



## Humano, Demasiado Humano: El Amor a la Vida de Nietzsche

**Santiago Lario Ladrón**

9684sll@comb.es

**Resumen:** Este libro inicia el amor de Nietzsche por la vida, y su lucha contra la moral: una sincronía que no se da por casualidad, sino que la última es consecuencia directa del primero. La mayoría de autores opina que esa guerra sólo tiene una finalidad liberalizadora, *olvidando que la instauración de su moral* (egoísmo, individualismo, desigualdad, autenticidad, violencia, dureza, crueldad, fuerza y auge de los instintos y pasiones), *traería otra vez al mundo aquel ecosistema en el que estuvimos inmersos hace cientos de miles de años, ¡cuando la evolución estaba en pleno apogeo!* Y se da el caso de que *al recuperar esas condiciones vitales haríamos lo mismo con ella y con la selección natural*. De ahí ese paralelismo que desde ahora Nietzsche no cesará de presentar en todos sus libros, entre el “fortalecimiento” de la vida y “su moral”, y su “debilitamiento” y la “moral cristiana”.

*Humano, demasiado humano* supone una ruptura total con la etapa anterior. Durante años, Nietzsche se ha dedicado a sus tareas docentes y ha intentado encontrar sentido a la existencia en la creación cultural, la filosofía, el arte, la estética y en especial la música. Y, de repente, da un giro de 180 grados y no sólo abandona esas preferencias, sino que empieza a criticarlas de manera despiadada, y las sustituye por un interés por **la vida** que a estas alturas no acaba de definir: “Los filósofos suelen situarse ante la “vida” y la experiencia –ante lo que ellos llaman el mundo de la experiencia- como ante un cuadro que se hubiera pintado de una vez para siempre [...] no se tiene en cuenta el hecho de que ese cuadro - lo que para nosotros, hombres, se llama actualmente vida y experiencia- ha llegado a ser poco a poco lo que es, *e incluso está aún enteramente en su devenir*, y por esta razón no podría ser considerado como una dimensión estable.” (*Humano, demasiado humano*, 16).

Para precisar el sentido del libro resulta instructivo el prefacio que le añade en 1886. Nietzsche refiere, de manera casi autobiográfica, su juvenil apego por Schopenhauer y Wagner, su dolorosa ruptura y su solitaria evolución hacia un espíritu libre (que el mismo definirá en el fragmento 225 como aquel “que piensa de otro modo de lo que pudiera esperarse de su origen, de sus relaciones, de su situación y de su empleo o de las opiniones reinantes en su tiempo”), hasta que al fin tiene lugar su flechazo por la “vida” y el nacimiento del que, en adelante, será su gran amor: “Un paso más en la curación: y el espíritu libre se acerca a *la vida*, lentamente, es cierto, casi de mala gana, casi con desconfianza. De nuevo, todo se vuelve más cálido en torno a él, más dorado por así decir; sentimiento y simpatía adquieren profundidad, y brisas de tibias de toda especie soplan por encima de él. Se encuentra casi como si sus ojos se abriesen por primera vez a las cosas cercanas. Está maravillado y se

sienta en silencio: ¿dónde estaba? ¡Qué cambiadas le parecen estas cosas inmediatas y cercanas!” (Ibid, prefacio, 5).

Un amor que, a partir de ahora, le va a servir de piedra de toque para juzgar la bondad de todo lo demás: “Tenías ante todo que ver con tus propios ojos dónde hay siempre más injusticia, a saber: allí donde *la vida* tiene su desarrollo más mezquino, más estrecho, más pobre, más rudimentario y donde, sin embargo, no puede hacer más que tomarse a sí misma por fin y medida de las cosas.” (Ibid, prefacio, 6).

De entrada, el problema que se nos presenta (debido precisamente a la asincronía del prólogo con el resto) es en cual de esas etapas debemos situar el libro. Y para eso tal vez nos puedan ser útiles algunos párrafos de otro de sus prólogos, en este caso el de *La genealogía de la moral*:

“Mis pensamientos sobre la procedencia de nuestros prejuicios morales- pues de ellos se trata en este escrito polémico- tuvieron su expresión primera, parca y provisional en esta colección de aforismos que lleva por título *Humano, demasiado humano* (*La genealogía de la moral*, prólogo, 2).

“En el fondo, lo que a mí me interesaba precisamente entonces, era algo mucho más importante que unas hipótesis propias o ajenas acerca del origen de la moral (o más exactamente: esto último me interesaba sólo en orden a una finalidad para la cual aquello es un medio entre otros muchos). Lo que a mí me importaba era el valor de la moral.” [...] (Y no perdamos ni una palabra de lo que sigue, porque es lo que nos permite ubicarlo en el estadio final de ese apasionado idilio) “Se trataba en especial del valor de lo “no- egoísta”, de los instintos de compasión, autonegación, autosacrificio a los cuales Schopenhauer había recubierto de oro [...] y basándose en ellos dijo no a *la vida* y también a sí mismo. ¡Mas justo contra esos instintos dejaba oír su voz en mí una suspicacia cada vez más radical, un escepticismo que cavaba cada vez más hondo; Justo en ellos veía yo el gran peligro para la humanidad, su más sublime tentación y seducción- ¿hacia dónde?, ¿hacia la nada?- justo en ellos veía yo el comienzo del fin, la detención, la fatiga que dirige la vista hacia atrás, la voluntad volviéndose contra *la vida*.” (Ibid, 5)

Para terminar presentando en forma de tímidas preguntas lo que en su interior son ya taxativas afirmaciones: “Necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores [...] hasta ahora no se ha dudado ni vacilado lo más mínimo en considerar que el “bueno” es superior en valor a el “malvado”, superior en valor en el sentido de ser favorable, útil, provechoso para el hombre como tal (incluido *el futuro* del hombre). ¿Qué ocurriría si en el “bueno” hubiese también un síntoma de retroceso, y asimismo un peligro, una seducción, un veneno, un narcótico, y que por causa de esto el presente viviese tal vez a costa del *futuro*?” (Ibid, 6).

Como vemos, en este libro hay dos elementos nuevos y distintos que al parecer, a los ojos de Nietzsche, están íntimamente entrelazados: *el inicio de su fervor por la vida y la lucha contra la moral cristiana* (basada precisamente en lo que tiene de negativo para *la vida y el futuro del hombre*). Se ha querido explicar esa asociación en el efecto perjudicial que la permanente represión de los instintos podría tener para nuestra salud. Pero aquí hay algo más. Son muchos los que hoy en día cantan las excelencias de su liberación sin que por ello se sientan obligados a iniciar una campaña contra la compasión, la filosofía o la democracia.

También se ha tratado de enturbiar el significado biológico de *vida* echando mano al sentido que tenía en tiempos anteriores, cuando Nietzsche propugnaba mejorar y dar sentido a la existencia gracias a “la cultura, que en cuanto a tal impone a cada uno de nosotros una sola tarea: el fomento del engendramiento del filósofo, del artista y del santo dentro y fuera de nosotros y, de este modo, que trabajemos en pro de la perfección de la Naturaleza” (*Schopenhauer como educador*, Madrid, Valdemar, 1999, p. 103).

Una labor de titanes porque, como la mayoría de autores reconoce, *Humano, demasiado humano* supone un cambio de aquellas primeras posturas: “metafísica, religión y arte son condenados; no se los considera ya como los modos fundamentales de la verdad, sino que aparecen como una ilusión que hay que destruir.” (Fink, *La filosofía de Nietzsche*, Madrid, Alianza Universidad, 1994, p. 53). Y además ese interés por la biología está explícitamente refrendado en otros lugares (*Ecce homo*, Humano, demasiado humano, 3): “a partir de ese momento (Nietzsche se refiere retrospectivamente a cuando escribió este libro) no he cultivado de hecho nada más que fisiología, medicina y ciencias naturales,- incluso a auténticos estudios históricos he vuelto tan sólo cuando la tarea me ha forzado imperiosamente a ello.”

*Aunque como vemos, la inquina de Nietzsche se dirija preferentemente contra la moral, su ofensiva no se restringe a ella sino que se dirige también hacia la religión y la metafísica porque sabe de sobras el apoyo que estas disciplinas le prestan.* De ahí el origen de esa triple guerra que aún no es, como lo será más tarde, una obsesión que le impide pensar en otra cosa. Y así, si bien dedica los tres primeros apartados (y ya sabemos su costumbre de iniciar sus escritos con lo que juzga más interesante) a esos menesteres, el resto son divagaciones en las que su espíritu inquieto toca, con su habitual originalidad, infinidad de temas: el arte, el genio, la sociedad, la mujer, el estado y un revoltijo final de asuntos diversos.

El primer apartado está consagrado a combatir algunos de los más importantes conceptos filosóficos. Inicia un ataque sistemático contra la razón, la verdad, la bondad, la lógica y la libertad, y pone en duda nuestra capacidad de raciocinio, conocimiento y juicio. Sus lectores se quedan desconcertados ante este repentino cambio de humor que no saben a que atribuir, y desmenuzan sus escritos buscando que filosofía se oculta detrás de aquella inquina a la metafísica clásica. Pero por estos días, no está buscando una nueva filosofía; sólo quiere acabar con la antigua, porque la ve como el último baluarte de esa moral: “todos los filósofos han construido bajo la seducción de la moral, también Kant; su intención sólo aparentemente perseguía la certeza, la “verdad”, pero en realidad iba en pos del majestuoso edificio ético.” (prólogo añadido en 1886 a la nueva edición de *Aurora*).

Una y otra vez se enfrenta a la metafísica y a sus nefastos resultados. Una y otra vez proclama que el cerebro es un órgano surgido evolutivamente para ayudar al triunfo de la vida y de la especie, y que a eso es a lo que se debería dedicar: “La falta de sentido histórico es el pecado original de todos los filósofos [...] No quieren saber que el hombre, que la facultad de conocer también es el resultado de la evolución.” (*Humano, demasiado humano*, 2). Pone límites a nuestra capacidad de libertad, conocer y juzgar. Las hipótesis metafísicas son un error y un engaño. (Ibid, 9). La “cosa en sí” es un concepto vacío de sentido (16). Combate el concepto de causalidad y define la metafísica como la ciencia que trata los errores fundamentales del hombre como si fuesen verdades. (Ibid, 18). Las sensaciones de tiempo y espacio son errores de nuestros sentidos y las leyes de los números sólo tienen validez en ese “mundo” ficticio creado por nosotros (Ibid, 19). El progreso es algo posible, pero no seguro (Ibid, 24).

Y atención al estilo tan recatado, lleno de rebuscados “quizás” y “tal vez”, con que suena su primera andanada moral: “Quizá una visión del porvenir sobre las necesidades de la humanidad no ponga por completo de manifiesto que sea de desear que todos los hombres realicen actos semejantes; quizá debería, más bien, en interés de fines ecuménicos para toda la humanidad, proponer deberes especiales, tal vez, en ciertas circunstancias malos” (Ibid, 25). Para luego continuar como si nada. Lo ilógico puede ser tan necesario y útil como lo lógico (Ibid, 31). Y lo mismo ocurre con nuestros juicios- “Todos los juicios respecto al valor de la vida se desarrollaron ilógicamente y por tanto son injustos” (Ibid, 32)- o nuestros errores (Ibid, 33).

El segundo capítulo pone en solfa la moral ordinaria y trata de insinuar la suya, pero de forma tan ladina que puede parecer un "amoral". Pero esa sigilosa voz no siempre puede, o quiere, ocultar hacia donde va su simpatía: "Nadie es responsable de sus actos; nadie lo es de su ser; juzgar equivale a ser injusto" (Ibid, 39). Pone en solfa la compasión (Ibid, 46, 50), la benevolencia (Ibid, 49), la justicia (Ibid 81, 92), o la "maldad" de actos etiquetados como tales: "las "malas" acciones son motivadas por el instinto de conservación o, más exactamente aún, por la aspiración al placer y el deseo de huir del dolor del individuo; ahora bien: al ser motivadas de este modo no son malas" (Ibid, 99). Reincide en la inocencia del egoísmo (Ibid, 101), la inmoralidad (Ibid, 102) y la perversidad (Ibid, 103). Y legitima todos los actos: "Si de una manera general admitimos que la legítima defensa es moral, hay que admitir también casi todas las manifestaciones del egoísmo llamado inmoral; hacemos daño, robamos o matamos para conservarnos o para protegernos, para prevenir un infortunio personal (Ibid, 104)."

Para terminar con un canto final a nuestra inocencia e irresponsabilidad: "Todo en el dominio de la moral se modifica, es cambiante, incierto, todo está en fluctuación, es cierto; pero también todo está en curso y hacia un único fin. El hábito hereditario de los errores de apreciación, de amor, de odio, por más que continúe obrando en nosotros, será cada vez más débil bajo la influencia de la ciencia en aumento; un nuevo hábito [...] se implanta insensiblemente en nosotros en el mismo terreno, y será dentro de miles de años, quizá bastante poderoso para proporcionar a la humanidad la fuerza de producir el hombre sabio, inocente, (con conciencia de su inocencia), de una manera tan regular como produce actualmente al hombre no sabio, injusto, con conciencia de culpa" (Ibid, 107). (Obsérvese que toda la sabiduría de ese hombre del futuro se resume en su nueva postura ante los valores morales).

El tercer apartado lo consagra a denigrar el espíritu religioso y el cristianismo con un estilo comedido e incluso irónico (tal vez por eso más efectivo) lejos de las tintas sobrecargadas de futuros escritos (nadie adivinaría que este autor lleva en sí el germen del *Anticristo*). Empieza criticando la religión (Ibid, 110) y el culto religioso (Ibid, 111), para después dedicarse al cristianismo (Ibid, 113- 117), a la redención (Ibid, 132-134) y al ascetismo y la santidad (Ibid, 136- 144). Y el cuarto, dedicado al arte y los escritores, está lejos de expresar su antiguo entusiasmo por estos temas.

Aquí se acaba la parte del libro más revolucionaria y novedosa: en el resto deja galopar libremente su imaginación a caballo entre sus antiguas y sus nuevas ideas. El quinto y el sexto reúnen aforismos pluritemáticos de los más logrados porque, cuando Nietzsche se olvida de sus cruzadas, se reencuentra con lo mejor de sí mismo (en aquellas su pensamiento, encorsetado por la meta a la que quiere ir a parar, pierde sus mejores virtudes), el séptimo está consagrado a la mujer, el octavo al estado, y el noveno se puede considerar como un cajón de sastre.

El quinto comienza con un canto a la originalidad: "De los individuos más independientes, menos seguros y moralmente más débiles es de quienes depende, en semejantes comunidades, el progreso intelectual; estos son los hombres que buscan la novedad y, sobre todo, la diversidad" (Ibid, 224), y al espíritu libre (Ibid, 229). Define la fe como: "el habituamiento a principios intelectuales sin razones y sólo por hábito" (Ibid, 226), y el espíritu fuerte como: "aquel que tiene la tradición de su parte y no necesita razonar su conducta" (Ibid, 230).

En el fragmento 231 describe el genio como: "un hombre que, en su camino, se ha extraviado en el bosque, pero que se esfuerza con una energía no común en salir en una dirección cualquiera, descubre a veces un camino nuevo que nadie conocía: así se producen los genios cuya originalidad se celebra" ¿Cómo se forman?: "En su conjunto, la historia parece dar, respecto a la producción del genio, la lección siguiente: "¡Maltratad y torturad a los hombres- le grita a las pasiones Envidia, Odio y Celos-; impulsadlos sin medida unos contra otros, pueblos contra pueblos, y esto

durante siglos; Tal vez entonces brote a llamaradas, como de una centella separada en su vuelo de la terrible energía así incendiada, repentinamente el resplandor del genio" (Ibid, 233). De ahí que el estado moderno y la eclosión del genio estén en contradicción (Ibid, 235). Exalta el Renacimiento y el placer de conocer y razonar, a los que por ahora aún ve como herramientas contra el ideal religioso, el metafísico y, lo que más le interesa, incluso el moral (Ibid, 237). (Más adelante descubrirá que también esas facultades son capaces de escudar a estos últimos, y cambiará de táctica). Y adelanta alguna de sus futuras preocupaciones: "Tal vez toda la humanidad no sea más que una fase de la evolución de una especie determinada de animales de duración limitada; de suerte que el hombre haya provenido del mono y vuelva otra vez al mono, aunque no haya nadie que tenga interés en este maravilloso desenlace de comedia [...] Precisamente porque podemos abarcar con la mirada esta perspectiva, estamos quizá en situación de prevenir semejante desenlace" (Ibid, 247). Seguidas (Ibid, 248) de estas frases: "Vacilamos, pero es necesario que no nos asustemos ni soltemos, por así decir, el nuevo saber. Además, no podemos ya volver a lo antiguo; hemos quemado las naves y no nos queda más remedio que hacer de tripas corazón, suceda lo que suceda. Marchamos sencillamente, cambiamos de sitio. Tal, vez un día nuestra marcha tome el aire mismo de un progreso."

Defiende la evolución del propio pensamiento: "yo creo que no ha existido aún filósofo que no haya terminado por lanzar sobre su filosofía juvenil una mirada de desprecio, o al menos de desconfianza. Pero es posible que no haya dicho nada públicamente de este cambio de disposiciones, por ambición o- como es probable tratándose de naturalezas nobles- por un delicado miramiento a sus adeptos" (Ibid, 253). Y termina con lo que podría verse como una glosa edulcorada de su vida y un canto al conocimiento: "Hay que haber amado la religión y el arte como se ama a una madre y a una nodriza; de lo contrario no se puede llegar a ser sabio. Pero hay que dirigir las miradas más allá, saber erguirse por encima [...] Depende de ti que todos los rasgos de tu vida: tus ensayos, tus errores, tus faltas, tus ilusiones, tus sufrimientos, tu amor y tu esperanza entren sin excepción en tu designio [...] Hacia la luz, tu último movimiento; un hurra de conocimiento, tu último grito" (Ibid, 292)

Los apartados sexto "El hombre en la sociedad" y séptimo "La mujer y el niño" son unas colecciones de aforismos dedicados a esos temas. En el octavo lanza denuestos contra el estado, la democracia, la alianza entre religión y gobierno, y unas predicciones sobre el socialismo (por aquellos tiempos la división entre socialismo y comunismo no eran tan nítidas y claras como ahora) que, teniendo en cuenta lo que ha pasado después, sorprenden por su sagacidad profética: "El socialismo es el fantástico hermano menor del despotismo casi difunto, cuya herencia quiere recoger; sus esfuerzos son, pues, en el sentido más profundo, reaccionarios, pues desea una plenitud de poder del Estado como sólo el despotismo lo tuvo [...] Por esto se prepara silenciosamente para la dominación por el terror y hunde en las masas a medio cultivar, como un clavo en la cabeza, la palabra "Justicia", para arrebatársela toda inteligencia y proporcionarles, para el villano papel que van a representar, una buena conciencia" (Ibid, 473). Para terminar con unos comentarios (teniendo en cuenta su espíritu hipercrítico) bastante asépticos sobre el pueblo judío, Europa y el exceso de nacionalismos (Ibid, 475).

Por último en el apartado noveno "El hombre a solas consigo mismo", vuelve a insistir en la normalidad, e incluso bondad, del cambio de ideas y convicciones (Ibid, 629- 632), de ahí que debamos de ser modestos y flexibles en nuestras opiniones. Y termina con un canto a un futuro imprevisible, en el que tal vez aflore una nueva filosofía: "Quien desee, aunque sólo sea en cierta medida, llegar a la libertad de la razón no tiene derecho, durante largo tiempo, a sentirse sobre la tierra más que como un viajero, y ni siquiera como un viajero hacia un objetivo final, pues no lo hay [...] Nacidos de los misterios de la mañana, piensan en qué puede dar el día, entre la

décima y la duodécima campanada, una faz tan pura, tan luminosa, tan radiante de claridad: buscan la filosofía de la mañana” (Ibid, 638). Una proclama que despierta en el lector ciertas dudas en cuanto a la sinceridad de la aparente lucha antifilosófica del resto del libro.

Como resume Dolores Castrillo en su prólogo a la edición de este libro hecha por Edaf en 1990 : “A primera vista, este periodo representa la inversión del primero. En aquel [...] la metafísica, la religión y el arte eran considerados como los modos de acceder al corazón del mundo infinitamente superiores a toda la ciencia. Ahora [...] son condenados como ilusiones que hay que destruir.” Y más adelante compendia su contenido de manera sencillamente genial: “El espíritu libre de *Humano, demasiado humano* representa precisamente ese camello de la fábula de Zaratustra (De las tres transformaciones) que se ha mudado en león” (sólo falta que el “niño” de esa fábula aparezca en el horizonte e inicie su juego de crear para dar a la luz sus tres célebres hitos: el eterno retorno, el superhombre y la voluntad de poder).

En este libro Nietzsche se estaría desembarazando de su carga cultural antes de dar a la luz sus propias ideas (que por supuesto para Castrillo se van a decantar en sentido artístico): “El gran proyecto de la filosofía nietzscheana, apuntada ya en una obra, por lo demás, tan poco propositiva como es *Humano, demasiado humano*, es transfigurar artísticamente la vida, embelleciéndola y volviéndola tan desbordante de plenitud, para que de nuevo pueda brotar de ella, como un excedente luminoso, ese pequeño gran arte que es el arte de las obras de arte.”

Aunque todos estemos de acuerdo en que Nietzsche quiera *transfigurar la vida*, no está nada claro que la meta de ese proyecto sea artística, y menos aún que esa finalidad ya se apunte por estas fechas. Por varias razones: la principal su alejamiento (reconocido como hemos visto por la misma D. Castrillo) de la filosofía y el arte. La primera pasa a ser la diana de sus denuestos, y el arte apenas una agradable ilusión que desde luego no puede ser el objeto de su nueva pasión. Es imposible que ahora, cuando habla de *mejorar la vida*, esté pensando como antes en traer al mundo artistas, poetas o filósofos. Nietzsche ha empezado a valorar *la vida* de otra manera y a ver las creaciones morales, religiosas y filosóficas (y, aunque con menos animosidad, hasta las artísticas), como obstáculos para su *desarrollo*. Entonces ¿qué es lo que Nietzsche pretende?

Hay una cosa, tal vez la única, que en Nietzsche siempre permanece inalterable: su anhelo de superación. Nunca se contenta con una existencia plana, hecha de bienestar y comodidad, siempre aspira a mejorar. Y tampoco aquí podía faltar: “¡Si simplemente se pudiese vivir sin hacer apreciaciones, sin tener inclinación ni aversión!” (Ibid, 32); “un hombre emancipado de los lazos ordinarios de la vida hasta tal punto que *no continúe viviendo más que en vista de hacerse cada vez mejor*, debe renunciar, sin envidia ni despecho, a mucho, incluso casi a todo, de lo que se valora entre los demás hombres; debe estar satisfecho como de la situación más deseable, de volar así libremente, sin temor, por encima de los hombres, de las costumbres, de las leyes y de las apreciaciones tradicionales de las cosas” (Ibid, 34). ¿Qué puede significar a estas alturas esa aspiración a hacernos mejores? A tenor de este párrafo, la condición primordial, casi se diría que única, parece ser simplemente la independencia ante cualquier norma: ¿eso es todo?

Para muchos lectores sí: “ese hombre quiere depender siempre de sí mismo y no de una costumbre o una tradición, por lo que es amoral, si se entiende la eticidad como obediencia a la costumbre” (A. Izquierdo, *F. Nietzsche*, Madrid, EDAF, 2000, p. 103). “Crear los valores propios es una forma de construir el carácter de gran estilo, una forma de construirse a sí mismo según valores no heredados sino creados, una forma de llegar a ser lo que se es, de modo que el resultado no admita comparación, pues es algo único y nuevo que sólo sucede una vez: es darse a sí mismo la ley, es crearse a sí mismo” (Ibid, p. 105 ).

Algo muy similar a la opinión de Colli: “Desde el punto de vista histórico, el pensamiento moral de Nietzsche supone una enorme conquista. Lo que Nietzsche escribió sobre el tema echa abajo las precedentes doctrinas morales. A Nietzsche se le puede llamar el destructor definitivo de la moral, porque aniquiló el estímulo de la especulación moral, agotó, privó de contenido todos sus conceptos y problemas; por eso fue el gran liberador, el que abrió el camino, el que ahora hace posible una visión “sólo” teórica del mundo.” (Colli, *Después de Nietzsche*, Much ado about nothing, Barcelona, Anagrama, segunda edición, 1988, p. 64).

Y no muy lejos de la de Kaufmann (*Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton, Princeton University Press, 1974), que juzga su postura como una apuesta a favor de los valores que conducen a una sobreabundancia de vida y en contra de los que llevan a su empobrecimiento, o Danto (*Nietzsche as Philosopher*, Nueva York, Macmillan, 1965), que ve su inmoralidad sólo en tanto en cuanto se opone a la moral cristiana y la interpreta como una visión liberal en defensa de los valores aristocráticos.

Para perfilar nuestro criterio, escuchemos lo que poco antes había dicho Nietzsche en el aforismo 33: “Para el hombre ordinario, el valor de la vida sólo consiste en que se atribuye más importancia a sí mismo que al mundo. La gran falta de imaginación de que padece hace que no pueda penetrar por medio del sentimiento en otros seres y por eso toma la menor parte posible en su suerte y en sus sufrimientos. Por el contrario, quien de verdad podría tomar parte en ellos, debiera desesperar del valor de la vida; si consiguiese comprender y sentir en sí la conciencia total de la humanidad, estallaría en maldiciones contra la existencia, pues la humanidad no tiene en su conjunto fin alguno, y consiguientemente el hombre, al examinar su marcha total, no puede hallar en ella su consuelo, su descanso, sino su desesperación.”

Una vez más lo que le preocupa es el fin (o por mejor decir la falta de fin) de *la vida* y de la humanidad: ¿es posible que su preocupación por nuestro destino se dé por satisfecha con conseguir esa libertad normativa? ¿O como podría sugerir el fragmento 34 (aunque no explique el cómo y el por qué) ese sólo es un medio para *hacerse cada vez mejor*?

Al parecer lo que le preocupa y martiriza no es el valor de cada vida individual (eso queda reservado para los hombres ordinarios), sino la falta de una finalidad y una meta que colme los anhelos y dé sentido a la existencia de la humanidad como un todo. Una meta que, pese a sus proclamas a favor del conocimiento (Ibid, 292), o la “filosofía” (Ibid, 638), parece estar inexorablemente unida (ibid, 32, 34, 107) a una ruptura con la moral (incluso se diría que todo el saber y la filosofía que le interesa se resume en ese fin), y no puede ser confundida con las de antes, por varias razones. Por una parte, porque coincide con un recorte de sus intereses artísticos y filosóficos (es difícil, por no decir imposible, defender que el hombre que escribe el aforismo 3, y todo el apartado IV, “Del alma de los escritores y de los artistas”, ve en esas actividades el fin que da sentido a la vida). Por otra, porque dice cosas muy distintas (sus anteriores preferencias, pasan a ser ahora ilusiones o patrañas). Y por último por la forma tan diferente como las dice. Cuesta creer que aquel autor directo y que hablaba sin tapujos, se transforme de la noche a la mañana en otro que guarda para sí parte de su doctrina -“no se es filósofo mas que ... guardando silencio” (*Humano, demasiado humano*, prólogo, frase final)-, lucha por un oculto designio - “¿No parece que lo guía alguna fe, que le repara un consuelo? ¿Qué tal vez quiera tener su propia y prolongada tiniebla, su lado incomprensible, su oculto retiro, su enigma, porque sabe todo lo demás que también tendrá: su propio mañana, su propia redención, su propia aurora?” (*Aurora*, prólogo)-, intenta liarnos con falsas palabras, e incluso utiliza una nueva terminología, sin que algo muy hondo haya cambiado en él.

¿Qué hay en el fondo de esa metamorfosis? Si rechazamos la posibilidad de una enfermedad, no queda más remedio que achacarla a nuevas (y revolucionarias)

ideas. Se empieza a comportar como si estuviese convencido de que tiene una misión que cumplir que, por la cautela con que actúa, cree que llevará a cabo mejor de manera encubierta. ¡Y está claro que tiene que ser “algo” distinto a lo de antes! No podría entenderse, salvo un trastorno psicológico, que un hombre que ya ha expresado con rotundidad una doctrina, empiece de repente a velarla con tapujos, y encima adopte ese talante tan peregrino que va reflejar en sus maneras, su tono, sus cartas y hasta en la forma de vivenciar su propia doctrina: lo que ahora balbucea tiene que ser algo completamente diferente. Un algo que, según hemos visto, debe estar emparentado con la moral, y con *la vida*.

Mas aún aquí caben matices, porque vida es un vocablo polisemántico, que puede expresar tantas cosas (el pequeño Espasa que a veces me sirve de guía lleva 17 acepciones distintas), que sólo el resto del texto precisará cual debemos elegir. Aquí, a tenor de sus propias declaraciones, es un concepto nuevo, que cambia el aspecto de todas las cosas y al que sólo ahora se acerca y empieza a amar. Olvidémonos por lo tanto del hombre que establecía el dominio del arte sobre la vida, o de aquel otro capaz de mejorar la naturaleza y hallar en la cultura lo más elevado y puro de la existencia.

Dentro de Nietzsche algo pugna por venir al mundo; una especie de misión, tan dramática y especial, que requiere de disimulos: “Lo que me sucedió- se dice- debe sucederle a todo hombre en quien una misión quiere tomar cuerpo y “venir al mundo”. El poder y la necesidad secreta de esta misión obrará bajo y en sus destinos individuales a la manera de una preñez inconsciente: mucho tiempo antes de que se haya dado cuenta él mismo de esa misión y conozca su nombre [...] hoy, en el mediodía de nuestra vida, comenzamos a comprender que preparaciones, rodeos, pruebas, ensayos y disfraces eran necesarios en el problema que “osaban” plantear ante nosotros” (*Humano, demasiado humano*, prefacio, 7).

La mayor diferencia de este Nietzsche con el anterior, aparte de su distinta posición ante el arte, afecta a esa triple guerra contra la moral, la religión y la filosofía, antes inexistente. Y es ahí donde debemos buscar las huellas que nos permitan seguirle la “pista”. Nietzsche inicia ese combate cuando más bajo es su entusiasmo artístico y filosófico, lo que descarta que su guerra tenga nada que ver con el arte o la filosofía. Y tampoco podemos hacer responsables al eterno retorno o a la voluntad de poder, porque aún faltan unos años para que aparezcan en su horizonte.

Pido perdón por citarme a mi mismo (tampoco tiene objeto esforzarme en decir siempre lo mismo con otras palabras): “Ignoremos sus argumentos: pueden ser los verdaderos o sólo los que cree más convenientes. Limitémonos a sombrear las cualidades que ensalza como virtudes [...] y las que ataca como vicios [...] ¿Qué vemos? Dos imágenes antagónicas. Pero ¿qué representan? Lo que hay en nosotros de primitivo y próximo a las demás especies, o de más antiinstintivo, cerebral y apartado de ellas. También, con todos los defectos que se quiera, lo que fuimos hace cientos de miles de años, y lo que somos en la actualidad. Incluso, para dejar contentos a los seguidores de Fink y Heidegger, lo que tenemos de dionisiaco, o de apolíneo, o lo que, como voluntad de poder, nos fortalece o nos debilita. Bien. Hasta aquí hemos llegado. Pero ¿qué significa? (*Zaratustra: el mito del superhombre filosófico*, Barcelona, Ediciones del Bronce, 2000, p. 86).

Para algunos esa vuelta a la naturaleza sólo pretende liberar la vida de toda traba artificial para hacerla más vigorosa: “Para él sólo es válida una idea si la encuentra adecuada para contribuir al desarrollo de la vida” (R. Steiner, *Friedrich Nietzsche*, Madrid, Editorial Rudolf Steiner, 2000, p. 18). “Lo que a él le interesa es constatar si una concepción es índice del predominio de los instintos de salud, fortaleza, nobleza y alegría de vivir, o si procede de instintos insanos, serviles, fatigados y enemigos de la vida” (Ibid, 32).

Otros siguen oyendo en su proclama los ecos de *La visión dionisiaca del mundo*: “La religión griega es una religión eminentemente afirmativa: la vida misma es lo divino; esto es lo que la caracteriza. En Dioniso se adora la vida, la vida entera sin restricciones, ni amputaciones [...] la comprensión del mundo dionisiaca, antirromántica, anticristiana, antimetafísica, acoge a la vida tal como es, sin “amputación” alguna: rica, fecunda, plural y múltiple; sufriente y gozosa, destructiva y creativa; buena y mala, contradictoria en fin. Ésta es la concepción del mundo máximamente afirmativa de la vida” (Elvira Burgos, Taula, n.º 21-22, 1994).

Es cierto que la concepción dionisiaca de la vida, ese uno primordial más allá del nacimiento y la aniquilación del individuo, está tan cerca de la “vida” entendida como corriente evolutiva que casi cuesta separarlas, hasta el punto de que en algunos casos no podemos saber a cuál de las dos se puede referir. Pero, ¿por qué hemos de zanjar nuestras dudas siempre en el mismo sentido? Si lo juzgamos un autor tan dado a las metáforas que no puede resistirse a utilizarlas, no hace falta esperar a *Zaratustra* para iniciar nuestra búsqueda: el mismo concepto de Dioniso se presta divinamente a ello.

Es verdad que *El nacimiento de la tragedia* explora el valor del mundo desde el punto de vista estético, pero ya late en él una oposición a los “excesos” racionalistas de Sócrates, al que “incluso” critica que se atreva a derivar emociones como la compasión, el sacrificio, el heroísmo o el sosiego del alma, de la dialéctica del saber. Y la contraposición “artística” entre Apolo y Dioniso podría sin esfuerzo llevarse al campo de la misma vida. El primero encarna los atributos cerebrales: serenidad, medida, arte, equilibrio, moderación, belleza, alegría y jovialidad. Mientras el segundo representaría los más corporales: sexualidad, lucha, irracionalidad, sensualidad, concupiscencia, desenfreno, lo bárbaro y lo desmedido, los instintos, las pasiones, las emociones salvajes y la vuelta a la naturaleza. Y se presentaría la primera disyuntiva: ¿Al loar a Dioniso no puede estar en realidad elogiando la vida? ¿Qué puede ser ese uno que continúa tras la anulación de cada individuo, ese algo que muere y vuelve a nacer, sino la vida entendida como corriente evolutiva?

¿Fantasías? Tal vez. Pero ¿qué quiere Nietzsche darnos a entender, cuando en el prólogo que añade en 1886 a la tercera edición de ese libro, escribe?: “¿Qué significa, vista con la óptica de la vida, - la moral? [...] ¿acaso sería la moral una “voluntad de negación de la vida”, un instinto secreto de aniquilación, un principio de ruina, de empequeñecimiento, de calumnia, un comienzo del final? ¿Y en consecuencia, el peligro de los peligros? [...] Contra la moral, pues, se levantó entonces, con este libro problemático, mi instinto, como un instinto defensor de la vida.” Postura que confirma en otros lugares: “El nacimiento de la tragedia fue mi primera transvaloración de todos los valores” (*Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, p.136).

Y, yendo más lejos, ¿qué puede significar el fragmento final de *Ecce homo*?: “¿Se me ha entendido?... ¡El concepto “Dios”, inventado como concepto antitético de la vida- en ese concepto, concentrado en horrorosa unidad todo lo nocivo, envenenador, difamador, la entera hostilidad a muerte contra la vida; [...] la defensa de todo lo débil, enfermo, mal constituido, sufriente a causa de sí mismo, de todo aquello que debe perecer, invertida la ley de la selección [...] ¡Y todo esto fue creído como moral!- Ecrasez l’infâme; (Aplastad a la infame).- ¿Se me ha comprendido? - Dioniso contra el Crucificado...”

Como hemos visto anteriormente para Colli, Izquierdo, Kaufmann, Danto y otros muchos, Nietzsche sólo busca, y se da por satisfecho, con la libertad normativa. Mas el encono de Nietzsche, sobrepasa con mucho el talante que correspondería a un simple propósito liberador. Su contención inicial, hace que en esta primera etapa aún se le pueda confundir con un espíritu “libre”, pero esa “amoralidad” sólo le interesa como una fase preparatoria hacia “su” moral. Para alcanzarla primero tiene que

destruir la antigua: “Proclamar su “inmoralismo” forma precisamente parte de esa inversión de valores de Nietzsche. Para hacer posible la legislación del futuro, es preciso previamente acabar con la hipocresía encarnada en la moral [...] Si una parte considerable de su obra es a pesar de todo crítica, destructiva, es porque todo creador es necesariamente también un destructor” (*Lectures de Nietzsche*, París, Live de Poche, 2000, Constantinidés, *Nietzsche legislateur*). Y a eso se dedica en este libro (pero no sin que en algún sitio asomen características “peculiares” que exceden esa intención: Ahí está como ejemplo la “cruel naturalidad” del aforismo 81: “Por consiguiente, no debemos ver un signo de perversidad en Jerjes [...] cuando arrebató a un hijo a su padre y lo hace descuartizar”).

¡Por eso, no nos podemos dejar engañar! Es cierto que estas primeras notas recuerdan ese ronroneo dulce e inaudible con que inician los predicadores sus pláticas. Desde estas primeras insinuaciones, hasta esas futuras proclamas que aconsejarán aniquilar a los débiles o enfermos, parece mediar un abismo, pero esa diferencia afecta más a la forma que al fondo [aunque sea adelantándonos unos años, tal vez sea útil traer a colación el modo como Nietzsche analiza su estilo en *Ecce homo* (aunque allí se refiera al que utiliza en la *Genealogía de la moral*, podría aplicarse al conjunto de su obra literaria): “Siempre hay un comienzo que debe inducir a error, un comienzo frío, científico, incluso irónico, intencionadamente situado en primer plano, intencionadamente demorado. Poco a poco, más agitación; relámpagos aislados; verdades muy desagradables se hacen oír desde la lejanía con sordo gruñido, -hasta que finalmente se alcanza un tempo feroce en el que todo empuja hacia delante con enorme tensión” (*Ecce Homo*, *Genealogía de la moral*)].

En realidad, sea la que sea la forma de expresarla, su “moral”, desde el principio, siempre es la misma. Una moral que defiende el egoísmo, la autenticidad, la dureza, la violencia, la guerra, el individualismo, la crueldad, la desigualdad, la amoralidad, la fuerza, los instintos y las pasiones, y ataca la religiosidad, la espiritualidad, la filosofía, la igualdad, la solidaridad, la compasión, la blandura, la piedad, la razón en cuanto contrapuesta al instinto, la paz, el deseo de felicidad o comodidad y el amor al prójimo. ¿Qué es lo que en realidad desea y busca Nietzsche con ese cóctel?

Acaso más importante que divagar sobre lo que busca, sea recapacitar sobre lo que va a encontrar. Porque lo que no valora un buen número de comentaristas: “es que las normas a que nos quiere forzar traerían consecuencias biológicas. Al colorear la vida con el tono atormentado de sus virtudes, en realidad nos retrotrae a lo que fuimos hace cientos de miles de años, *¡cuando la evolución estaba en pleno apogeo!* Y se da el caso de que al recuperar esas condiciones vitales haríamos lo mismo con ella. Y a Nietzsche no se le pudo escapar esa circunstancia. Sus conocimientos de biología eran lo suficientemente amplios para estar casi seguros de ello.” (S. Lario, op. cit. p. 96).

Por eso, como Nietzsche daba a entender en aquel fragmento 34, esa libertad normativa por la que parece luchar en estas primeras fases (que en realidad son una etapa provisional en su cautelosa marcha hacia su moral) es posible que no sea un fin en sí misma, sino un medio para *hacernos cada vez mejor*. Pero, por favor, dejémonos por una vez de interpretaciones poéticas, esotéricas y rocambolescas. Como mantiene M. Ferraris, es difícil negar que por estas fechas Nietzsche es un evolucionista. Ha leído mucho sobre el tema: “El primer autor que Nietzsche leyó bajo el influjo de Lange -en el invierno 1866- 67- fue Dühring, quien en *El valor de la vida (1865)* reivindicaba la exigencia de una integración de ciencia natural y filosofía, así como un evolucionismo biológico y un positivismo filosófico, a partir del supuesto de que la conciencia es resultado de la evolución fisiológica.” (M. Ferraris, *Nietzsche y el nihilismo*, Madrid, ediciones Akal, 2000, p. 25). Y ha asimilado esas lecturas: “El carácter de la política nietzscheana es estrictamente biologicista, con todo lo que esto

comporta. “Continuamente tiende a “usar en sentido moral” hechos fisiológicos” (Müller-Lauter, 1978, 175), se trata de un biologicismo evolucionista, ya que (Taureck, 1989, 36) dinamiza el fijismo racial de Gobineau.” (M. Ferraris, *Ibid*, p. 57).

Pero es un evolucionista que desborda la doctrina de Darwin. Éste cree que la evolución ha acabado con el hombre, y Nietzsche pretende llevarla más allá (de ahí que en muchos lugares Darwin, y algunos de sus próximos seguidores, sean diana de sus críticas). Otra cosa es que no sepamos hasta donde alcanza, por estas fechas, el alcance de su fe en esa teoría. Está claro (sólo hay que atender, tanto en sus obras publicadas, como en los fragmentos póstumos, a esas frases que revelan su voluntad de luchar contra todo lo que entorpece la selección o, a esas otras que, de forma explícita, nos animan a pasar de la especie a la superespecie), que más adelante Nietzsche sueña con mejorar nuestra especie. Pero esa explosión de inspiración que da nacimiento a la primera parte de Zarathustra, sugiere que la imagen del superhombre se le apareció de repente, lo cual nos indicaría que por estos días sus ideas evolucionistas no estaban netamente perfiladas y vagaban por un terreno intermedio entre el hombre como individuo, o la humanidad como un todo.

Pero eso, aunque alguno pueda opinar lo contrario, tampoco es demasiado importante. Para esa teoría los cambios siempre tienen lugar en el individuo, y la batalla para mejorar la especie siempre se lleva a cabo a ese nivel. Si son favorables (a través de la selección natural) la descendencia de aquel “afortunado” se hará más numerosa, hasta el punto de que al cabo de unas cuantas generaciones aquella cualidad se habrá hecho tan general que la podremos considerar específica. Por eso resulta tan difícil precisar con exactitud, que pensaba Nietzsche a estas alturas. Aunque esa misteriosa aureola de una “misión” secreta, que impregna todas sus páginas, y que cada vez se irá haciendo más manifiesta, habla de que esas ideas estaban bastante avanzadas, todo hace sospechar que no ha vislumbrado aún la figura del superhombre. *¿Es ese el significado de esa misión que obra en él como una preñez inconsciente mucho tiempo antes de que se haya dado cuenta de ella y conozca su nombre?* (*Humano, demasiado humano*, prefacio 7, añadido como sabemos en 1886, una vez acabado todo el *Zarathustra*). *Podría ser.*