

Sobre Nietzsche

Franz Mehring

I. ACERCA DE LA FILOSOFÍA Y LA POESÍA DEL CAPITALISMO* (1891)

[...] Nietzsche no es, tal y como nos lo quiere presentar el señor Lindau en *Nord und Süd*, el «filósofo social de la aristocracia», sino el filósofo social del capitalismo. Uno de los aspectos más significativos de la historia alemana es que las clases obreras han sabido mantener su relación con la época clásica de la enseñanza alemana, pero no así las clases burguesas. Si esta enseñanza alcanzó con Hegel su máxima expresión, sus elementos revolucionarios alcanzan su máximo desarrollo en Lasalle y de forma más relevante en las obras de Engels y Marx, mientras que los elementos conservadores de la misma filosofía quizás no hayan podido lograr y de hecho no han conseguido un desarrollo igual. En el año 1848 se produjo el pecado original que abrió los ojos a las clases dominantes sobre el defecto de la «religión de estado prusiana» en la que se había convertido, a causa de la mala interpretación de la frase «todo lo real, es racional, y todo lo racional, real», la filosofía de Hegel en los años treinta y cuarenta de ese siglo. Se desechó como anticuada, sin preocuparse de que sus efectos retroactivos revolucionarios podrían golpear así aún más sensiblemente. La burguesía se echó en los brazos de Schopenhauer, que como filósofo de la pequeña burguesía que vivía de las rentas, había sostenido una guerra de insultos contra Hegel que duró treinta años. En el ambiente mojigato y de lamentaciones que se había apoderado de las clases burguesas después de 1848, éstas encontraron por fin el entendimiento añorado de su filosofía mojigata y de lamentaciones, aunque a su manera a veces divertida. Nietzsche se formó con Schopenhauer, fiel alumno, tanto en lo que se refiere a los insultos a Hegel, como también en la conciencia de clase burguesa, con la diferencia de que

* «Zur Philosophie und Poesie des Kapitalismus», *Kapital und Presse*, Berlín, 1891, pp. 119-127 [N. de los T.].

él —en consonancia con los avances de los tiempos— ya no alababa a la pequeña burguesía y a sus rentas, sino al gran capital explotador.**

Es cierto que en su tratado *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche realiza un cierto acercamiento hacia Hegel. En él no habla sólo de la «rabia poco inteligente» de Schopenhauer «contra Hegel», que «había llegado a eliminar a la última generación de alemanes de la cultura alemana», sino que tanto el título como el contenido de este tratado suenan bastante a las palabras de Hegel: «Uno cree que dice algo muy grande, cuando dice: El hombre es bueno por naturaleza, pero olvida que dice algo mucho más grande con las palabras: El hombre es malo por naturaleza». Y Nietzsche trata pormenorizadamente hasta la saciedad —sin citar a Hegel— el pensamiento de Hegel de que especialmente las pasiones negativas como la codicia y el despotismo se convierten en palancas del desarrollo histórico. Él lo presenta como si hubiese logrado con ello un descubrimiento único en «este tremendo y casi nuevo reino de conocimientos peligrosísimos», y es difícil mantener la seriedad filosófica necesaria cuando agrega a la exposición solemne de una frase —que desde Hegel se ha convertido en un tópico— el apóstrofo: «Una vez que uno ha llegado con su barco hasta aquí ¡pues bien!, ¡ahora apretemos los dientes!, ¡abramos bien los ojos!, ¡sujetemos con mano firme el timón! —pasamos directamente por encima de la moral; quizás aplastemos o destruyamos el resto de nuestra propia moralidad, atreviéndonos a dirigir nuestro camino hacia allá— ¡depende de nosotros!». Es posible que no sea mucho si «nosotros» hacemos tales cabriolas filosóficas sobre asuntos y cosas que «nosotros» no podemos o no queremos entender.

Porque ese «mal» en el que Hegel vio el impulso del desarrollo histórico tiene, según su método dialéctico con su lado conservador y revolucionario, todavía un segundo sentido. Con ello también quiere decir que cada avance nuevo surge como un sacrilegio contra algo sagrado, como rebelión contra el estado viejo y moribundo, pero que a base de costumbre se ha convertido en algo sagrado. Como Nietzsche no pudo o no quiso llegar hasta el final del pensamiento de Hegel, dice de la Revolución Francesa —de la que Hegel siempre hablaba con mucho entusiasmo— que fue «una farsa horrible y —vista desde cerca— innecesaria», e increpa a los pensadores revolucionarios que han fecundado el método dialéctico de Hegel, sacándolo de la región nebulosa de la «idea absoluta» y pasándolo al área de los estados económicos, como un «tipo de espíritus muy estrechos, presos y encadenados, que quieren aproximadamente lo contrario de lo que existe en nuestras intenciones e instintos» —¡presumiblemente!—, «que se lla-

** Sobre la relación interna entre la filosofía de Hegel y del movimiento obrero actual comparar con Friedrich Engels: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, 1888; sobre Schopenhauer los tratados de Karl Kautsky en el *Neue Zeit*, cuaderno de febrero y marzo de 1888. Un escritor de la burguesía, que como tal fue un admirador de Schopenhauer y un benefactor de Nietzsche, pero cuya primera y decisiva formación venía de antes de 1848, Karl Hildebrand, escribió en sus *Zeiten, Völkern und Menschen*, p. 354, en un tratado temprano de Nietzsche y a pesar de todas las alabanzas, que el «señor Nietzsche se pasa de largo y comete una grave injusticia en contra del pensamiento alemán, en especial contra el filósofo más representativo de ese pensamiento, Hegel. Aparentemente tiene las mejores intenciones, pero para levantarse exitosamente contra el dominio de la autoridad, uno mismo no debe estar tan absolutamente debajo de la autoridad infalible del maestro, tal como le sucede a él con Schopenhauer. ¡No querer reconocer que Hegel ha colocado al pensamiento básico de la enseñanza alemana en un sistema —razón por la que a veces ha cometido disparates— puede significar todo ello dos cosas: que se ignora el desarrollo espiritual de Alemania desde Herder a Feuerbach o que se ve la aportación alemana a la civilización europea como algo insignificante!».

man equivocadamente 'espíritus libres', esclavos elocuentes y escritores del gusto democrático», «esclavos de risa superficial, sobre todo con su manía de ver en las formas de la vieja sociedad actual aproximadamente la causa de *toda* la miseria y *todo* el fracaso humano: poniendo así la verdad al revés». Forma parte de la misma secuencia de volteretas tragicómicas de las que se compone la filosofía de Nietzsche cuando ataca al cristianismo, no por el abuso de las formas eclesiásticas y despóticas con fines de codicia —para él más bien ése es el fin único y verdadero de la religión—, sino por su «moral de animal gregario» con la que la cristiandad ha puesto el amor al prójimo como la máxima virtud humana.

El método dialéctico de Hegel destruyó todos los conceptos fijos, su carácter conservador consistía en que reconocía determinados niveles cognitivos y sociales según su tiempo y sus circunstancias, pero su carácter revolucionario comprendía el desarrollo histórico como un proceso continuo del nacer y morir, en el cual a pesar de todas las aparentes casualidades y retrocesos temporales, se efectúa un desarrollo progresivo de lo inferior hacia lo superior. Por ello, ni conocía una moral definitiva y perfecta ni tampoco un estado definitivo y perfecto. La moral era para el método dialéctico únicamente el resultado del espíritu histórico, y los conceptos del «bien» y «mal» no eran absolutos para él. Pero Hegel sí conocía un «absoluto», el «espíritu absoluto» de su sistema, la dirección secreta e invisible de su proceso histórico mundial del nacer y morir. Con ello él mismo obstruyó las consecuencias de su modo de pensar. Marx y Engels tomaron esas consecuencias cuando mandaron a paseo al «espíritu absoluto» y descubrieron que las cosas reales no son la imagen de nuestros conceptos, sino que más bien nuestros conceptos son la imagen de las cosas reales, dicho de otro modo, que las personas primero tienen que comer, beber y vivir, antes de poder pensar y escribir poemas. Con ello desaparecen tanto las «verdades absolutas» de la filosofía, de la política, etc., como también las prescripciones de la moral válidas para todos los pueblos y tiempos. Ya no existe una teoría moral absoluta, sino únicamente sistemas morales relativos que se forman de manera muy diferente, según las condiciones de vida económicas de los distintos pueblos y de las distintas clases. Una diferencia que en las violentas luchas de clase actuales se manifiesta claramente cada día con las más extrañas pruebas de «moral de clase».

Partiendo de la relatividad de la moral, que ya existía en su germen en Hegel, Nietzsche no deduce como Engels y Marx la dependencia histórica de la moral, sino la negación incondicional de cualquier moral. Él llega a esa conclusión por el concepto unilateral del «mal», que según Hegel es el impulsor del desarrollo histórico. Para él, la envidia, el odio, la codicia y el despotismo son sólo afectos creadores de vida, el «principio y la esencia» en el presupuesto general de la historia, y si esos afectos se denominan «mal», entonces eso se debe únicamente a la «enemistad de la plebe contra todo lo privilegiado y soberano», como también es una presunción arrogante del «animal gregario» hombre denominar las cualidades que le son cómodas, la piedad, la capacidad de sacrificio, la entrega, etc. como «bien». Nietzsche también conoce una lucha de clases, una «moral de señor» y una «moral de esclavos» según sus conceptos, pero no la conoce como un proceso dialéctico de la historia del mundo, en el cual se efectúa el desarrollo de lo inferior hacia lo superior, sino como una ley natural firme e inamovible. En esta lucha, los dominadores y los opresores, los «espíritus libres», tienen siempre el

poder y por lo tanto también el derecho, mientras que los dominados y subyugados, los «animales gregarios», siempre están condenados a la impotencia y por lo tanto a la injusticia. La única y verdadera moral para Nietzsche es la «doctrina de las relaciones de dominio», de las que surge la vida histórica: haber introducido en esta moral los conceptos del «bien» y del «mal» es únicamente una travesura pícaro, con la que el «animal gregario» intenta vengarse de los «espíritus libres» y con la que por supuesto —véase por ejemplo la cristiandad!— se han realizado horribles fechorías en la historia. Pero los tiempos de la locura pasan, y los «filósofos del futuro» surgen, los «espíritus libres», los «muy libres», los «finos» y los «distinguidos». Ellos están «más allá del bien y del mal».

Comprensiblemente, el contenido del pensamiento de esta elegante y solemne filosofía es muy escaso, y para convertirlo en algo así como un «concepto del mundo», necesita de una cantidad enorme de adornos ideológicos. Después de limpiar esos adornos ideológicos permanecen más o menos las siguientes frases principales que he extraído del tratado *Más allá del bien y del mal*:

«Donde el pueblo come y bebe, incluso adora, suele apestar. No se debe entrar en las iglesias si se quiere respirar aire puro» (p. 42).

«No sirve de nada: Uno debe pedir sin piedad explicaciones a los sentimientos de entrega, de sacrificio por el prójimo, a toda la moral de la autoenajenación y llevarlos ante un tribunal. (...) Hay mucha magia y azúcar en aquellos sentimientos de 'para otros' y de 'no para mí', como para que no fuera necesario ser doblemente desconfiado en estos casos y preguntar: '¿No serán quizás seducciones?' ¡Así que tengamos cuidado! ...» (p. 45).

«El filósofo, tal y como lo conocemos nosotros, el espíritu libre, (...) utilizará la religión para su obra creadora y educativa, tal y como también utilizará el estado político y económico actual. —Para los fuertes, los independientes, los preparados y predestinados para dar órdenes, en los que se hace realidad la razón y el arte de una raza dominante, la religión es un medio más para superar resistencias, para poder dominar, como un vínculo que une conjuntamente a dominantes y dominados y que delata y entrega a los primeros la conciencia de los últimos, lo más profundo y oculto que siempre quiere escapar de la obediencia. (...) Para finalizar, y para mostrar la terrible deuda de estas religiones y sacar a la luz del día la enorme amenaza que representan, se paga siempre caro y esto tiene efectos terribles: las religiones no son instrumentos creadores y educativos en manos de los filósofos, sino que se manejan ellas mismas soberanamente, ellas mismas quieren ser el fin en sí y no un medio entre otros medios...» (p. 77 y ss.).

«La extraña limitación del desarrollo humano (...) se basa en que lo que mejor se transmite por herencia es el instinto gregario de la obediencia a costa del arte de mandar. Si uno medita sobre este instinto hasta sus últimas consecuencias, nos damos cuenta que finalmente faltan los dominadores y los independientes, o ellos sufren en su interior remordimientos y tienen que mentirse a sí mismos para poder ordenar: o sea que hacen como si ellos también sólo obedecieran. Este estado existe hoy en día realmente en Europa: yo lo denomino la hipocresía moral de los dominantes. Ellos no saben protegerse de sus remordimientos de otra manera que no sea presentándose como ejecutores de órdenes más antiguas o superiores (de los antepasados, de la constitución, del derecho, de las leyes o hasta de Dios) o hasta toman prestados preceptos gregarios de la for-

ma de pensar gregaria, por ejemplo como 'primer servidor de su pueblo' o como 'herramientas del bien general'. Por otro lado, el hombre gregario en Europa quiere presentarse como si fuera el único tipo de humano permitido y glorifica sus cualidades por las cuales es manso, soportable y útil para el rebaño; con virtudes humanas en sí, o sea, sentido común, afectividad, respeto, consideración, diligencia, moderación, humildad, indulgencia...» (p.119 y ss.).

«La moral en Europa es hoy en día una moral de animales gregarios. (...) Sí, con la ayuda de una religión, que ha obedecido y adulado las ansias gregarias de los humanos, se ha llegado a que hasta en las instituciones políticas y sociales encontremos cada vez más la expresión de esta moral: el movimiento democrático toma el relevo al movimiento cristiano. Pero para los impacientes, los enfermos y dependientes de ese instinto, la velocidad de todo ello es todavía demasiado lenta y somnolienta, lo que demuestra el berrido cada vez más violento, el rechinar de dientes sin disimulo de los perros anarquistas que recorren ahora los callejones de la cultura europea: aparentemente contrarios a los demócratas e ideólogos revolucionarios pacíficos y trabajadores, y aún más de los filosofastros torpes y soñadores de la hermandad que se llaman socialistas y que quieren la 'sociedad libre', pero en realidad son lo mismo con su enemistad instintiva y pura contra toda forma de sociedad diferente que no sea el rebaño *autónomo* (hasta llegar al rechazo incluso de los conceptos «señor» y «criado»), *ni dieu ni maître* es una fórmula socialista...» (p. 125 y ss.).

«La corrupción, según en la forma de vida que se muestra, es algo muy distinto. Si, por ejemplo, una aristocracia como la de Francia al inicio de la revolución se deshace de sus privilegios con un asco sublime, y se sacrifica a sí misma en un libertinaje del sentimiento moral, eso es corrupción. Lo esencial de una aristocracia buena y sana es que puede aceptar, con la conciencia tranquila, el sacrificio de un sinnúmero de personas que se tienen que rebajar y reducir a humanos incompletos, a esclavos, a herramientas...» (p. 226).

«Aquí se tiene que profundizar en el pensamiento y resistir a todas las debilidades sensibles: La vida en sí es esencial. Apropiación, violación, avasallamiento de lo ajeno y de lo más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias, aneación y, como mínimo, lo más suave, explotación; pero, ¿por qué se tienen que utilizar siempre esas palabras a las que ya desde siempre se les ha dado un significativo difamatorio? (...) No obstante, en ningún aspecto a la conciencia general de los europeos le repugna más tal instrucción que en este: ahora en todas partes se sueña, incluso disfrazado de científico, con estados futuros de la sociedad que deberán perder el 'carácter explotador': —eso suena en mis oídos como si se prometiera inventar una vida que se abstuviera de toda función orgánica...» (p. 227 y ss.)

«Corriendo el riesgo de molestar a oídos inocentes, el egoísmo forma parte de la esencia del alma noble, me refiero a esa creencia inamovible de que un ser, como 'nosotros somos', deberá tener por naturaleza súbditos que se tienen que sacrificar por él. El alma noble acepta ese hecho de egoísmo sin cuestionarlo, incluso sin tener la sensación de dureza, coacción y arbitrariedad, lo tomará más bien como algo que estará justificado en la ley primitiva de las cosas. Si buscara el alma noble un nombre para ello, diría: 'es la justicia en sí'».

En frases tan lapidarias escribe Nietzsche la filosofía del capitalismo. Visto

solamente como producto espiritual, su concepto de la historia es una barbarie brutal y vulgar, que, por su lenguaje aparentemente ingenioso, parece todavía más repugnante y lleno de vaguedades y de contradicciones —sólo hace falta ver cómo Nietzsche ataca los conceptos del «bien» y del «mal» con la conciencia «limpia» y «sin remordimientos»!— e incluso las modestas pretensiones que puedan originar, ni siquiera son originales. Carlos Marx, en su *Capital*, ha sacado a la luz del día a un gran número de personajes extraños, que en Inglaterra han escrito hace ya medio siglo sobre la filosofía del capitalismo de la misma manera como ahora lo hace Nietzsche en su tratado *Más allá del bien y del mal*. Si Nietzsche piensa que la religión cristiana es —siempre que no se utilice como un medio con fines de dominio mundano, sino que sea «soberana»— algo «horrible», lo es porque quiere mantener en vida a los «malogrados, enfermos, degenerados, a los frágiles que sobran y a los que sufren por necesidad», pues bien, «el cura Townsend» ha dicho lo mismo —véase *Capital* I, 634— pero con palabras diferentes, cuando acusaba a las leyes inglesas para pobres de «destruir la armonía y la belleza, la simetría y el orden de este sistema, que han construido Dios y la naturaleza». Que no se venga ahora con la objeción de que Nietzsche siempre estuvo alejado del quehacer capitalista y que a su manera luchaba sinceramente por la verdad, que, por decirlo así, quería subir a la cima del espíritu más espiritual, que sólo se sentía a gusto en las alturas de la alta montaña y que toda comunidad con personas para él era «vulgar». Todo eso demuestra únicamente hasta donde el capitalismo ya ha carcomido nuestra vida espiritual. Y el concepto materialista de la historia de Engels y Marx logran otro triunfo más, cuando una filosofía que sólo quiere respirar en las desenfundadas alturas etéreas y que no quiere obedecer a las condiciones de la vida real, regresa otra vez a la materia, justamente donde ésta es más sucia y repugnante. Y justo por eso *Más allá del bien y del mal*, que ni filosóficamente ni científicamente vale la tinta con la que ha sido escrito, tiene en lo sociopolítico una gran importancia sistemática. Esta lucha contra la moral es realmente la justificación de una nueva moral. El hilo conductor que recorre todas las contradicciones de Nietzsche, es el intento de descubrir la moral de clase del capitalismo en el nivel de su desarrollo actual y de romper los nexos todavía existentes con las morales de clase de sus desarrollos anteriores, la honorabilidad pequeño burguesa y la respetabilidad de la burguesía. [...]

II. NIETZSCHE CONTRA EL SOCIALISMO*** (20 DE ENERO DE 1897)

Los historiadores ideológicos que adjudican a la filosofía una existencia propia e independiente o casi independiente de la estructura económica de la sociedad respectiva, se refutan con cualquier cosa, de modo tan fácil y rápido como lo ilustra el siguiente ejemplo con los tres filósofos de moda para la burguesía alemana de la segunda mitad de este siglo; esto es, con Schopenhauer, Hartmann y Nietzsche, tres sabios universales entronizados sobre todo pueblo y tiempo, si se

*** «Nietzsche gegen dem Sozialismus», *Die Neue Zeit*, Año 15, 1896/97, Tomo I, pp. 545-549 [N. de los T.].

cree a sus admiradores, filósofos que a partir de su genio creador han solucionado el misterio universal, y que han echado raíces en los diferentes períodos del desarrollo económico que su clase ha recorrido desde hace ya cincuenta años.

Respecto a Schopenhauer, Kautsky realizó hace nueve años en el *Neue Zeit* las correspondientes consideraciones. Desde entonces ha aparecido algo nuevo sobre Schopenhauer: sus admiradores se han esforzado mucho en limpiarle de cualquier mancha, y en cierto modo lo han logrado. En cierto sentido, aunque difícilmente en un sentido grato para ellos. Así demuestra Grisebach en su biografía de Schopenhauer, en nuestra opinión de una manera muy convincente, que Schopenhauer, en sus desavenencias con su madre y hermana, frente a conjeturas anteriores, ha sido el menos culpable en relación a su madre. Pero lo que gana en esto Schopenhauer como hombre lo pierde como filósofo. Suponiendo hasta ahora que a la familia burguesa le vendría que ni pintado el capítulo de Schopenhauer sobre las mujeres, capítulo éste con un papel fundamental a la hora de hacer famoso su nombre entre los burgueses, sólo se necesita ahora colocar dicho capítulo junto a la biografía de Grisebach para poder reconocer a primera vista que aquella mujer de todos los pueblos y épocas que Schopenhauer quiere retratar es la copia fotográfica barata de la señora consejera de la Corte Adele Schopenhauer, y que todo lo que Schopenhauer quiere modificar en la posición jurídica de la mujer está matizado con la viveza de un asesor de barrio en virtud de las quejas de carácter económico que éste creía tener contra su madre y hermana. Ciertamente tiene que haber sido típica la señora consejera de la Corte Adele Schopenhauer para determinados círculos restringidos del mundo femenino alemán, como la «viuda rica» de las comadrerías ilustradas y cortesanas del té estético que se extienden en este cambio de siglo en residencias y palacetes alemanes, y de ahí se explica que la caracterización de la mujer hecha por Schopenhauer haya entusiasmado a la burguesía alemana. Pero qué extraña jactancia querer escribir, a raíz de estas experiencias lamentables vividas en un atrasado rincón de la tierra, una filosofía sobre la mujer de todos los pueblos y épocas.

Hartmann representa otra fase en el desarrollo histórico de la burguesía alemana: el «inconsciente», es decir, la renuncia total de la conciencia de la clase burguesa con la cual el filisteo alemán tiene que pagar la protección misericordiosa de las bayonetas prusianas. Schopenhauer conservó siempre su orgullo como filósofo; pretendía ser tan humilde como un filisteo revolucionario marxista, y consideraba a la literatura y a la filosofía clásicas como un «perro muerto».

Sin duda también era peor en ello que Schopenhauer, muerto en 1860; tenía que comer del socialismo, y con ello muere toda filosofía burguesa. Los ensayos que Hartmann, entonces y ahora, ha publicado en el *Gegenwart* sobre la socialdemocracia se cuentan entre los firmes logros que permiten la justa reclamación del águila roja de cuarta o incluso de tercera clase. Por lo demás, no tienen ningún otro fin.

Por último, Nietzsche es también el filósofo del gran capital, fortalecido hasta el punto de poder prescindir de la ayuda de las bayonetas prusianas. Cuando hace seis años fundamentamos esta opinión, los discípulos del profeta no sabían exactamente si debían ignorar a los «granujas socialistas», tal y como el *Zukunft* expresó con sus «encantadoras» maneras, esto es, con una vulgaridad inaudita, o bien si debían denunciarlos por su exorbitante difamación. Y de hecho, ya que el

gran capital ha de cumplir a su manera una tarea revolucionaria en la historia universal, se encuentran en Nietzsche diversas expresiones que en cierto modo sueñan revolucionarias. También sus invectivas contra el proletariado consciente de su clase, por furibundas que fueran, se explican quizá de una manera tolerable, pues odiaba la miseria humana de modo demasiado exagerado como para poder creer en una autoliberación de los pobres y afligidos. Faltaba una confrontación filosófica de Nietzsche con el socialismo. Eso era para un filósofo de fines del siglo XIX un error grave, pues un filósofo que no sabe analizar el movimiento más poderoso de su tiempo es todo menos filósofo. Pero esta laguna deja abierta la posibilidad de disimular la filosofía grancapitalista de Nietzsche y de disfrazar el hecho de que combatía la lucha de clases proletaria a partir del mismo círculo de pensamiento como el primer y mejor agiotista o el primer y mejor reptil.

Esta laguna en las obras de Nietzsche se llena ahora con un capítulo sobre el socialismo, que ha de aparecer próximamente en un volumen de sus escritos póstumos. Provisionalmente se imprimieron en el *Zukunft*, que auna de manera significativa el entusiasmo por Nietzsche con el entusiasmo por Väterchen, por Bismarck y por el señor Tausch en un entusiasmo cuatridimensional. Si los anatemas de Nietzsche contra el socialismo no aparecieran en un lugar tan acreditado, se hubiera intentado considerarlos una sátira del nietzscheanismo, una sátira resumida en pocas frases, mordazmente veraz pero maliciosa. Nietzsche fue como Schopenhauer, y al contrario del Hartmann comprometido con áridas fórmulas religiosas prusianas, un tipo ingenioso: su destino es un ejemplo especialmente extraño de en qué abismo de insulsez, irreflexión e ignorancia el convite del socialismo puede arrojar a las sesudas cabezas del capitalismo.

La ignorancia de Nietzsche tiene su origen ya en que hace de la «justicia» el «principio de los socialistas». Es evidente que no ha tenido nunca en la mano un escrito del socialismo científico. Su conocimiento del socialismo lo toma de escritos reaccionarios política y socialmente, tales como los panfletos de Leo y Treitschke de hace veinte o incluso cuarenta años. Incluso la primera frase de Nietzsche contra el socialismo es un plagio de Leo. Nietzsche escribe: «Como espectador uno se engaña en lo referente a las aflicciones y privaciones de las capas más bajas del pueblo, porque involuntariamente mide con la medida de la propia sensibilidad como si estuviera uno mismo, con su cerebro altamente sensible y sufridor, en la situación del otro». Realmente aumentan las aflicciones y privaciones con el desarrollo de la cultura del individuo, las capas más bajas son las más apáticas: mejorar su situación significa hacerlos más sufridores. Esto es literalmente la teoría de Leo de la «piel de callos», teoría que afirma que se hace soportable para los pobres lo que es insoportable para los ricos. Más o menos hará ya treinta años que Albert Lange puso en evidencia esta teoría en un certero capítulo de su certera *Arbeiterfrage*, y desde entonces los entendidos burgueses, que todavía se tienen en alguna consideración, se avergüenzan de prosperar con ella: incluso un economista tan estrecho de miras como Roscher se movilizó contra dicha teoría. Pero ya que todos los agiotistas y todos los reptiles se aferran a la idea de que los Rothschild, Stumm y Krupp se vuelven diariamente más sufridores como redentores de la humanidad, Nietzsche no deja de dispensar su bendición a este culto a Mamón.

Mucho más que a Leo, saquea Nietzsche a Treitschke. La opinión de

Treitschke de que existiría pura alegría en la tierra si el proletariado únicamente se pudiera decidir a entonar un canto laudatorio a la «pobreza bienaventurada», la reproduce Nietzsche así: «No sólo a través de la transformación de las instituciones se multiplica la dicha sobre la tierra, sino haciendo morir el temperamento oscuro, débil, caviloso, malhumorado. La situación externa hace poco a favor o en contra. En tanto que los socialistas poseen en su mayoría ese tipo dañino de temperamento, reducen a toda costa la dicha sobre la tierra, incluso aunque se lograra establecer un nuevo orden». Del mismo modo, de las frases de Treitschke sobre la división aristocrática de la sociedad, sobre el credo de la socialdemocracia como el credo de una ramera, o sobre la carencia de cualquier pensamiento nuevo y fructífero en la socialdemocracia, Nietzsche se hace eco como sigue: «Sólo dentro del uso común, de la tradición establecida y de la limitación hay comodidad en el mundo; los socialistas están asociados a todas las fuerzas que destruyen el uso común, la tradición, la limitación: nuevas capacidades constituyentes no se han apreciado todavía en ellos». Como se ve, Nietzsche es siempre algo más insípido y prolijo que Treitschke, pero éste es el destino de todos los epígonos.

En todo esto tampoco es Nietzsche un mero plagiarlo. Su tarea es dar una coloración capitalista más refinada o también más grosera a los disparates capitalistas tradicionales. Así, Nietzsche escribe: «No tomando en consideración el bienestar del individuo sino los fines de la humanidad, urge preguntarse si en aquella vida normal que propugna el socialismo se pueden producir los mismos grandes resultados de la humanidad que se produjeron en la situación anormal del pasado. Probablemente el gran hombre y la gran obra se crían en la libertad del desierto. Otras metas que grandes hombres y grandes obras no tiene la humanidad»: ¡Este es el tono dominante de esas frases que ya Treitschke entonó! Treitschke combate también el socialismo con el argumento de que los fines de la humanidad deberían estar por encima del bienestar del individuo, pero conservando ante todo la justicia: el capitalismo de hace veinte años no era tan veraz como lo es hoy. Treitschke dijo aún mucho más; que el capitalismo creaba una situación «ordenada», frente al socialismo que creaba una «desordenada», y él creía además en otros fines de la humanidad diferentes a los propuestos ya por grandes hombres como Rothschild, Krupp y Stumm, criados en la «libertad del desierto» y por sus grandes obras. Admitía incluso que la humanidad ya había visto días mejores que los tiempos en los que crecían esos grandes hombres y esas grandes obras en la «libertad del desierto» capitalista.

O cuando Nietzsche dice: «Ya que se tiene que hacer mucho trabajo rudo y duro, se tienen que conseguir también hombres que se hagan cargo de ese trabajo en tanto no lo puedan ahorrar las máquinas», la frase está sacada incluso literalmente de Treitschke. Pero Treitschke veía en ello por así decirlo un destino trágico del género humano, mientras que Nietzsche tiene la siguiente salida: «Se podría quizá pensar en la introducción masiva de poblaciones bárbaras procedentes de Asia y África, de manera que el mundo no civilizado se pusiera al servicio del mundo civilizado». En los años setenta el capitalismo no conocía todavía, o no de la misma manera como en los ochenta o noventa, el ardiente anhelo por la importación de bienes chinos. Nietzsche da a este famoso pensamiento naturalmente la bendición filosófica sólo para «liberar del trabajo» a unos trabajadores europeos que «sufren en extremo», ingenuidad de

su fiel cantor por la cual se morirán de risa los «grandes hombres» en sus «grandes obras».

¡U otro ejemplo, el más impactante de todos! Treitschke empieza su panfleto con la explicación de que el socialismo pasa por alto la «patente desigualdad» de los hombres, metedura de pata también de Nietzsche. Treitschke explica más adelante que dicha patente desigualdad siempre ha existido, pero que crece con el aumento de la cultura; dice: «ciertamente es menos diferente el hombre inculto respecto al culto de lo que nos diferenciamos nosotros, seres culturales, puesto que aquél ha desarrollado menos fuerzas en su ser», lo que históricamente es correcto, a pesar de ser errónea la extracción de consecuencias que Treitschke hace de que la desigualdad creciente de los seres humanos haría imposible el pretendido igualitarismo del movimiento socialista. En seguida le surge al capitalismo, paulatinamente, la sospecha fatal de que el socialismo no pasa por alto la patente desigualdad del ser humano, lo que sería extraordinariamente insensato por su parte; éste le agradece los argumentos más consistentes; en tanto que es de origen natural, se diferencian en él el hombre de la mujer, el niño del anciano, etc., sin aceptar ninguna réplica; y le agradece, por otra parte, los argumentos más fuertes en tanto que tiene origen social y se ha configurado como un factor de freno de todo progreso humano. El profeta Nietzsche reproduce esa sospecha fatal con las palabras de que el socialismo extrae su «fuerza motivadora» de la resolución de mirar por encima de las diferencias entre los hombres, de considerar su patente desigualdad como «susceptible de cambio». ¿Qué hace en ese aprieto? Dice literalmente: «Con respecto a la imagen del ser humano que ofrecen los tiempos de puentes lejanos» el socialismo tiene «en todo caso razón: nosotros, hombres de nuestro tiempo somos en esencia iguales». Bonito, aunque completamente falso, pero entonces, ¿qué desigualdad patente pasa por encima el socialismo? Nietzsche repite literalmente: «La diferencia entre bueno y malo, inteligente y necio». El mismo profeta capitalista que ha escrito un libro para demostrar que la «moral de señores» del superhombre capitalista no conoce la diferencia entre el bien y el mal», que está «más allá del bien y del mal», acaba su combate contra el socialismo con el viejo hazmerreír de que la igualdad del ser humano se produce en la «libertad del desierto» capitalista, con la pequeña limitación de que los seres humanos buenos e inteligentes se convierten en capitalistas y los seres humanos malos y necios en proletarios.

Es un insulto para los agiotistas y los reptiles decir que combaten el socialismo a partir de los mismos ámbitos de pensamiento que Nietzsche.

III. SOBRE NIETZSCHE**** (18 DE ENERO DE 1899)

[...] Duboc es al parecer el último discípulo de Feuerbach que vive en Alemania: un escritor ingenioso y agudo, pero en su larga actividad nunca se le ha hecho justicia, ya que nunca ha adulado a la burguesía y, a pesar de su buena vo-

**** «Über Nietzsche», *Die Neue Zeit*, Año 17, 1898/99, Tomo I, pp. 569-576 [N. de los T.].

luntad, se ha mantenido siempre alejado del proletariado. Bajo el título *Jenseits vom Wirklichen* reúne los cuatro mayores artículos, el primero de ellos se dirige, de forma leal y digna, pero no se puede decir que profunda, en contra del libro de Bebel sobre la mujer, mientras que el cuarto ajusta las cuentas al «superhombre de Nietzsche». Duboc realiza ese ajuste de cuentas desde el punto de vista de Feuerbach, desde la «base antropológica», contra la que se podrían alegar muchas cosas, pero lo hace de manera excelente y —a pesar de lo conciso— resulta suficiente el esquema histórico que Duboc nos presenta sobre los tres filósofos de la burguesía alemana y sobre la relación interna de sus así llamados «sistemas».

El pesimismo de Schopenhauer, tan poco razonable como era, y rechazado obstinadamente por la burguesía en tanto ésta tenía algo de coraje, se mantuvo como la teoría reinante, incluso cuando en los años cincuenta dicha burguesía fue maltratada por parte de la contrarrevolución feudal-burocrática. Como ya no tenía una voluntad política, aceptó gustosamente la imagen seductora de la glorificación y de la «calma del espíritu», que iba a hacerse realidad cuando se rompiera la esencia de la voluntad. Pero en la práctica todo eso tenía su trampa. Primero, la burguesía seguía teniendo una voluntad económica a la que no quería renunciar bajo ningún concepto; también Schopenhauer, a pesar de su hipocresía política, en ese aspecto era muy sensible y siempre que creía que sus rentas peligraban dejaba de mostrar la «calma del espíritu» y glorificación que profesaba. Segundo, cuanto más se fortalecía su voluntad económica, la burguesía volvía a tener una voluntad política, aunque en un principio resultaba muy dócil, pero a causa de los sucesos de 1866, en contra de esa voluntad, se vio lanzada al primer plano del escenario político.

Inconscientemente expulsada del ámbito de Schopenhauer y mirando perpleja a su alrededor, encontró en un oficial prusiano a un benefactor misericordioso. Eduard von Hartmann les confeccionó a su medida la *Filosofía de lo inconsciente*, el «¡viva el pesimismo!», escritos en los que todavía se quejaba del «carnaval alocado de la existencia», pero que añadían a modo de consuelo la idea de que el ser pesimista no impedía llevarse consigo las buenas cosas de este mundo si lo hacía con «la grandeza de la resignación» y con una «noble tristeza», lo cual le satisfacía puesto que con ello estaba «fomentando el desarrollo de la humanidad hacia su meta». Eso ayudaba durante un tiempo, pero venían días cada vez más prósperos para la burguesía: se envalentonaba cada vez más y se volvía más suntuosa, sus métodos de explotación y de represión crecieron tanto como sus herramientas de producción capitalista. Se desató una lujuria descarada y trituró toda moral pequeño-burguesa. A los alardes de riqueza del capitalismo le parecieron ridículas «la grandeza de la resignación» y la «noble tristeza». Empezaron a buscar nuevas justificaciones a su existencia social, con más urgencia cuanto más empezaba a preguntar el proletariado explotado por ella. Y ahí les pareció Nietzsche el filósofo adecuado.

Este apartó impacientemente al «amalgamador» Hartmann de su camino y volvió a enlazar con Schopenhauer, pero en la negación de la negación. Schopenhauer había denominado la voluntad como «lo malo y ordinario sin excepción, algo que se debería ocultar como los genitales, a pesar de que ambos sean la raíz de nuestra vida». Pues bien, la voluntad decía a través de Nietzsche: «si soy mala y ordinaria, o sea, tal y como me denomináis, que así sea, pero quiero serlo abier-

tamente y sin avergonzarme por ello». Schopenhauer había dicho que la vida era un crimen, ya que existía una condena de muerte por su causa. Bien, dice la voluntad a través de Nietzsche, por mí que sea considerada un crimen, tal y como lo hacéis los filisteos a la vida real, pero justamente porque es la vida real, no es un crimen. Negar la vida es para Nietzsche la «mayor mentira psicológica que —descontando la cristiandad— existe en la vida».

La vida es según Nietzsche «en lo esencial una apropiación, violación, avasallamiento de lo ajeno y de lo más débil, opresión, dureza, anexión y, como mínimo, por lo menos, explotación». No son los «hombres fuertes», el tipo de criminales a los que únicamente les «faltan las tierras salvajes, y en cierto modo una forma de existencia y naturaleza más peligrosa en la que todo, lo que es defensa y arma en el instinto del hombre fuerte, existe por derecho», no son ellos la chusma sino nosotros, porque vosotros sois unos degenerados y decadentes a causa de vuestra «mentira de la moral», que «ha proliferado en el suelo mórbido de la sociedad como una vegetación conceptual tropical». Este es el núcleo muy sencillo de la ideología del «superhombre» que Nietzsche no fundamenta pero que repite en innumerables variantes, o de la «aristocracia de los canallas», como Duboc lo traduce de forma clara y acertada.

Hablar de un «sistema filosófico» es totalmente absurdo. Sin embargo, es de gran interés investigar el cómo ha llegado Nietzsche personalmente a esas opiniones. Nada sería más insensato que presentar algo estúpido o malo en un enfoque positivo; no obstante, su autor quizás se merezca por razones muy serias y a pesar de todo, cierto respeto y consideración. Nada es tan justo como que, después de aclarar la cosa sin remilgos, se mantenga el respeto a la persona. Por eso es una suerte que el lado subjetivo del caso Nietzsche, cuya descripción clara, sin todo el bombo sentimental, un mérito de Duboc, haya sido tratado por otro escritor filosófico, por Tönnies, cuyo pequeño tratado sobre *El culto a Nietzsche* merece la lectura tanto como los artículos de Duboc. Tönnies, en su juventud, fue un discípulo de Nietzsche, contra cuyas enseñanzas ahora previene a la juventud: sin resentimientos ni odio contra la persona de Nietzsche, pero profundizando con una comprensión segura en la obra de Nietzsche. Tönnies llega a lo esencial de dicha obra cuando encuentra en ella la relación del arte y la ciencia en su naturaleza y en su efecto. «Este problema sigue siendo el tema de los muy variados filósofos de Nietzsche, que vacilan entre el arte y la ciencia, sin llegar a lograr el desarrollo de sus capacidades en ambas cosas hasta el punto de que lleguen a unirse, y para que la ciencia se convierta en arte sin por ello perder su carácter de ciencia —que es lo que define los momentos culminantes de la filosofía, a pesar de que Nietzsche no lo lograra». De hecho, los tres períodos en los que se divide la creación espiritual de Nietzsche, se pueden definir del siguiente modo: en el primer período, Nietzsche se revela como el artista; en el segundo, como el hombre de las ciencias que intenta encontrar la claridad sobre sí mismo y sobre el mundo, para luego presentarse —después de fracasar en los dos primeros— en un tercer período como el hombre desesperado de sí mismo y del mundo, o como dice Tönnies, «como el Zarathustra desalentado, atacante, furioso, berreante y totalmente inconsciente».

En el primer período, Nietzsche es el discípulo de Schopenhauer y de Richard Wagner. Una naturaleza de tendencia soñadora y entusiasta, con mucha

pasión y mucho talento para la música, con cada vez mayores capacidades para la versificación y la composición, pero sin llegar a convertirse en poeta o compositor. Por su formación y su profesión, un filólogo culto, Nietzsche plasmó en su tratado sobre *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música* los pensamientos efervescentes de su juventud. Aquí ya se trata de la oposición de las consideraciones trágicas y teóricas del mundo. La música es la madre de la tragedia griega, descubre el dolor misterioso de la voluntad, el dolor de la vida, que es un lamento pero al mismo tiempo la liberación por la luz, por la creación y la poesía. A esta obra de arte superior se le enfrenta el «hombre teórico», representado por Sócrates, el erudito, el no-místico, el lógico y optimista, el enemigo del instinto y, por lo tanto, de la creación artística. Él saca a la luz del día la creencia en la profundización sobre la naturaleza y en la virtud curativa universal del conocimiento, o sea el espíritu de la ciencia, bajo cuyo signo vive posteriormente la cultura helénica, alejandrina y moderna. Pero la consideración trágica del mundo no es superada de una forma definitiva: el mito y la tragedia vuelven a renacer del espíritu de la música; las esperanzas que se ponen en el conocimiento se convierten en resignación. En la música alemana se renueva la profundidad dionisíaca pura de la antigua Grecia, y de los mismos orígenes surge la filosofía alemana, cuya función en Kant y en Schopenhauer era eliminar la existencia satisfecha de la socrática científica mostrando sus límites. En la tercera y cuarta de sus *Consideraciones intempestivas*, Nietzsche celebra todavía a un «Schopenhauer como educador» y a un «Richard Wagner en Bayreuth», fascinado por el culto heroico que ve como meta para la humanidad llegar a ser superior como sus semejantes.

Tönnies hace un excelente análisis de estos tratados del joven Nietzsche, pero pasa por alto, a mi modo de ver injustificadamente, la primera y la segunda de las *Consideraciones intempestivas*, que para la comprensión psicológica de Nietzsche son tanto o más importantes. Más aún si se quiere comprender el aspecto trágico-reconciliador en la aparición histórica de Nietzsche. Por muy significativa que pueda ser para Nietzsche la forma en que convierte a Schopenhauer y a Wagner en los «únicos maestros de la cultura verdadera», para lo que reconstruye la historia mundial de forma juguetona e ingeniosa de delante hacia atrás, es todavía más significativo ver lo que le ha conducido hacia Schopenhauer y Wagner. Sobre esto aclaran mucho las dos primeras *Consideraciones intempestivas*. La primera va dirigida contra David Strauß, confesor y escritor, y contra la «creencia antigua y moderna» en la que Strauß celebró a Bismarck y al más rancio Manchester como la conclusión de la gran lucha espiritual que había empezado él mismo con bastante éxito con *La vida de Jesús*. Contra ello se rebelaba el artista en Nietzsche, que había afinado su gusto en la antigua Grecia. A él le asustaba el vacío horrible que irrumpía en la vida espiritual alemana con la conversión de la burguesía en las ideas de Bismarck y que destruía hasta nuestra noble lengua. Merecía realmente la pena resolver junto con Strauß el misterio místico de la historia evangélica, ¡para así celebrar con Strauß el misterio místico de la dinastía de los Hohenzollern! Fue una suerte para Strauß que la burguesía, mientras tanto, descubriera que «la religión debería mantenerse para el pueblo», y por lo tanto no quería saber nada de su ateísmo, por lo que a su manera se convirtió en el «confesor». Pero al levantarse Nietzsche contra el «evangelio de cervecería» de Strauß, conservó sin duda las tradiciones más gloriosas de la cultura alemana.

Más instructiva si cabe es la segunda pieza de las *Consideraciones intempestivas*, que trata sobre las «Ventajas e inconvenientes de la historia para la vida». Se comprende fácilmente cómo, para un espíritu en el que las tendencias artísticas y científicas se encontraban en un fuerte conflicto antagónico, la historia debería ser fascinante, ya que ésta es al mismo tiempo arte y ciencia. Justamente esa capacidad de sacar creativamente lo esencial del montón de lo insignificante, diferencia al historiador del cronista. En la juventud de Nietzsche predominó en la historiografía alemana aquella denominada «objetividad», aquella «crítica de textos metódica», que insistía con la sobriedad insípida del cronista en la seguridad matemática de recoger los detalles más insignificantes, y con esta pretensión ridícula perseguía la tendencia más viciosa, maligna y comercial a favor de los intereses capitalistas en general y de los intereses prusianos en especial. Y otra vez fue el artista en Nietzsche, el que se rebeló contra esta construcción añeja de la historia, mientras que el hombre de la ciencia no era lo suficientemente fuerte como para echar a los usureros del templo en el que habían abierto su puesto de usura. Nietzsche huyó entonces hacia Schopenhauer, el despreciador de toda la historia, y hacia Richard Wagner, quien como único artista de gran estilo sobresalía o parecía sobresalir por encima de una generación epigónica.

En el filósofo, en el artista, en el santo, Nietzsche veía las formas perfectas del genio, pero el filósofo Schopenhauer y el artista Wagner eran unos santos demasiado extraños como para que sus creencias hubiesen encontrado en ellos la paz. Su ruptura con Wagner parece haber sido provocada o al menos influenciada por decepciones personales. Lo que le apartó de Schopenhauer lo expresa en cierta ocasión con las palabras que el propio Schopenhauer, en su rabia poco inteligente contra Hegel, había llegado a dirigir contra la última generación de alemanes del conjunto de la cultura alemana, cultura que había representado la altura y finura divina del sentido histórico; Schopenhauer mismo había sido, según él, representante de la genialidad contraria a lo alemán. Estas frases concuerdan en su sentido con la objeción que Karl Hillebrandt, según tengo entendido el primer crítico con renombre que con firmeza y calor llamó la atención sobre las obras del joven Nietzsche, realizó inmediatamente contra él; siendo un admirador de Schopenhauer, Hillebrandt calificó los insultos contra Hegel, que Nietzsche en aquel entonces repetía de su ídolo, con las siguientes palabras: «No querer reconocer que Hegel ha colocado el pensamiento básico de la enseñanza alemana en un sistema —por lo tanto a veces ha cometido disparates— puede significar dos cosas: que se ignora el desarrollo espiritual de Alemania desde Herder a Feuerbach, o que se ve la aportación alemana a la civilización europea como algo insignificante». El despertar de este conocimiento separó a Nietzsche de Schopenhauer, pero desgraciadamente nunca fue una ruptura completa; diez páginas más allá de renunciar a esa «rabia poco inteligente contra Hegel», Nietzsche repite —al estilo de Schopenhauer— que la historia es la «dominación espeluznante de la sinrazón y de la casualidad».

Los tratados del segundo período, en el que Nietzsche intentó quitarse de encima al artista y convertirse en un pensador puro, tratados como *Humano, demasiado humano*, *El caminante y su sombra*, *Aurora* o *La gaja ciencia* son los mejores textos que Nietzsche ha escrito, a pesar de que no contengan muchos pensamientos originales. Esto lo demuestra Tönnies con su convincente

tranquilidad, y también indica satisfactoriamente el motivo por el cual Nietzsche fracasó como pensador, diciendo: «En el fondo de su personalidad permaneció siempre siendo un esteta». El intento de Nietzsche de contactar de cierto modo con las ciencias naturales estaba destinado desde un principio al fracaso; eso ya lo demuestra de forma convincente su apreciación de Darwin, al que denomina un «espíritu respetable pero mediocre»; para conseguir descubrimientos científicos del tipo de Darwin se necesitaría, según él, una cierta estrechez, esterilidad y un cuidado laborioso, mientras que el gran genio, el creador, tendría que ser posiblemente alguien sin conocimientos. El celo paciente e incansable del genio real era para Nietzsche algo imposible de alcanzar a causa de su temperamento artístico y nervioso. Él hablaba con desprecio sobre las cosas que le faltaban para ser un «gran genio». Desgraciadamente en el área de las ciencias históricas tampoco pudo superar esa barrera. Quiero citar aquí las frases, que, al leerlas hace años en un tratado de Nietzsche, me descubrieron su naturaleza real; Tönnies no las menciona, por lo tanto es posible que sea una experiencia puramente subjetiva por mi parte. Las frases son:

«Igual que un lector no lee hoy en día la totalidad de las diferentes palabras (o sílabas) de una hoja –de veinte palabras escoge quizás unas cinco al azar y «adivina» el sentido que pueda corresponder a estas cinco palabras– tampoco vemos a un árbol con exactitud y en su totalidad en lo que se refiere a sus hojas, ramas, color, forma; para nosotros es mucho más fácil fantasear algo parecido a ese árbol. Incluso en medio de las vivencias más extrañas lo hacemos de la misma manera: nos inventamos la mayor parte de nuestra vivencia y de forma casi obligada observamos cualquier hecho como ‘inventores’. Todo ello quiere decir: Estamos acostumbrados a mentir desde lo más profundo de nuestro ser y desde siempre. O, para expresarlo de forma más virtuosa e hipócrita, por así decirlo, más agradable: uno es mucho más artista de lo que cree. En conversaciones animadas observo con frecuencia la cara de la persona con la que hablo –según el pensamiento que expresa o que creo haber causado en ella– de forma tan nítida y sutil que ese nivel de claridad sobrepasa con creces mi capacidad visual: la sutileza del juego muscular y de la expresión de los ojos las tendré, por lo tanto, que haber inventado yo. Lo más seguro es que la otra persona tenga una expresión totalmente diferente o quizás no tenga ninguna».

No se pueden describir los juicios históricos de Nietzsche de forma más precisa de cómo lo hace él mismo aquí; en relación a un hecho histórico casual crea unas fantasías que a veces son ingeniosas y otras absurdas. No era ni un pensador abstracto ni un artista creativo, pero tampoco se mezclaban en él el arte y la ciencia como para poder ser un buen historiador. El arte en el historiador sólo puede crear cuando el trabajo científico le ha asegurado la base y ha conseguido el material de construcción más sólido; una obra maestra de la historiografía artística, como, por ejemplo, la *Historia de la Revolución Francesa* de Carlyle, se basa en las investigaciones más exactas, y otra vez fue la envidia del pobre contra el rico la que prevaleció cuando Nietzsche dijo que veía en Carlyle a un «iluso insulso».

Pero de un período histórico, Nietzsche ni siquiera ha entendido ni por casualidad una pizca, y que para su desgracia fue el período histórico en el que le tocó vivir. Tenía veinte años cuando Lasalle empezó con la agitación de los obreros; y cuando a los cuarenta y cuatro años se tuvo que retirar de la vida pública,

no había entendido del movimiento obrero moderno más que los prejuicios más comunes de los pequeños burgueses, tales como los de que el jinete de prueba pueda gritar en la barra de un bar de Posemuckel o los que el señor Eugen Richter expresa en el *Freisinnigen Zeitung*. Para entender la monstruosidad de este hecho en un hombre que reclamaba ser un filósofo, sólo hace falta imaginarnos el seguir llamando filósofos a Kant, Fichte y Hegel, aun cuando éstos no hubieran dicho nada más de la gran Revolución francesa de lo que decía el mariscal Kalb. Lo digo sin rabia ni pasión: para el movimiento obrero moderno es totalmente indiferente si Nietzsche lo ha reconocido o no, y sería infantil sentir todavía rencor hacia un hombre —afectado por un destino lamentable— a causa de sus expresiones vulgares sobre los «socialistas memos y torpes». Acepto voluntariamente que el odio que Nietzsche sentía hacia los socialistas, hasta donde lo conozco a través de la literatura, no tiene explicación alguna. Pero, aplicando su juicio sobre «la rabia poco inteligente» de Schopenhauer contra Hegel a su «rabia poco inteligente» contra el socialismo, no existe duda alguna de que «en este punto, hasta la genialidad, insensible y contraria a lo alemán, era pobre», y esto fue lo que le dio al pensador Nietzsche el golpe de muerte.

Porque con ello desapareció el suelo firme debajo de su manera de filosofar. Igual que no se puede resolver una ecuación matemática sin conocer las cuatro operaciones fundamentales, tampoco se pueden solucionar problemas morales sin tener conocimientos sobre los estados económicos y sociales. Cuanto con más fervor se enfrascaba Nietzsche en estos problemas, más profundamente iba a parar a un callejón sin salida.

Su «tercer cambio de piel» se efectuó en la poesía épica-retórica de *Así habló Zaratustra*, al que siguieron rápidamente una serie de tratados en los años comprendidos entre 1885 y 1888: *Más allá del bien y del mal*, la *Genealogía de la moral*, *El caso Wagner*, *El crepúsculo de los ídolos* y *La voluntad de poder*. Estos tratados ofrecen —tal y como dice Tönnies— «la imagen horrenda de gestos desfigurados, con frecuencia la actitud del ebrio, exaltado, desesperado, del decadente», y quizás sea una alabanza excesiva decir, como hace Tönnies, que es un «tobellino de pensamientos, de exclamaciones y declamaciones, de accesos de ira y de afirmaciones contradictorias» con «mucho sagacidad brillante y deslumbrante». No se cansa en la búsqueda de un hilo conductor, si bien estas investigaciones son más valiosas por lo positivo ya mencionado por Tönnies que por lo que dentro del tercer período de Nietzsche parezca tener sentido y razón, dado que en ese período ya se asomaban las sombras de la enajenación que poco a poco le sobrevinía.

En lo formal, Nietzsche vuelve a enlazar con Schopenhauer, del que nunca se pudo separar como pensador. Después de la antigua experiencia niega ahora con más furia lo que no había podido superar intelectualmente; en vez de negar la voluntad de la vida, celebra la voluntad de dominio; la moral de la compasión la convierte en una moral de la crueldad. Materialmente este cambio se explica en que Nietzsche no había podido encontrar el camino hacia el socialismo, hacia las fuerzas vivas del desarrollo histórico. Fue siempre demasiado ingenioso como para alimentarse del aporte de las «ideas modernas» que servía el liberalismo sin fondo, así que, ¿qué más remedio le quedaba que no fuera ver el crepúsculo de un nuevo mundo en la exaltación del sistema capitalista, que transmitir su antigua tendencia artística hacia el culto de lo heroico de Schopenhauer y Wagner a

Krupp, Stumm y Rothschild? Sin tener ni idea de los mecanismos económicos del proceso de producción capitalista, se imaginó reminiscencias artísticas y literarias en los «superhombres», en los «espíritus libres, muy libres», en los «buenos europeos», nombres de lujo, que acumuló con una ceguera creciente, cuanto más sentía que lo que tenía que hacer era embellecer a las figuras sórdidas del decaimiento.

En lo subjetivo, un delirio desesperado del espíritu, pero en lo objetivo —esta mal llamada filosofía— es la glorificación del gran capitalismo, y como tal ha encontrado un gran público.

Sólo el Nietzsche del tercer período ha logrado popularidad, y sólo ese Nietzsche sobresale como genio bendecidor sobre el naturalismo moderno. Con ello no queremos decir que los pensadores y poetas de esta tendencia sean considerados como chupatintas de los Krupp, Stumm y Rothschild. El asunto tiene una relación mucho más inofensiva. Para una buena estructura de una academia poética hace falta un filósofo: los clásicos tuvieron a Kant y Fichte, los románticos a Schelling, y el Nietzsche del tercer período es como la horma del zapato para el naturalismo moderno. Sobre todo ofrece una mayor seguridad contra el peligro de que pudieran ser confundidos con el movimiento obrero. Aporta muchos tópicos preciosos, aunque frecuentemente confusos, para mejorar estéticamente el aspecto de los pequeños conflictos del pasado, para celebrar las «relaciones triangulares», las riñas con el buen Dios, hechos realizados por «espíritus libres, muy libres», o por «la transmutación de todos los valores», por nombrar algunas cosas que los cocheros en su lenguaje sencillo y sensual de la vida ordinaria solían nombrar de otra forma. Tomemos por ejemplo esa carta, que recorrió hace poco los periódicos, en la que el estético naturalista Schlenther solicitaba en tono sumiso y moribundo a alguna cortesana del palacio de Viena un puestecito en el teatro, y lo glorificaba como el «gozo de las personalidades soberanas». Mi pluma es demasiado débil como para describir con todo detalle la influencia luminosa que el Nietzsche del tercer período ha tenido sobre el naturalismo moderno; se refleja de forma extraordinariamente clásica en ese himno glorioso, con el que un lírico naturalista famoso había asaltado —ebrio de Nietzsche— las cuerdas de su arpa:

*Bamboleo, callejeo,
Jaleo de bailes de espaldas,
Baile flameante baboseante
Espantajo y espíritu peludo
Musiquilla de baile de espaldas.*

En su culto a Nietzsche, el naturalismo moderno se siente tan seguro como en un castillo inexpugnable. Piensa que el atacante intenta construir sus trincheras en este pantano movedizo de proverbios. Pero para estar más protegido contra cualquier peligro, afirma que su Nietzsche, el Nietzsche del tercer período, no es objeto de la comprensión lógica, sino del disfrute estético, y el nietzscheano Harden ha superado todo, diciendo que los brutos socialistas no pueden degustar ese sabor. No hace falta tomar a mal esa grosería: los brutos al menos tienen huesos en el cuerpo y no son manojos de nervios convulsivos con instin-

tos perversos: El asunto mismo no está sacado de la nada, ya que querer comprender lógicamente al Nietzsche del tercer período, o mejor dicho a su «sistema», no es posible ni para un dios, y mucho menos para un hombre. Lo más seguro es que los socialistas modernos no le encuentre el mismo gustillo que los naturalistas modernos.

Pero no se puede ir tan lejos como para decir que no se puede discutir sobre estas cuestiones de gusto. Quien quiere jugar a revolucionario, pero no quiere abandonar por nada en el mundo las ollas de carne del capitalismo, y dado el caso también quiere limpiar las botas de Bismarck y besar el látigo del padrecito, engullirá siempre al Nietzsche del tercer período con gran disfrute. Pero para los que el mundo no es bamboleo y callejeo, ni tampoco espantajo y espíritu peludo, los que quieren a la cultura alemana, los que piensan que la lucha emancipadora del proletariado es una gran cosa, los que están seguros del desarrollo de la civilización humana con la seguridad que puede dar una convicción científica con fundamentos claros, les provocará siempre una sensación de gran desgana leer al Nietzsche del tercer período.

Por lo tanto, sí se puede discutir sobre estas cuestiones de gusto, o sea, mediante pruebas, sus motivos objetivos están claros, y ese es naturalmente el punto débil en el culto maravilloso del naturalismo moderno de Nietzsche.

Traducción de *Yolanda García
Hernández y Ana Ruiz Sánchez*