyos paralelos religiosos le parecen evidentes. Coloca la obra de Nietzsche dentro del contexto del dogma tradicional judeo-cristiano. Es el drama cristiano de la redención, por ejemplo, el futuro es pasado antes de llegar a ser presente. Esto sería válido asimismo para Nietzsche.

18. *Conversations with Nietzsche*, p. 242.

Trabajos discutidos en este ensayo

Friedrich Nietzsche. *Human, All Too Human: A Book for Free Spirits*, traducido por R.J. Hollingdale, introducción de Erich Heller. Cambridge University Press.

Conversations with Nietzsche: A Life in the Words of His Contemporaries, ed. por Sander L. Gilman. Oxford University Press.

David Farrell Krell. *Postponements: Women, Sensuality and Death in Nietzsche*. Indiana University Press.

Peter Bergmann. *Nietzsche, "The last Anti-Political German"*. Indiana University Press.

Alexander Nehamas. *Nietzsche: Life as Literature*. Harvard University Press.