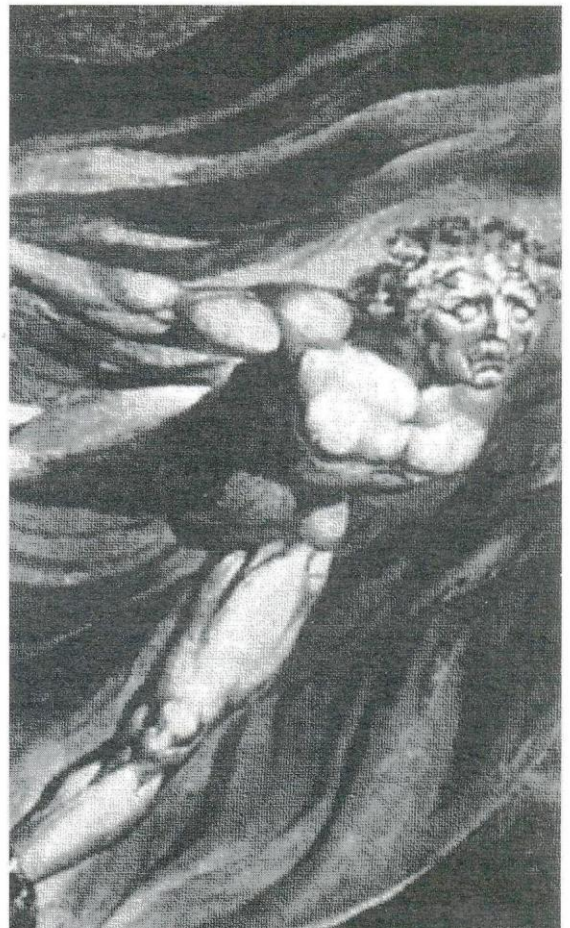


NIETZSCHE MÁS ALLÁ DE LA FILOSOFÍA: POLÍTICA Y LOCURA.

(O POR QUÉ
NIETZSCHE SE
VOLVIÓ LOCO.)

El 21 de septiembre de 1888 Nietzsche regresa a Turín después de haber pasado su acostumbrado verano en Sils María. Allí, de junio a septiembre, acababa de escribir sus dos últimas grandes obras, incluidas en un cierto plan (a pesar de todas sus reelaboraciones): el Anticristo y el Crepúsculo. Luego ya no escribiría más (en octubre y noviembre en Turín) que el Ecce homo, la extravagante autobiografía de un antihéroe, el Nietzsche contra Wagner, un panfleto cabreado y polémico, y los 9 Ditirambos a Dioniso, un violento aullido, lamento, danza, frente a los corsés de la razón y del lenguaje: su último grito, ya liberado, al límite de la razón. Y, naturalmente, las llamadas “notas de locura”: aquellas 17 misivas descabelladas que entre el 30 de diciembre de 1888 y el 6 de enero de 1889 envía a muchas partes y gentes, en las que dice haber tomado posesión de su reino, por ejemplo, quiere enviar al papa a la cárcel como primera medida, decide perseguir a los Hohenzollern, fusilar a “Guillermo” (el emperador), a Bismarck y a todos los antisemitas, etc.; que firma como “el crucificado”, “Dioniso”, “César”, etc.

Según la tesis, o las tesis, de Nolte¹, que vamos a analizar aquí, el filosofar propio de Nietzsche habría acabado con su “giro hacia la praxis” en ese su último septiembre de cordura, cuando se decide a abandonar un plan acariciado largamente (y pergeñado por enésima y última vez el 26 de agosto en Sils) como era el de su “obra capital”, a la que la mayo-



ría de las veces titulaba en los borradores “La voluntad de poder”, acompañándola del subtítulo (que en estos últimos meses sustituiría al título): “Ensayo de una transvaloración de todos los valores”. A partir de entonces, el agitador político y el fundador de un partido de acción habría tomado el puesto del pensador filósofo, del agitador moral y del fundador religioso. Es decir, en los últimos meses antes de su desmoronamiento Nietzsche habría dado un salto a la praxis, con un activismo tan febril, además, que en él no es posible no reconocer ya ciertos signos de locura².

En esta época Nietzsche habla de que la gran política sólo existe desde él; habla de sí como del aniquilador por excelencia, como del fisiólogo encargado de extirpar la parte degenerada de la humanidad... Lo que Nietzsche quería, sea dicho de antemano, a pesar de todas sus locuras y de las manías (fobias y filias) interpretativas nolteanas, es lo que parece que ha de querer toda persona bien nacida y bien pensada: aniquilar la inconsciencia y necedad, instaurar la tragedia en lugar de la corrupción en el mundo (es decir, la vida tal como es y no sus abstracciones o sublimaciones mendaces), educar al hombre en la grandeza... Y lo que parece que también quisieron, con él, los otros grandes pensadores heterodoxos (no “modernos”) del siglo XIX: emprender una nueva cruzada, esta vez para el rescate de la vida, en nombre de principios filosóficos que podíamos perfectamente llamar posmodernos: liberar al hombre de las nuevas supersticiones de la modernidad, liberar al hombre moderno de sí mismo, de sus nuevos fantasmas, de sus ilusiones revolucionarias acrílicas, de su nueva forma de dios: la razón, el progreso, la ciencia, las emancipaciones sociales en nombre de una libertad para nada, etc. Por ellos, los más grandes, creo, no por sus colegas iluminado-románticos, se ha superado mal que bien la historia.

1.- POLÍTICO Y PROFETA

Nolte presenta a Nietzsche como ideólogo radical y fundador, frente a Marx, de un partido político “de la vida” que organizara bajo su mando como Führer, con la asistencia de sus cuadros rectores (banqueros judíos y oficiales prusianos) y de sus supuestos millones de afiliados, la aniquilación despiadada de todos los malnacidos y degenerados (socialistas, cristianos y feministas³, sobre todo; anti-

judíos también), liberando así a la humanidad (si es que quedaba alguien) de la decadencia y mezquindad. Todo para que floreciera la vida, el mundo del más acá, y un tipo superior de hombre. Para que floreciera la tragedia que nos promete como mayor regalo. (La tragedia es el arte privilegiado en decir sí a la vida, y el hombre trágico es el hombre superior, artista y no abstracto, con voluntad de poder, no de saber.) Habría llegado un momento en que Nietzsche, hartado ya quizá de las “nieves y altas cumbres” del pensar, vio la necesidad, su necesidad, una muy íntima necesidad, de dar el salto a la praxis de la gran política, con un único fin, a lo peor tan moralizante como cualquiera, aunque se estableciera en nombre de la vida y de un radicalismo extremo: crear un órgano político de acción con el que hacer frente a una próxima guerra sin cuartel por el destino del mundo, que comportaría una aniquilación global de la humanidad, porque global es también su degeneración. Esta aniquilación habría de ser gigantesca porque exigiría la eliminación de todos los degenerados (los apóstoles de la moral y del progreso citados, los enemigos de la vida) y en definitiva de toda la orientación del desarrollo de la humanidad desde Grecia hasta el presente (desde que Sócrates se inventó el otro mundo, cuyas figuras posteriores fueron, entre otras, el “reino de dios” cristiano o la “sociedad sin clases” comunista), desde que la vida dejó de ser grande, es decir, trágica y mítica (trágica en cuanto afirmaba absolutamente la vida; mítica en cuanto admitía en sí la tragedia, en cuanto en ella se cumplían las disensiones y contiendas de los dioses, sus destinos caprichosos, proporcionándole así consciencia de su destino y “unidad de estilo” en todas sus manifestaciones), o llena de dioses (cosa que por desgracia comenzó a impacientarse ya a Tales) ...

A Nietzsche, cuyo último acto de vida consciente parece que fue abrazarse con ternura, llorando, al cuello de un caballo de tiro exhausto, no le habría asustado para nada una masacre general, porque general es para él la decadencia, digo. A Marx sí le asustaba: he ahí su moralina; y su subterfugio fue dejar a la historia esa labor criminal, aunque la propia historia le devolvería con creces esa responsabilidad. Nietzsche no cree en un “desarrollo” de la humanidad, sino en una “crianza” superior suya, que ha de pasar por la “salvación de los salvadores”, es decir, por la “extirpación de la



parte degenerada” y por una “aniquilación de millones de malogrados”, de gentes mal nacidas, probablemente en todos los sentidos ... Siempre hay en Nietzsche una idea bélica a la base de la nobleza y grandeza del ser humano. Y su propia labor filosófica la consideró siempre como algo bélico.

Y, por si no conseguía en vida la gran masacre, Nietzsche aparece también como profeta, con Marx, de una futura “guerra civil mundial” encargada de ello, según Nolte. Marx y Nietzsche, sumidos en las contradicciones del siglo XIX que les tocó vivir, habrían previsto la situación de guerra civil (enfrentamiento de marxismo y fascismo) mundial (generalizado) que Europa viviría de 1917 a 1945. Y lo habrían hecho desde dos perspectivas opuestas que querían ser la solución, pero que no lo fueron porque, entre otras cosas, entre la realidad de esa guerra y sus ideas sólo hubo una correspondencia muy imperfecta. Fueron dos grandes propuestas de salvación para Europa, una hecha en nombre de un optimismo civilizatorio, hegeliano, dialéctico y revolucionario, la de Marx, fundada en la condena de la propiedad privada, con tufos cristianos, y cuya meta progresista era una sociedad paradisíaca o prehistórica sin clases o un hombre enrasado, y otra, la del “partido de la vida” de Nietzsche, hecha en nombre de un pesimismo trágico, schopenhaueriano, fundada en el rechazo de toda emancipación y cuya meta no se sabe muy bien cuál era, pero siempre otra cosa que el progreso de la humanidad en el que no creía: una más alta crianza suya, un cambio cualitativo, un tipo superior de hombre trágico. Para Nietzsche cualquier emancipación, cualquier toma de conciencia y revolución sociales no son más que modos de un igualitarismo nivelador y mediocrizador que está en el espíritu progresista de los tiempos como degeneración del modelo heroico clásico de hombre: no son más que rebelión o liberación de esclavos, que inmediatamente elegirán a otro amo y otra forma de esclavitud, porque los necesitan. Para Nietzsche todos los postulados de la compasión son síntomas de decadencia y de hostilidad a la vida ... Marxismo o cristianismo o platonismo (o al revés): todo ello significa igual: un atentado a la esencia del hombre y, en definitiva, un camino tortuoso a la nada: la que Nietzsche vivió y sintió como hijo de toda esta historia y del tiempo en el que le tocó vivir, en el que ella, precisamente con

Nietzsche y por Nietzsche y gracias a Nietzsche, hizo crisis.

La propuesta de Marx significaría terrorismo de la razón; la de Nietzsche, terrorismo de la vida. Ambos fueron visionarios, sólo que uno con más suerte y oportunidad que el otro. Pero los impulsos idealistas, trascendentes a la situación, estarían en ambos. Las ilusiones de Marx no habrían bajado tantísimo en definitiva -hoy por desgracia lo sabemos- de la irrealidad y fantasía de las de Nietzsche. Si alguien considerara tontería la propuesta de Nietzsche, habría de reconocer, en tal caso, que se trata de una tontería compartida. Por compartida una tontería no deja de ser tontería, es verdad: pero, eso sí, no puede ser tontería en un caso y catecismo en otro. De ambas, en cualquier caso, provino el espadón totalitario del Siglo XX⁴. Sin que ellos tuvieran mucha culpa, es cierto, porque se malversaron hasta el sarcasmo sus ideas. (No es tan fácil asimilar el pensamiento de los grandes. Sobre todo por parte de los políticos.)

2.- TENSION Y LOCURA.

En Nietzsche, como en Marx, se habría cebado el “espíritu del tiempo”. Pero Marx lo soportó mejor con su activismo, que en Nietzsche no fue más que un gesto atrabiliario y casi póstumo. Si Nolte presenta a Nietzsche como “campo de batalla” es por eso, porque en él se dieron cita sin salida todas las contradicciones e incertidumbres de una época crítica europea. Pero no sólo esas tensiones irresueltas por el destino de Europa contribuyeron a nublar su espíritu, también sus relaciones contradictorias y cambiantes con la antigüedad, con el judaísmo, el cristianismo, el renacimiento, la reforma, la ilustración, el socialismo, anarquismo, feminismo, con los alemanes y con Alemania, etc. Todas ellas se mezclan en el campo de batalla de su espíritu y la tensión encerrada en sí misma que crean es probablemente la que le ayuda a sucumbir a comienzos de enero de 1889 en Turín ante la tentadora serenidad de una sinrazón todavía nueve años encarnada.

Y a esas extremas contradicciones de su tiempo y de la historia hubo de añadir, además y sobre todo, las más hondas y lacerantes del propio pensar con que las pensaba, la más persistente de las cuales fue la de vida y conocimiento, como casi siempre.

Y todo esto unido a una horrible salud... No extraña que escriba a su médico, Otto Eiser, a



comienzos de enero de 1880, recién jubilado de por vida a los 36 años y con cuatro ya de baja tras de sí, después de unas navidades horribles en Naumburg: “Mi vida es una carga horrible. Hace tiempo que la hubiera arrojado de mí a no ser porque las pruebas y experimentos más instructivos en el ámbito intelectual y moral los he realizado precisamente en este estado de dolor y de casi absoluta renuncia”.

No es preciso insistir en lo modélico de la plástica de este cuadro tenso: (un intelectual siempre al borde de la extinción tanto física como mental), insistir en el compromiso heroico con el espíritu de este hombre grande que desde Sils María, el 13 de julio de 1883, después de haber redactado la segunda parte del Zaratustra, en pocos días e impulsivamente (aunque sobre notas previas), escribe a Gast/Köselitz refiriéndose a ello: “Me vino la idea de que quizá me muera un día de una expansión y explosión sentimental parecida”.

La extinción mental le llegaría antes, la muerte le encontraría ya bien muerto. Y en el puesto de un muerto: porque fue entonces, en su muerte a la razón, en la locura, cuando Nietzsche asumió realmente el puesto del dios muerto, como él mismo -ya enajenado, en un tono sublime y terrible al mismo tiempo- parece que susurraba a Overbeck, que había ido a Turín a recoger los despojos racionales del amigo. Una locura bienaventurada, sin memoria alguna, sin gesto alguno, olímpica y divina. Más de lo que se merece en cualquier caso cualquier dios racional. O cualquier político.

3.- FILOSOFÍA Y VIDA

Nietzsche se debió de volver loco por todo eso: enfermedad, asunción irreductible de las contradicciones de su tiempo, de la historia y, sobre todo, de su propio pensar. Precisamente lo artificioso y forzado de su proyecto de acción nos hace pensar que sus planteamientos políticos y todo su giro a la praxis, si no son locura ya y si la son también, significan un intento de salida de un calvario interior con el que no pudo como hombre y que no era otro de fondo, por decirlo así, que el de la sustitución del dios muerto o el de la incorporación del superhombre. (Todo ello en el ideal, por supuesto, que es sin embargo la realidad más íntima del espíritu y, como tal, de las tensiones humanas.) Nietzsche quiso también arrojar su cáliz, liberarse de sí mismo, de su destino, de una tensión interior

suprema sin salida, sólo equiparable a la soledad de un dios entero y verdadero, que le causaban otras cuestiones más arduas que las de la “gran política”.

(LO DIVINO)

Infortunado Nietzsche. La fundación de su partido y todo su proyecto disparatado de gran política no parecen más que un último grito de ayuda de alguien que ve que va encerrándose ya en el círculo eterno de soledad de la unicidad de lo divino, en la superconsciencia del círculo, que no puede asumir todavía porque él no era sino Zaratustra, el profeta del eterno retorno, el precursor del superhombre, el Dios asustado de Getsemaní. Por eso, para evitar ese cáliz, digo, quiso volverse a la praxis... Pero no consiguió más que volverse loco y, como decimos, asumir, póstumo^s ya, ausente, fantasmal, en la bienaventuranza solitaria y muda de la sinrazón, y a pesar de todo, la función tácita de un lejanísimo dios olímpico o la imaginaria del superhombre. Quizá no haya otro modo de asumir lo superior que la locura, que una cierta locura en cada caso: una cierta variedad en cada caso de la consciencia de que sólo la ilusión es lo real, y viceversa. No es un modo demasiado humano, pero tampoco puede serlo. Lo grande explota el ánimo humano al menor descuido.

Decimos que son cuestiones filosóficas más hondas, probablemente, las que están a la base de esta extravagante huida de Nietzsche a la gran política. Frente a ellas no le hubieran ayudado mucho por desgracia ni militares, ni banqueros, ni los amigos que ya había abandonado; frente a ellas incluso los millones de sus supuestos seguidores no son ni significan nada. Solucionarlas era una tarea suya frente a sí mismo, en la soledad absoluta de ese puesto libre de Dios (fuera de Dios por definición no hay o no hay más que nada) al que peligrosa pero fatalmente se iba acercando hace tiempo. “Ni entre los vivos ni entre los muertos tengo alguien a quien me sienta próximo”, escribe a Overbeck desde Sils el 5 de agosto de 1886. A Overbeck precisamente le había escrito dos o tres meses antes Rohde, después de un último encuentro decepcionante con Nietzsche en Leipzig, que sería el sello de su definitiva desamistad: “Le rodeaba una indescriptible atmósfera de extrañeza ... Como si viniera de un país



en el que no viviera nadie más que él". Ahora, en Turín, a orillas del Po, para este Dioniso Zagreo⁶ los seres más queridos y cercanos se han convertido en enemigos que lo despedazan, como con el dios mítico hicieron los titanes. Se despide destempladamente de ellos. Porque le confunden, le sobran. El 10 de octubre escribe a Malwida: "Poco a poco he ido rompiendo con casi todas mis relaciones humanas por temor a que se me tome por alguien diferente de lo que soy". La soledad del hombre trágico.

(EL CÍRCULO)

La soledad absoluta del pensador que sabe que su pensar es su condena, el círculo inevitable del que no puede substraerse, del que no puede salir a lo real, a no ser asumiéndolo todo en sí mismo (y entonces lo real no puede ser sino ilusión del pensar); que sabe que las cosas pensadas no son nada más que cosas pensadas y que la realidad queda siempre más allá del pensamiento y del lenguaje, a no ser que éstos la asuman toda en sí mismos (y entonces lo real no es sino idea o palabra). Que Zaratustra, que llama a los poetas mentirosos, simplemente porque hablan y han de hablar para serlo, sabe que él mismo es un poeta que ha de hablar hasta para decir eso. Se trata del círculo de la representación y su imposible salida a no ser asumiéndolo como tal: asumiendo la ilusión de la verdad y de la vida, y la ilusión de la ilusión de la ilusión, etc. La ilusión no es ilusión, es verdad y vida, es lenguaje, es pensamiento. Es una ilusión seria, real. Sólo es ilusión trivial para una ilusión moralmente culpable: la de los degenerados, justamente, gentes que no se asumen como son, sin conciencia del círculo esencial que los define, maestros del cinismo, mentirosos impenitentes, enemigos de la vida: los iluminados profetas de la realidad de otro mundo, que reifican sus ilusiones -su verdad y su vida- en él.

Y es que la voluntad de poder va siempre unida al eterno retorno, y todas sus ansias van a dar y se pierden a él. Todas esas ansias o ilusiones que se resumen en el deseo supremo de imprimir al devenir el carácter del ser: "ésa es la voluntad suprema de poder", dice Nietzsche. Una voluntad que encierra definitivamente en el círculo, porque no hay otra salida: "que todo vuelve es la aproximación suprema de un mundo del devenir a uno del ser, la cumbre de la consideración de las cosas". Y lo que vuelve siem-

pre, vuelva lo que vuelva en cada caso, es el pensar mismo (y su lenguaje). Y lo que ha de caracterizar esencialmente a ese pensar no degenerado es la perspectiva del círculo, su conciencia. La conciencia de soledad o encierro del pensador que sabe que el pensar es definitivo: no se puede sino pensar y lo pensado es siempre algo pensado. Vuelva lo que quiera, hasta el mismo volver de lo que vuelva, es decir, el carácter de identidad en la diferencia, es algo pensado. No hay salida. El yo se hace un nudo en sí mismo en el pensar. La conciencia absoluta del círculo es un parto todavía prematuro en el hombre, del que no pueden salir por ahora sino locos de remate. Esos locos dominarán el futuro cuando asuman sin autocompasión alguna el encierro. Entonces serán maníacos divinos: tomarán el puesto del dios tradicional, foco del absoluto. (Ya se los adivina, quizá, en las nuevas generaciones sin alma, sin ideología, sin valores ...) Los pobres locos como Nietzsche son el precio del superhombre. De la superconciencia nihilista, a la que la posmodernidad, de la mano del saajón, nos ha acercado un paso.

¿Cómo salir de sí mismo? ¿Cómo salir de la representación? ¿Cómo salir de la ilusión sin falsas ilusiones? Todas las salidas del círculo van al infinito de sus rodadas. Lo infinito, eterno e imperecedero del "otro" mundo, de aquel "Dios" fuerte de antes, era nada más que una fantasía del "dios de lo efímero", del poeta furtivo, que piensa y canta creando con sus palabras la ilusión de un mundo, mientras el mundo de verdad (no el "verdadero") va girando por su parte, errante de meta en meta, en un juego mezcla de ser y apariencia, en el que nos introduce burlándose eternamente de nosotros⁷. Imagine lo que imagine el poeta, siempre será dentro de un orden racional, siempre serán imágenes y palabras. (¿Hay otro mundo que el mío?) Cree lo que cree Dios, siempre será El mismo. (¿Hay otra cosa?) Lo malo es dar a esas creaciones otra forma que la propia, como hace la ciencia, o buscar una salida donde no la hay, donde no tiene sentido siquiera su búsqueda, como hace la moral religiosa. "Dios" y el "yo" tienen la misma estructura lógica del encierro del círculo: por eso son los conceptos (¿ideas?) supremos racionales (el de "mundo" es subrogado, porque no es creador).

Como no hay otra salida de Dios que el panteísmo en su creación, tampoco hay otra sali-

da de la representación que la de asumir el círculo de la representación y rodar eternamente en él asumiendo su vorágine como forma natural de existencia: la ascunción de lo efímero, del error, del mal, como forma de ser. La **ascunción del devenir eterno como realización del ser**. Nada es eterno sino el círculo, el rodar (o el juego del lenguaje). Nada es eterno, pero todo vuelve eternamente a ser. De la falta de salida surge la única salida: la ascunción del encierro, del ser como eterno devenir, de la unidad como permanente repetición de las diferencias. La ascunción del círculo de nuestra sujeción a la racionalidad: esta conciencia superior a la razón es el destino superior del hombre. Pero esa superioridad puede romper la cabeza en meta-lenguajes sin fin: pienso que pienso que pienso, etc. Y la tensión explota entonces al hombre todavía normal. Y sin la permanente tensión sostenida de esa conciencia superior, el superhombre puede agotarse en el loco. Porque la vida en el círculo asumido es complicada: tan humana que es inhumana tras las mentiras de la moral que la han dorado engañosamente con un reflejo ultramontano.

Porque ¿cómo valerse en la vida sin exigir más que esa definitiva afirmación y certificación de las cosas que es su vuelta eterna?, se pregunta Nietzsche ya en *La gaya ciencia* (1882). Eso es lo difícil, llegar a vivir en esa eterna desesperanza y acostumbrarte a ella como colmo de tus ilusiones. En una vida así estás solo: nada tiene el sentido que tenía, ni siquiera puedes formular que no lo tenga. Los conceptos viejos, la moralina, ya no significan nada. Te ves reducido al silencio. A pensar nada, es decir, nada normal para el mundo de socialistas, cristianos, etc. Casi el ideal de toda alta escuela del espíritu. La soledad misma de Dios, sin ilusión alguna, sin dios alguno. Sin par alguno que sí mismo. Un cambio radical de conciencia: la salida es la falta de salida, no se sale sino que se vuelve. No se sale nunca, se vuelve eternamente. No hay otro camino que el circular. La caverna es lo absoluto. O el Dios autoparturiente de la mística.

(EL CAOS)

Estas delicadas cuestiones filosóficas, que, como es lógico, para el hombre normal no tienen normalmente ni sentido, se plantean tópicamente como relación entre vida y conocimiento,

o verdad y mentira. ¿Cómo es posible una vida que siempre es representación? ¿Una verdad que siempre es ilusión? ¿Cómo es posible la vida de verdad y la verdad de la vida? Esta cuestión definitiva por la vida supera en Nietzsche en importancia y continuidad a cualquier otra y siempre aparece en relación con los conceptos de “conocimiento” y “verdad”. Parece que el mayor enemigo de la vida es el conocimiento o la verdad del conocimiento, parece que su sentido está en otra parte que en el círculo de la representación del conocimiento racional y de la verdad lógica. Parece que todo lleva a un fondo ulterior a los enfrentamientos ambiguos entre vida, conocimiento y verdad, a una dialéctica más originaria, la de lo irracional del caos y lo racional del círculo o, dicho de otro modo, la del fondo caótico del círculo; a despojar al conocimiento de su propia supuesta naturaleza y a concebirlo como una de las muchas formas fenoménicas de “algo más originario” donde quizá también pueda encontrarse la vida, donde la verdad y la ilusión ya no signifiquen nada; donde quede superada la oposición entre razón y sinrazón, razón e intuición, o incluso entre razón y locura ... “Mientras más crece un árbol más hunde sus raíces en lo oscuro, profundo, ancho: en el mal”, escribe Nietzsche en el verano o en el otoño de 1882.

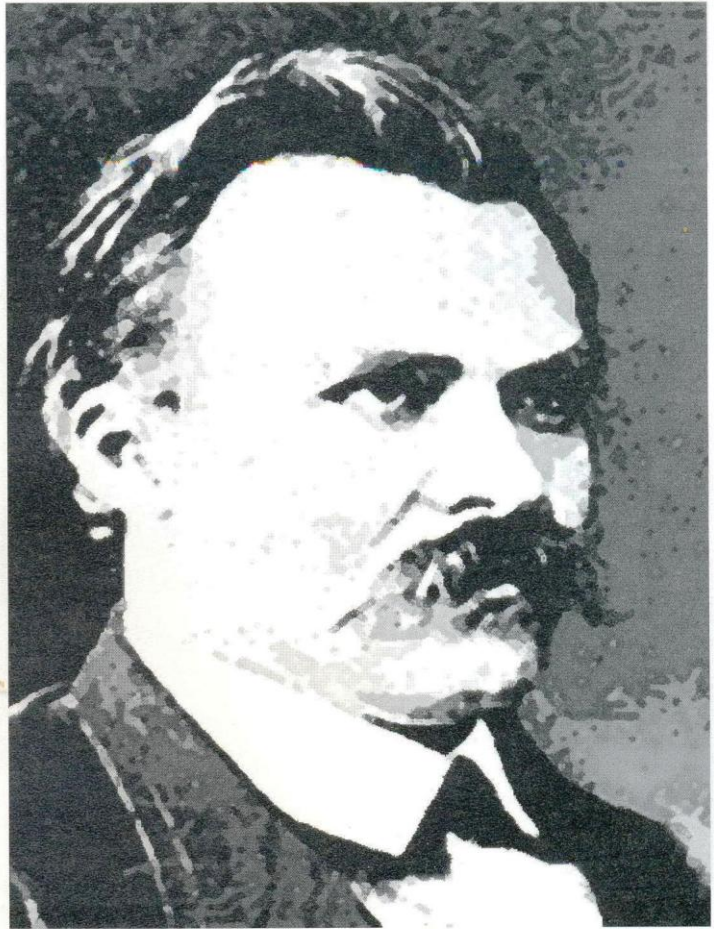
Sea que piense en una relación de basamento o en una correspondencia necesaria Nietzsche siempre pone de relieve, incluso en su período ilustrado, lo irracional como origen de lo racional o como condición de su desarrollo; y como algo que en esa relación siempre está reprimido y en peligro. Lo irracional en ese sentido quizá se corresponda con el “caos” del prólogo de Zaratustra, con ese caos que el hombre ha de tener en sí para “dar a luz a una estrella danzarina”, o con ese lamento ditirámico para bailar a Dioniso, liberados de simplezas y corsés racionales: una imagen contraria a la de aquel “círculo concéntrico” de Aurora que encierra al hombre como en una prisión en sus sentidos y desde el que inevitablemente medimos y juzgamos las cosas, por el que todo, absolutamente todo, es un error: una ilusión lógica, inconsciente: no una ilusión bella, consciente.

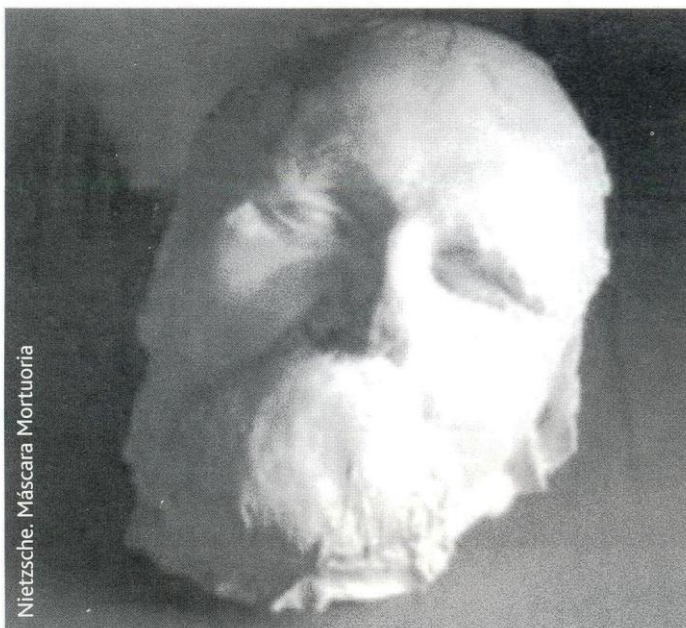
Frente al absolutismo de la razón y su pretendida pureza, frente a la ilusión lógica del círculo del pensar abstrayendo y generalizando, hay que conservar el caos, lo profundo, lo oscuro, el fondo irracional de cualquier construcción

racional, hay que mantener en el juego la conciencia del juego, en el círculo la del círculo: un fondo dionisíaco al que corresponde siempre la conciencia artística de la ilusión, la asunción estética de la apariencia (la ilusión lógica no es consciente de sí misma, la artística sí: una inconsciencia consciente, mezcla de los dos dioses). "Hay que conservar el mal" ... Con la conciencia de que el mal es mal sólo para el bien, que a su vez no es más que una construcción moral abstracta enemiga de la vida. (Por eso hay que conservar también el engaño del bien, porque sin él el mal no existe y porque él mismo es también un mal: un mal para el propio mal, que naturalmente también es un bien en sí mismo. Y viceversa. Mal y bien son inseparables. Es necio preguntarse por el origen del mal: es obvio que está en el bien. O viceversa. Palabras.) Hay que conservar el mal que diviniza y transfigura, junto con el bien; hay que conservar la vida olímpica de los dioses, de que hablábamos, la vida trágica y mítica del hombre completo, esa vida que era la verdad misma, en la que sí coincidían ilusión y realidad en la primera dialéctica de los dioses, la de Apolo y Dioniso, ahora del círculo y el caos. Si al final dice Nietzsche que hay que conservar el mal es por lo mismo: en vistas a una vida plena, a una vida que no haya que aniquilar.

"Hay que conservar el mal" suena tan urgente como cuando hoy decimos "hay que conservar la naturaleza", dice Nolte. Y es verdad. Hay que conservarlo porque está amenazado por otra fuerza superior (como amenaza a la bruta naturaleza el "bien" humano de la técnica): la "moral", el pensamiento absolutista y generalizador de las verdades eternas, del ser o del deber-ser. El "tribunal del ser", la "fábula del otro mundo": la moral, que pone en peligro con su exclusivismo el mal necesario para la vida plena. El Nietzsche último descubre su definitivo enemigo: la moral como contranaturaleza ínsita en la racionalidad humana, en la naturaleza del hombre, como anhelo de una posición más alta o más allá de la vida, como enemiga de la vida, como inconsciencia del círculo. Ese es el verdadero enemigo a aniquilar: el platonismo de donde surgió, y el cristianismo, el marxismo y la modernidad vulgar que siguieron ese camino idealista de evaporación del mundo.

Hay que aniquilar sobre todo su absolutismo. Porque la salvación sólo es posible, más acá de





Nietzsche. Máscara Mortuoria

la aniquilación, en la asunción de la diferencia, que es otro modo de hablar de la asunción del círculo: en el total abrirse a esta vida obstruyendo cualquier tipo de salida falaz al otro mundo, a la generalidad exánime enajenada en que obligaría a vivir su supuesta eternidad e infinitud y su supuesta experiencia extática. La salida de la no salida de que hablábamos antes, el círculo del eterno retorno en definitiva. ¿Qué significa, en efecto, el eterno retorno sino la voluntad de encontrar sentido en el sinsentido mismo y hacer útil este encuentro para una promoción y aumento de la vida? ¿Una voluntad de encontrar salida (a la vida) en la falta de salida (al otro mundo)? ¿Una voluntad de acercar el mundo del devenir al del ser, como decíamos?

Esta es la salida elegida más a menudo por Nietzsche, por el Nietzsche cuerdo al menos: la afirmación incondicional del mundo aparente del devenir, del mundo dionisiaco del eterno crearse a sí mismo y del eterno destruirse a sí mismo, del mundo de la voluntad de poder, el único, liberado de los prejuicios de la moral, al que se diviniza de algún modo (la eternización del círculo) afirmándolo de manera que lo más precedero y corto (el centelleo seductor en la barriga de la serpiente) se convierte en el valor supremo. Sólo abocado a la vida, encerrado eternamente en ella sin salida a otro mundo, esquiva el hombre su voluntad inconsciente de engaño, el absolutismo connatural de su esencia, el de las verdades eternas de la moral. Ahora lo absoluto es lo relativo, lo absoluto es este mundo como todo (sin que haya otra cosa), como un eterno devenir, como eterna afirmación de lo cambiante y precedero. La ilusión de este mundo es ahora la verdad en su totalidad eternamente repetida, lo dado no se pierde en la abstracción de la generalización científica, ni en la sublimación moral universalizadora engañosa del otro mundo, sino que vuelve en su particularidad eternamente en las eternas rodadas del círculo. Pero da igual, la eternidad del rodar sublima las diferencias en la unidad de lo mismo (el devenir en el ser); la diferencia es que el hombre trágico, el artista, sabe que es ilusión y que esa ilusión es todo. Sólo así el conocimiento peligroso por su irrealidad de los filósofos y de los científicos puede hacerse creador, artístico, consciente del círculo y del bello engaño de la ilusión, y convertirse en suprema forma de la voluntad de poder y por tanto del carácter del superhombre. En verdadero



de verdad. Y la vida, en verdad y en conocimiento. En ilusión asumida.

SALVAR AL HOMBRE

Ambas imágenes, la del caos y la del círculo, señalan la verdadera hondura de la del eterno retorno. Esa dialéctica del caos y del círculo -del fondo caótico, irracional, eterno, divino del círculo- constituye el peso de la doctrina del eterno retorno, la profundidad de su vorágine, la gravedad de la lógica eterna de las epifanías, el sentido de la repetición eterna de lo idéntico, las reglas del juego. Una dialéctica más profunda que la que puede atisbarse en su planteamiento puro desde el pensar y la autoconciencia, porque en ella aparece de verdad la negrura del fondo, la lógica difusa (por decir algo) que preside el eterno rodar más allá de su mero facto. Ahora sí se juega la esencia humana total, digamos, porque esa dialéctica no sólo significa la de la vida y la verdad, la de la vida y el conocimiento, sino la de la verdad en sí misma o la de la vida en sí misma, es decir, la dialéctica de la razón y la sinrazón, la de la prisión y la libertad, la de la vida y la muerte, la de la vida y la (auto)aniquilación de la vida.

Como un trasunto de su tensión interior por salir de sí mismo y evitarse el cáliz insoportable del puesto vacío de Dios, la tarea primordial de Nietzsche fue la de salvar al hombre de sí mismo. Está claro que es una vida y un demonio interior de los que hay que liberar al hombre: ésta es la vida que hay que aniquilar, la vida del conocimiento, la vida abstracta de la razón, o más bien la inconsciencia de su círculo, de su ilusión, del engaño de la salida a una realidad infinita más allá, y la ingenuidad o malicia de sus popes impenitentes. Lo que hay que aniquilar es la inconsciencia, forzando al hombre a una muerte a sí mismo y a un renacimiento -casi místico- más alto, más señorial, más consciente, liberado. Hay que salvar al hombre de sí mismo, un ser que en su interior, en lo más fuerte suyo, lleva el tumor maligno, una pasión definitivamente destructora que puede aniquilar a toda la humanidad: la pasión del conocimiento, su capacidad de abstracción y de generalización por la que comienza y llega toda falsificación de lo real, en la que después se basan todas las verdades absolutas del otro mundo, la vida del más allá. El anhelo de sobrepasamiento de lo real en el hombre es su incons-

ciente aniquilación de ello. Los juicios generales y las verdades absolutas significan por su palidez, por su pobreza y por su calidad de instrumentos de nivelación y mediocrización -pero sobre todo por su absolutismo- una tendencia al final de la humanidad, a la decadencia y degeneración. Es esa nivelación e indiferencia que han de asumir inevitablemente en este mundo los ciudadanos del otro, los candidatos al paraíso, agraciados con la maravillosa posibilidad de olvidarse totalmente de sí y de sus miserias en nombre de cualquier meta que se plantee como absoluta: política, científica o metafísica, cada una en su rango.

Este afán de destrucción de lo real es lo que hay que liquidar, y de paso a sus representantes, los enemigos de la vida y apóstoles del otro mundo. Una liquidación ideológica que conllevaba para el Nietzsche al límite, al límite de su cordura también, una liquidación física probablemente. (Aunque sólo para el impenitente que no quiera regenerarse antes: el "partido de la vida" es también una organización de cura, de convalecencia, de restablecimiento. Si no, ni siquiera tendría partidarios.) La primera es la importante, la segunda es tan necesaria como irrelevante. Qué terrible lógica la del ideal. (Porque ambas son ideales, algo así como místicas.)

Pero estamos otra vez en lo de siempre: ¿cómo vivir, los que vivan tras la gran masacre, una vida en el caos, en el círculo asumido, en la ilusión, sin consuelos infinitos, cómo soportar una voluntad de poder que se desgasta en su repetición? (La voluntad de poder es voluntad de consciencia.) La última verdad del flujo eterno de las cosas no soporta la incorporación, ya que nuestros órganos están predispuestos naturalmente al mundo abstracto de lo absoluto, de lo incondicionado, de lo igual a sí mismo. De modo que la creación suprema del conocimiento, como arte ya y como voluntad de poder, debería ser una aniquilación de la aniquilación, es decir, una aniquilación de la aniquilación de la vida en el pensar lógico, una contra-aniquilación de sí mismo como conocimiento falsificador de la realidad. (Ese es el sentido de la aniquilación, y si en definitiva es también, se mire por donde se mire, auto-aniquilación, porque no otra cosa puede significar tampoco una aniquilación global de la humanidad, es porque su sentido ha de estar más allá de lo físico, no muy lejos de la muerte al mundo y del renacimiento místicos de la

tradición, por ejemplo, como insinuábamos.) Lo aniquilador en principio es la racionalidad, “lo más fuerte” en el hombre, la característica esencialmente “humana”, su voluntad moralizante y su naturaleza ultramontana. Lo que hay que aniquilar, pues, es la razón y sus monstruos. La razón inconsciente de sus límites, de su círculo: el gran aniquilador. ¿Con qué aniquilar al gran aniquilador si la aniquilación es cosa suya? (¿Con qué criticar la razón sino con

la razón misma?) Parece que el aniquilador ha de aniquilarse a sí mismo. Que la aniquilación ha de aniquilarse a sí misma. Constantemente, porque si no no tiene sentido. (Sólo lo tiene como sujeto y objeto de sí misma, y no puede ser lo uno sin lo otro incesantemente para guardar la propia dialéctica que la constituye.) Vuelta al círculo eterno. En él también pierde sentido la propia aniquilación. Como lo perdió Nietzsche. Pero así son las cosas.

1 Cfr. Ernst Nolte, *Nietzsche y el nietzscheanismo*, Alianza, Madrid 1995, 85ss. (En todas estas páginas se utilizará *passim* este libro.)

En contraposición a este libro, para los últimos meses de la vida y del pensamiento de Nietzsche, cfr. el estudio íntimo, emotivo y sagaz de Lesley Chamberlain, *Nietzsche en Turín. Una biografía íntima. Los últimos días de lucidez de una mente privilegiada*, Gedisa, Barcelona 1998.

2 Como admite incluso el propio Nolte, contra la falta de consciencia al respecto que se le achaca en sus interpretaciones. Cfr., por ej., Ernst Nolte, “Ein Ende und ein Anfang”, artículo publicado en el FAZ (Frankfurter Allgemeine Zeitung) el 7 de enero de 1989, centenario del episodio del caballo en Turín, principio del final de Nietzsche.

Nolte cree, a propósito, que en la locura de Nietzsche habrían aparecido rasgos esenciales suyos, reprimidos en su normalidad, y justifica así, de paso, el uso de sus últimos papeles y, sobre todo, de sus notas de locura, de las que extrae también otras consecuencias muchísimo menos discutibles que las “políticas”: el núcleo teórico de Nietzsche habría sido la teología negativa de la muerte de Dios y la positiva del superhombre; su núcleo sentimental, la calidad ideal de su relación con Cosima y Richard Wagner; su ideal de vida, el de catedrático de Basilea, un tranquilo hombre de cultura liberada. Sólo en cuarto y último lugar deduce Nolte la predicción de la gran guerra civil internacional y el programa de aniquilación inevitable.

¿Qué hay, en general, detrás de las interpretaciones supuesta o realmente forzadas y artificiosas de Nolte? Cfr. para ello mi artículo, “El Nietzsche práctico de Nolte” (Revista de Filosofía, tercera época, IX (1996), número 15, 127-157, 121, 130, 141), del que extraigo aquí, por lo demás, muchas cosas. Asimismo, para ayudar a entender en general la figura de Nolte, cfr. id., “Nolte: ‘Heidegger’ y ‘Nietzsche’”, *Arbor* CL, 590 (Febrero 1995), 105-128.

3 Feministas, sí: hijas del resentimiento también, enemigas de la vida, moralistas de la contranaturaleza, esclavas emancipadas (como socialistas y cristianos de los que hablaremos arriba). Ellas sobre todo habían de ser eliminadas, porque si su movimiento triunfaba desaparecería sin remedio la vida. Nolte se añade gustosamente a los

razonamientos nietzscheanos sobre lo que él llama “desfeminización y desencantamiento de la mujer”: el que individuos de una especie se lleguen a considerar a sí mismos como fin supremo es algo totalmente excluido en la naturaleza entera y durante los mutos milenios de historia del hombre. Si llega un día, cosa perfectamente imaginable, dice, en el que las mujeres consideren su capacidad específica como una discriminación frente a los hombres y en el que la legalidad admita esas reivindicaciones, y supuesto todo ello generalmente, eso significaría sin duda la ruina física de la humanidad.

Entre las feministas radicales de izquierdas, por cierto, a cuyo frente estaba Helene Stöcker (1869-1943), era bien recibido el pensamiento nietzscheano. No así, desde luego, entre las huestes feministas moderadas al mando de Helene Lange (1848-1930), a las que asustaba cualquier planteamiento radical de las otras (relaciones extramatrimoniales, equiparación de hijos legítimos e ilegítimos, aborto, etc.). Estas se dedicaban más bien al desarrollo cultivado del ser y de la individualidad femeninos, a la educación estética de las jovencitas, para lo que no eran lo más oportuno, desde luego, las extravagancias de Nietzsche en sus manifestaciones sobre las mujeres, mientras que las otras se las perdonaban cuando no tenían que darle desgraciadamente la razón-en aras de su fondo crítico radical, con el que compartían talante y contenido.

4 Un siglo prácticamente sin otra historia, otra realidad y otro imaginario (ausente) que éste del espadón, además. (Cfr. Jean Baudrillard, *Pantalla total*, Anagrama, Barcelona 2000, 29, 25-29.)

5 En su propio sentido de “póstumo” (enfrentado a “tempestivo”, etc.), nunca mejor dicho. Cfr. *Gaya ciencia*, & 365; *Crepúsculo*, “Sentencias y flechas” 15; *Anticristo*, Prólogo; *Ecce homo*, “Por qué escribo tan buenos libros” &1.

6 Aprovecho esta alusión a un fragmento perdido de Nietzsche de esta última navidad en Turín, “Dioniso Zagreo llega al río Po”, para remitir al bello capítulo lo del libro citado de Lesley Chamberlain, cuyo título también lo recuerda.

7 Cfr. “Canciones del príncipe Vogelfrei”, poema dedicado a Goethe del final de *La gaya ciencia*.