



Friedrich
NIETZSCHE

Nihilismo: Escritos póstumos

Edición de Gonçal Mayos

Península

PRESENTACIÓN

por

GONÇAL MAYOS

«Lo que relato es la historia de los próximos dos siglos. Describo lo que viene, lo que ya no puede venir de otra manera: *el advenimiento del nihilismo*. Tal historia ya puede ser relatada hoy, porque la necesidad misma está actuando aquí. Tal futuro ya habla a través de un centenar de signos, tal destino se anuncia por todas partes; para esa música del futuro ya están afinados todos los oídos. Toda nuestra cultura europea se mueve desde hace ya largo tiempo, con una torturante tensión que crece de década en década, como hacia una catástrofe: inquieta, violenta, precipitada, como una corriente que busca *el final*, que ya no reflexiona, que tiene miedo a reflexionar». Fragmento 11[411].

NIETZSCHE: VIDA Y PENSAMIENTO HACIA Y EN CONTRA DEL NIHILISMO

¿Puede una palabra y una cuestión—el nihilismo—presidir la vida y el pensamiento de alguien que sólo la usó los últimos seis años de su vida lúcida? Aunque Nietzsche fue el gran divulgador y propiamente el auténtico creador filosófico del término y concepto «nihilismo», parece difícil sintetizar todo su complejo desarrollo filosófico bajo ese único epígrafe, esa única cuestión. Además ¿puede un pensamiento que se caracteriza por la contradicción, por la multiplicidad de posicionamientos, por la asistematicidad de sus críticas y el incesante cambio de sus fórmulas y estilos, reducirse a un objetivo

básico? En otros términos, el pensamiento de Nietzsche que parece la más informal e infernal guerra de guerrillas, contra todo y contra todos, ¿puede ser pensado como una interminable gran batalla durante la cual persigue largamente a un único gran enemigo?

Ciertamente, parece imposible o cuanto menos poco prometedor, pero es la hipótesis que nos anima y que convierte a sus textos sobre el nihilismo en claves para entender el conjunto del pensamiento nietzscheano. Después de largo tiempo reflexionándolos y elaborándolos, el colapso mental de Nietzsche convirtió en póstumos esos textos que—según los planes manuscritos conservados—habían de constituir el primer libro (sobre «El nihilismo europeo») de su última y magna obra «La voluntad de potencia. Transvaloración de todos los valores». Por ello pensamos que Nietzsche puede y debe ser interpretado, al menos tanto como un vitalista o el primer postmetafísico, como quien sintetizó y denunció la más amenazante hidra de la contemporaneidad: el nihilismo. Un monstruo de mil cabezas, cada una movida independientemente por un largo y cimbreante cuello, que en conjunto definen el más complejo laberinto: el nihilismo. Incluso podríamos decir en plural: los múltiples nihilismos que se enmascaran tras su aparente diversidad.

Brevemente (pues no podemos hacerlo de otra manera aquí), mostraremos que toda la vida y el conjunto de la evolución del pensamiento de Nietzsche parece estar presidido tanto por la necesidad de no evitarse ningún enfrentamiento ni descuidar ningún enemigo en particular, como de descubrir, abstraer, sintetizar y denunciar su último nombre, el término que mejor expresa su sentido: nihil-ismo. Sin ninguna duda no fue tarea fácil, ni mucho menos; Nietzsche fue enfrentándose y denunciando uno por uno los profundos errores, tremendas trampas, lacerantes claudicaciones, viles prejuicios, engañosas promesas, falsos ídolos, agonizantes tipos humanos, inmorales moralidades, proteicas máasca-

PRESENTACIÓN

ras... Con su brillante e inconmensurable estilo, Nietzsche va pasando cuenta a todos y cada uno de ellos, y finalmente cuando está enervado en una veloz producción que no se sabe si prevé o más bien provocará su agotado colapso mental final, todo ello converge mostrando su última raíz, su esencia casimetafísica, la substancialidad detrás de todos los accidentes, el ser que se apodera y enmascara en todo devenir: la traición vital.

Pues para Nietzsche, el nihilismo es siempre, en todo momento y en última instancia un decir y un hacer en contra de la vida. Pero no una vida elevada a un nuevo ídolo, constituida en un nuevo mito, convertida en una nueva trampa (como en la tradición metafísica). Pues la vida no es para Nietzsche un ideal abstracto, eterno y supraindividual, sino una inmediata realidad concreta, temporal e individual: la propia y singular vida ahora y aquí, con sus terrenales anhelos e intransferibles vivencias. No es más que la propia dolencia y el propio gozo la única auténtica propiedad,¹ la única auténtica personalidad, el único escenario real, la real condición «humana», el auténtico mundo «verdadero», el único auténtico ser y el único auténtico devenir.

La identidad entre vida y uno es tan plena e inmediata que Nietzsche llama nihilismo a todo lo que se interpone entre uno y la propia vida, a lo que—en consecuencia—niega a ambos. También por esta misma identidad e indisoluble inmediatez, Nietzsche se niega a pensar en términos engañosos como si uno pudiera enfrentar la vida como una posesión (que por tanto le está subordinada), pero también se niega a pensar que es la vida quien le tiene—o le vive—a

1. Muchas veces resuena en el pensamiento nietzscheano el espíritu de Max Stirner y de su obra *El único y su propiedad*. Publicado en 1844, dicho libro fue prohibido y recibió un reconocimiento muy superior por parte de la indiscreta lectura popular que no por la crítica filosófica profesional. A pesar de ello, Nietzsche no lo cita en ningún momento y parece que no llegó a leerlo.

GONÇAL MAYOS

uno. Pues aunque Nietzsche sabe que así es (el naturalismo es una constante de su pensamiento), tiene claro que nunca nadie vive su particular vida de esa manera. La propia vida nunca es vivida realmente como una vida universal que nos vive pues, si bien hay otros seres vivos, uno sólo puede vivir su propia vida singular, no la de ningún otro; así como ningún otro puede vivir la vida de uno. Ello le parece a Nietzsche un argumento decisivo para atreverse con la propia vida, tener el valor de vivirla a fondo, pues nadie jamás podrá hacerlo por uno mismo.

Y el nihilismo es, entre otras cosas, creer que se puede dissociar, escindir o mediar la vida y uno mismo, que alguno de estos extremos disociados puede ser hipostasiado o idealizado más allá y en contra del otro. Es por ello que Nietzsche condena el platonismo y el socratismo, el judaísmo y el cristianismo, toda religión y metafísica, todo ascetismo y las morales tradicionales, ... es decir lo que considera los distintos nombres de un mismo y común error, de la terrorífica hidra humana: el nihilismo.

Intentaremos mostrar la plausibilidad de esta interpretación siguiendo brevemente (no podemos hacerlo aquí con detalle) las distintas etapas del pensamiento nietzscheano.

CÓMO SE FORMA UN INTEMPESTIVO (1844-1872)

Nietzsche era hijo y nieto (¡tanto por parte de padre como de madre!) de sacerdotes protestantes. A los cinco años muere el padre y el diagnóstico fue de «debilitación cerebral», lo cual hace pensar que la posterior enfermedad mental de Nietzsche tenía componentes hereditarios. Nietzsche siempre se quejó de que a partir de entonces se quedó como el único varón en una casa con cinco mujeres. Entre 1858 y 1864 estudió en una antigua escuela aristocrática, el objetivo era dedicarse a la teología. Pronto, con gran oposición familiar y a pesar que siem-

PRESENTACIÓN

pre le tentó dedicarse a la música, optó por la filología clásica, donde su talento innato le granjeó el apoyo del afamado catedrático Ritschl. Gracias al apoyo de éste y reconociéndole como tesis doctoral unos brillantes escritos estudiantiles, será nombrado profesor en la Universidad de Basilea en 1869. Ya entonces estaba muy influido por Wagner, con quien le unía una profunda amistad y en quien veía la capacidad de restaurar el *pathos* trágico griego a través de su concepción de la ópera como obra de arte total.

En Basilea recibe las influencias del historiador Jacob Burckhardt (1818-97), el teólogo Franz Overbeck (1837-1905) y visita asiduamente a Wagner y su mujer Cósima.² En 1870 participa como voluntario en la guerra franco-prusiana, donde cae enfermo de disentería; pero en adelante tenderá a distanciarse de todo «lo alemán», incluso no renovando el pasaporte y prácticamente viviendo como un apátrida. Reincorporado a la universidad, comienza a distanciarse de la filología en favor de la filosofía mientras redacta *El origen de la tragedia a partir del espíritu de la música*, que publica en 1872.

RUPTURA CON LA ACADEMIA Y LA FILOLOGÍA (1872-1880)

A pesar del apoyo de Wagner y del amigo filólogo Edwin Rohde, la mayoría de los filólogos profesionales (incluyendo el antiguo compañero de clase Wilamowitz-Möllendorff) atacan frontalmente *El origen de la tragedia*. Tanto porque Nietzsche va desentendiéndose progresivamente de la filología como por los efectos de estas críticas, su encaje universitario en Basilea empeora progresivamente. Ya totalmente dentro de una

2. A pesar que Nietzsche romperá su amistad con Wagner al pensar que ha traicionado los comunes ideales, nunca lo hará con Cósima, de quien se sentirá siempre muy próximo y a quién llamará su Ariadna.

ambiciosa reflexión filosófica, deja inacabados escritos como *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y *La filosofía en la edad trágica de los griegos*, mientras opta por publicar la que llama su primera «intempestiva»: *David Strauss: el confesor y el escritor* (1873). En ella denuncia la visión intelectual hipócrita y farisaica de este polémico autor de una muy debatida *Vida de Jesús*. Inscrito como Feuerbach dentro de la izquierda hegeliana, Strauss parece que le transmite la tesis de la «muerte de Dios».

En medio de estos conflictos y un empeoramiento de su enfermedad crónica, Nietzsche va completando el pequeño núcleo de compañeros de viaje que serán sus únicos interlocutores en los próximos años de vagabundeo tanto intelectual como geográfico (buscando climas favorables para su enfermedad). Pues pronto Nietzsche confirmará su total alejamiento del mundo académico y de la filología clásica, por ello su segunda edición (muy aumentada) de *El origen de la tragedia* redactada en 1874 sólo se publicará cuatro años más tarde. Incluso parece que el importante empeoramiento de su salud (cefaleas, vómitos, dolores oculares) le impulsase (como confiesa el propio Nietzsche) fuera de la academia y a la «intempestividad». Finalmente en 1879 se jubila anticipadamente (¡a los 35 años!) con pleno acuerdo de la Universidad de Basilea.

Dentro de su deriva hacia temas más filosóficos y actuales había publicado dos «intempestivas» más: *Sobre la utilidad y el inconveniente de la historia para la vida* y *Schopenhauer como educador*. Si en este último escrito Nietzsche elogia la propuesta cultural esteticista y pesimista de Schopenhauer, en el anterior pone de manifiesto su tendencia al autoanálisis crítico y a cuestionar agudamente sus propias influencias y presupuestos (la autocrítica se convertirá en una característica clave en la evolución nietzscheana). Aquí, por ejemplo, subordinaba el historicismo (en el que había trabajado como filólogo clásico) a la vida y a las necesidades del presente. En *Richard Wagner en Bayreuth* (1876) marca ya importantes distancias

PRESENTACIÓN

con éste, que pasa a encarnar el nuevo «espíritu alemán». La ruptura será ya franca y mutuamente reconocida al intercambiarse el *Parsifal* (donde Wagner hace gala de su aproximación al cristianismo) y *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres*.

GENEALOGÍA «ILUSTRADA» (1880-1883)

En la primera parte—publicada en 1878—de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche muestra la inspiración de Voltaire y lleva a cabo una radical crítica sobre una base científicista y naturalista. Inicia así su breve pero muy productivo período de crítica radical «ilustrada», que coincide con un profundo estudio tanto del cristianismo como de la ciencia y, en especial, de la perspectiva antropológica naturalista. Durante este período, Nietzsche tiene como objetivo básico «iluminar» la genealogía real (denunciándola como perversa e inmoral) con que van edificándose los grandes ideales tradicionales. Dentro de los habituales altos y bajos vitales de Nietzsche, publica en 1879 *El viajero y su sombra*. Considera que entonces alcanzó «el punto más bajo de su vitalidad», pero lo siente remontar con *Aurora, pensamientos sobre los prejuicios morales* (1881). En este momento se aleja definitivamente de Schopenhauer y del pesimismo (que luego definirá como nihilismo pasivo y antivital). Significativamente, a partir de 1881 aparece en los escritos de Nietzsche el término «nihilismo». En algún momento inicial, Nietzsche parece reconocerse en ese término, junto con toda una serie de intelectuales radicales básicamente rusos y franceses (como Turgeniev o Baudelaire), pero esa identificación durará muy poco.

Como vemos, aunque su enfermedad ha empeorado notablemente, Nietzsche inicia la elaboración de sus pensamientos más famosos: eterno retorno, «amor fati», «transhombre» (optamos por evitar la engañosa traducción de *Übermensch* por

«superhombre»³). Y por lo que nos incumbe especialmente aquí profundiza en los conceptos de nihilismo y voluntad de potencia (pues será ahora cuando redactará los primeros proyectos de la que tenía que ser su magna obra que, más tarde, propondrá llamar *La voluntad de potencia*). Sobre este último concepto hay que evitar las habituales malas interpretaciones que provoca traducir «Wille zur Macht» por «voluntad de poder» o, aún peor, «de poderío» o «de dominio». En tales casos tendemos a interpretar «Macht» como un concepto meramente político y sólo como algo siempre enfrentado a «poderes» opuestos. Lo asociamos a enfrentamientos institucionales y colectivos, en los que inevitablemente el incremento de uno va en detrimento de los otros (en un juego de suma cero). Es decir, en toda colectividad si uno domina, los otros son dominados. Pero Nietzsche se desentiende de lo político y colectivo (seguramente es su mayor error) y se limita a pensar en términos de potencia vital individual. Como es consecuente en él, la potencia vital de uno no puede verse como coacción a los demás ni resulta del drenaje de la de éstos (no es un vampirismo,

3. La potencia, fuerza o poder que Nietzsche reclama es básicamente vital y espiritual, aplicada en la singularidad de uno mismo y sin presuponer ventaja con respecto a los demás. De manera similar el «tranhombre» no es una nueva raza, sino un estado de ánimo y vital, por eso lo asocia habitualmente con el niño. Recordemos que el niño, en su libérrima inocencia, puede ser muy egocéntrico y egoísta, también absolutamente desprendido y pródigo, pero siempre es terriblemente débil e incapaz de imponerse físicamente a otros. Frente a lo que vulgarmente sugiere el término «superhombre», la «fuerza» y el «poder» del niño están sobre todo en su encanto, en su capacidad de seducción, en su sonrisa y su llanto (probablemente más en la primera). Y su «potencia» está especialmente en su increíble capacidad de sobreponerse a todo, a mantener su alegría de vivir (a la mínima que puede) a pesar de los maltratos, la miseria, el hambre, las privaciones, los desánimos... No en otra cosa está pensando Nietzsche cuando asocia el «tranhombre» con el niño y la contrapone con la tradicional tendencia de los hombres a imaginarse como un dios omnipotente cuando, en realidad, son «humanos, demasiado humanos».

PRESENTACIÓN

al contrario la potencia vital de uno suele contagiarse positivamente en los demás). Naturalmente que, como todo, la potencia de uno tiene consecuencias vitales a su alrededor aunque no quiera, tampoco Nietzsche puede ni quiere evitarlo pero, sobre todo, no es ése su tema ni objetivo. Nietzsche piensa la voluntad de potencia como búsqueda del máximo de riqueza, fuerza y vitalidad personales, en uno mismo y para enfrentar los propios problemas vitales y espirituales. Además, afirma que normalmente la tragedia persigue al «potente», pues la potencia vital no necesariamente presupone ventaja para encarar los problemas sociales, materiales o pragmáticos, para los cuales Nietzsche no se reconoce como especialmente dotado. Por ello hemos optado por traducir «voluntad de potencia» en todos los casos para facilitar al lector recordar la perspectiva nietzscheana incluso en aquellos casos en que efectivamente hay un choque entre «potencias» que se niegan mutuamente.

En 1882 conoce y se enamora de Lou von Salomé (1861-1937), una joven aristócrata rusa de gran carisma y un excelente talento para captar las nuevas ideas y fascinar a «espíritus» como Nietzsche, Ree, Rilke o Freud. Nietzsche publica los poemas *Idilios de Messina* y los primeros cuatro libros de una de sus obras más innovadoras, *La Gaya ciencia*. Lou escribe el poema «Al dolor, Oración a la vida» que fascina a Nietzsche, quién incluso lo musicará. Las siempre difíciles relaciones que Nietzsche mantenía con su madre y hermana estallan, con lo cual va cumpliéndose su «destino» personal de haber nacido ya muy intempestivo y solitario, pero además de verse condenado progresivamente a una soledad total. También rompe con Paul Ree y con Lou.

POTENCIA Y MISTERIO DEL ESTILO MÍTICO. EL «ZARATUSTR» (1883-1886)

Ya al final del período anterior Nietzsche ha ido elaborando el estilo que le ha hecho más famoso pero que, sin embargo,

no es el más habitual en él. Con él filosofa ahora a través del misticismo exaltado y de un alambicado simbolismo, incluso utiliza el mesianismo bíblico y evangélico para comunicar un mensaje radicalmente contrario (aunque el teólogo cristiano Overbeck siempre lo negó). Con este profundo cambio de estilo, donde el punzante ensayismo fragmentario pero de una enorme claridad y eficacia analítica, que presidía sus obras anteriores, es sustituido por una especie de poemas en prosa llenos de fantásticos símbolos y donde la brillante capacidad nietzscheana para los aforismos los hace funcionar como versículos o, incluso, como momentos de una sinfonía. Todo ello unido por la fuerza de un gran personaje, de una riqueza e impacto que lo elevan a mito: Zaratrusta. Muchas veces lo definirá Nietzsche con el epíteto «el ateo», pero se caracterizará tanto por su profética capacidad para denunciar falsas creencias como para inspirar otras de nuevas; tanto para cuestionar los viejos y caducos valores, como para proponer otros de gran potencia. Otras veces lo llamará «el anticristo» pero siempre parece querer encarnar extrañamente (como recordará Overbeck) tanto a los profetas bíblicos como al Cristo evangélico. Incluso podemos pensar que el Zaratustra más viejo y desengañado del libro cuarto (escrito más tarde y publicado en 1885), que critica a los llamados «últimos hombres», parece enlazar con los momentos más trágicos e incluso amenazados por la duda del último día y la subida al calvario.

Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie responde con gran estilo y profundidad al modelo tradicional de libro o—mejor dicho discurso «inspirado»,⁴ cuyos mayores ejemplos suelen ser inevitablemente de naturaleza religiosa—

4. Esos que suelen haber marcado de raíz el carácter más esencial de las grandes civilizaciones y que—como dice Karl Jaspers—definen «el tiempo-eje» (quizás mejor «gozne») que transforma historia de estos y de la humanidad en conjunto hasta el presente.

PRESENTACIÓN

en sentido amplio pues hay que incluir a Confucio, Lao Tsé, Heráclito, Buda... Pero, en tanto que antievangelio, Nietzsche pone el *Zaratustra* al servicio de la actitud dionisiaca y reclama (como en su etapa wagneriana pero más profundamente) una total renovación de la civilización, pues no en vano había pensado titularlo «La inocencia del devenir».

Una inestable reconciliación con la hermana de Nietzsche, Elisabeth, se rompe definitivamente en 1884 al casarse ésta con el agitador antisemita Bernhard Förster (1843-1889). Rechazando explícitamente el antisemitismo, Nietzsche se negará a asistir a la boda y más tarde a ayudarlos financieramente en su proyecto de una colonia antisemita en Sudamérica. Durante la primavera de 1885 aparece por primera vez en sus escritos el título «La voluntad de potencia», bajo el cual pensaba publicar sus crecientes y creativas propuestas sobre el nihilismo que va ampliando durante este período.

RADICALIZACIÓN HACIA Y EN CONTRA DEL NIHILISMO (1886-1889)

Nietzsche recupera el estilo más crítico y analítico de su etapa de «genealogía ilustrada» pero, ahora, mucho más apasionado, violento y planteándolo todo como una cuestión «personal», por ello incluso identifica muchas veces las batallas filosóficas con su vida y con su biografía⁵. Es ahora cuando, a

5. Ciertamente puede verse aquí ya un signo de su amenazante futura locura. Hay que decir que la «personalización» o identificación de sí mismo con los grandes problemas del presente y del futuro llegará al delirio en las últimas cartas y manuscritos de Nietzsche. Pero también hay que recordar que en gran medida constituía una importante condición del vitalista pensamiento nietzscheano y que se había manifestado muy anteriormente. Por ello hay que relativizar ciertas magnificaciones de la importancia de la locura en el pensamiento nietzscheano (y de muchos otros). Ya sea que se pretenda hacer depender las aportaciones nietzschea-

pesar de que hacía años que se mostraba muy crítico con el cristianismo, Nietzsche parece focalizar toda su guerra y todos sus enemigos en él. Pero detrás de éste siempre vemos y cada vez más se manifiesta el nihilismo como el permanente enemigo escondido detrás de todos los enemigos. Por ello explícitamente la generalidad y abstracción de sus críticas va mucho más allá del estricto cristianismo: hacia todo ascetismo, hacia todo gregarismo, todo resentimiento, toda moral de esclavos, toda renuncia, todo autosometimiento, todo mero decir no, todo «santo» temor a la vida, al ahora y aquí, a uno mismo. Significativamente, Nietzsche continua redactando textos que pensaba incorporar a *La voluntad de potencia* y que son concebidos como parte de un muy ambicioso proyecto de cambio total en los valores, las actitudes y las mentalidades. Por eso piensa como subtítulo para esa obra que no podrá publicar en vida, en primer lugar, *Ensayo de una nueva interpretación del mundo* y, después, *Ensayo de una transvaloración de todos los valores*.

Evidentemente en la Europa de la segunda parte del XIX, una alternativa global al cristianismo podía ser leída como la transformación de todo y la construcción de un nuevo mundo; pero no olvidemos que esa metamorfosis universal y esa nueva posibilidad no podía recaer en una nueva religión, en otra moral, en todavía una metafísica; no podía mantener valores ascéticos o resentidos, sustituir unos ídolos por otros,

nas de ella, como que se quiera relativizar la importancia de sus aportaciones por ella, hay que destacar el enorme abismo que separa las reflexiones de Nietzsche hasta muy pocos meses antes del colapso de Turín y todas las posteriores. Igual que denunciamos (siguiendo la totalidad de los intérpretes actuales) los engaños de presentar una pretendida obra genial escrita por Nietzsche durante o después del colapso de Turín, denunciamos (también siguiendo la totalidad de los intérpretes) los intentos de ridiculizar como «enloquecida» u obra de un «pobre loco» a la anterior al colapso.

PRESENTACIÓN

continuar negando la propia vida ahora y aquí vivencialmente singular y unida a la corporalidad, etc. Es decir no podía recaer en otra forma del nihilismo, por mucho que se alejará del cristianismo.

Ahora bien, por otra parte, la reductivista percepción general (en cierta medida consentida y promocionada por el propio Nietzsche) de que ahora su enemigo esencial es el cristianismo, le condena todavía más a la soledad y la incompreensión. Por ello en 1886 Nietzsche publicará, pero sólo por cuenta propia y en una reducidísima edición, *Más allá del bien y del mal, preludio de una filosofía del futuro*. Por otra parte, puede reeditar su obra anterior, como *El origen de la tragedia* y, en un tremendo alarde de autocrítica, lo hará precedida de un nuevo prólogo que destaca la distancia que le separa con su etapa primera y, significativamente, cambiará el subtítulo por *Griecidad⁶ y pesimismo*. Mostrándose menos crítico, pues se siente más cercano a ellos en su planteamiento, también reedita *Humano, demasiado humano* y *Aurora*. Incluso escribe un nuevo libro para *La Gaya ciencia* (el quinto, al que añadirá además unos poemas: *Canciones del príncipe Vogelfrei*) y continúa la reedición de sus anteriores obras pero siempre con nuevos prefacios. Pero, de nuevo su nueva obra más ambiciosa, *Para la genealogía de la moral, un escrito polémico*, sólo puede ver la luz en una edición privada.

Durante el invierno de 1887-1888 coordina sus notas dispersas sobre *La voluntad de potencia*, realizando un registro con 332 párrafos numerados. Pero interrumpe el trabajo, coincidiendo con una noticia que no le deja en absoluto indiferente: Lou se casa con el doctor Andreas (1846-1930). Simbólicamente, pues en la realidad ya era extrema, su soledad es

6. Así proponemos traducir el término alemán «Griechenthum», con el que quiere significar lo característico y definatorio del espíritu griego de la tragedia frente al pesimismo resultante del cristianismo y de la modernidad (incluyendo Schopenhauer).

ahora aún mayor. Alguna otra noticia podría compensarle, pero ciertamente muy poco dada la naturaleza de su pensar tan vinculado a lo vital y alejado de los reconocimientos académicos, pues Georg Brandes, profesor de la Universidad de Copenhague, prepara un curso sobre el pensamiento nietzscheano. Lo define como un radicalismo aristocrático de naturaleza vital y espiritual (evidentemente no de linaje), y Nietzsche, contestando la carta de Brandes, afirma estar de acuerdo con dicha definición.

En 1888, dentro de un estilo cada vez más desinhibido y frenéticamente (en apenas unos eufóricos meses), escribe y publica siempre por cuenta propia: *El caso Wagner. Un problema para músicos y El crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*.⁷ También escribirá pero ya no llegará a publicar personalmente cuatro obras: los poemas *Ditirambos a Dionisio*; la que en su momento presentó como la primera parte de la «transvaloración de todos los valores»: *El anticristo. Maldición contra el cristianismo*; su brillante y singular autobiografía intelectual: *Ecce homo, cómo se llega a ser el que se es*;⁸ y *Nietzsche contra Wagner. Documentos de un psicólogo*. El esfuerzo de este enorme «tour de force» le pasa una alta factura y se convertirá en su filosófico canto de cisne. Efectivamente, después de premonitorios episodios eufóricos de pretendida recuperación de la salud, sufre en 1889 un definitivo colapso en Turín, habiendo enviado enloquecidas cartas a sus

7. Se refiere a una especie de pequeño martillo diapasón que se usa para calibrar bien el tono de campanas y otros instrumentos musicales. La idea no es tanto un martillo que destruya o haga añicos lo analizado, sino que denuncie fehacientemente su verdad o falsedad (en función de si vibra adecuadamente, etc.).

8. Aunque en absoluto es una obra humilde, en su autobiografía Nietzsche presenta como la causa de su talento, del desarrollo de su pensamiento y de todas sus obras: a su enfermedad. Pues sería ésta la que le obligaría a sobreponerse y a enfrentar su existencia tanto en lo intelectual como en lo más vital de la manera que lo hizo; en definitiva: de una manera antinihilista.

PRESENTACIÓN

escasos amigos. Absolutamente solo, es hospitalizado como un indigente y se le diagnostica «parálisis progresiva».

EL INTEMPESTIVO DEVIENE «MALDITO» Y ES INSTRUMENTALIZADO (1889-1900)

Afortunadamente las últimas cartas de Nietzsche antes del colapso actuaron como un grito de socorro y movilizaron a unos pocos amigos que se intranquilizaron. Después de algunas consultas y al no recibir nuevas señales de vida, Overbeck decide averiguar que sucede. Viaja a Turín, encuentra a Nietzsche ingresado e incapaz de hacerse cargo de sí mismo, paga las deudas, se lo lleva a una clínica de Basilea y recoge los manuscritos del último domicilio. Seguramente la prontitud de su reacción impidió que se perdieran o que alguien quisiera cobrar con ellos las deudas dejadas por Nietzsche. Entre los manuscritos que él salvó están todos los que publicamos en este volumen.

Nietzsche, que hasta entonces ha sido sin duda un «intempestivo», es decir alguien que lucha contra el tiempo y la sociedad que le ha tocado vivir, adquiere ahora algunas otras características típicas de un «maldito». No muere joven, pero sí que enloquece y pierde el control sobre sí mismo y su obra. Pasa a depender de gente (por ejemplo la madre y la hermana) a los que sin duda no habría escogido para tutelar su obra y su misma persona. Su obra sólo es conocida de una manera fragmentaria, sin nadie que la defienda al menos como totalmente; muchas veces es manipulada bajo intereses completamente extraños e incluso contrarios a los de Nietzsche; unas obras son censuradas y expurgadas, mientras se le imputan otras de espurias; y, por circunstancias varias, la edición completa de sus obras se retrasa escandalosamente—y no por falta de interés del público en general—. Nace el mito «Nietzsche»; mejor dicho, los muchos mitos contradictorios: pensador re-

volucionario o instinto conservador, «loco lúcido» o descarado delirio, pobre sifilítico o el último aristócrata... más tarde: el nazi antes que los nazis o el profeta anticipador de los conflictos del siglo xx, el primer postmoderno, etc. Ahora bien, a pesar de su diversidad, en todos esos «mitos» le corresponde siempre y unánimemente el papel del «maldito».

Pero no anticipemos acontecimientos, en 1890, la madre se hace cargo del enfermo y lo traslada a Namburg. Nietzsche manifiesta un estado tremendamente variable con episodios exaltados de delirios persecutorios, intercalados con otros de placidez. Köselitz comienza a planificar una posible edición completa de las obras de Nietzsche, pero la madre no estaba muy interesada y la va retardando. Köselitz (a quien Nietzsche llamaba Peter Gast, 'Pedro el huésped') había actuado muchas veces y de forma totalmente altruista como copista o amanuense, en las épocas en que la enfermedad le impedía a Nietzsche escribir por sí mismo. Mientras tanto van disminuyendo las ahora ya pobres luces de Nietzsche: se cansa mucho al leer, sólo puede escribir algunas notas de saludo con ayuda de la madre, su apatía crece. En 1892 Köselitz avanza en los preparativos de la edición completa, pero Nietzsche va empeorando: ya no reconoce a los que le visitan, pierde aceleradamente la memoria, tiene que ir en silla de ruedas.

No obstante su reconocimiento internacional crece; por ejemplo Unamuno y Joan Maragall se interesan mucho por su pensamiento como muestra su intercambio epistolar, y Maragall difunde su pensamiento en 1893 a través de la revista *L'Avenç*. En este mismo año se publica la cuarta parte del *Zarathustra*. Pero por el contrario Elisabeth, que había vuelto del Paraguay en 1889 después del suicidio de su marido, bloquea en 1894 la edición de obras completas preparadas por Köselitz, al cual excluye explícitamente al fundar el Archivo Nietzsche. En éste se inicia un segundo intento de edición completa (dirigido por Fritz Koegel) que tampoco se acaba. Mientras tanto Lou publica en Viena su libro sobre Nietzsche.

PRESENTACIÓN

En 1895 y dentro del Archivo Nietzsche se publica *El anti-cristo* y *Nietzsche contra Wagner*. Además Elisabeth edita el primer volumen de *Vida de Friedrich Nietzsche* y deviene su tutora con exclusión de la madre. En 1896 se traslada el Archivo a Weimar y Nietzsche tiene ataques apopléjicos, yaciendo en cama medio paralizado. Se inicia otro intento de edición completa en 1899, justo el año antes que muera Nietzsche. Por primera vez se edita en 1901 una parte del complejo legado póstumo (que en parte recogemos aquí) bajo el nombre de *La voluntad de potencia* (con sólo 483 fragmentos). Pero en 1906 tiene que aparecer una segunda edición (con 1.067 fragmentos) completamente rehecha y bajo nuevos criterios a cargo de Köselitz (que consiguió volver a ser admitido por Elisabeth): los dos primeros libros («El nihilismo europeo» y «Crítica de los supremos valores históricos») y de la propia Elisabeth los dos últimos («Fundamentos de una nueva valoración» y «Sobre el eterno retorno»). Evidentemente no se trata de una edición crítica y adolece de muchos errores y considerables censuras o tergiversaciones. También en 1911 se publicó censurada la autobiografía de Nietzsche *Ecce homo*.

Finalmente entre 1920 y 1929 en Munich se publican las primeras *Obras completas* (con muchas lagunas): la edición Musairon. A partir de 1933 se produce una amplia campaña por parte del nazismo para anexionarse el «mito Nietzsche» (evidentemente no su pensamiento antigregario, iconoclasta y antiautoritario), con la decisiva participación de Elisabeth, que recibe con gran pompa a Hitler en el Archivo. Precisamente bajo los intereses nazis comienza en 1934 una nueva edición de las *Obras*, ahora ya fuera de la férrea tutela de Elisabeth (muere en 1935) pero con muchos medios (por ejemplo en 1937 se estrena el nuevo edificio del Archivo). Pero esta nueva edición completa también queda inacabada cuando, en 1945, el Ejército Rojo ocupa Weimar. El Archivo permanecerá bloqueado durante casi una década hasta la apertura total a los investigadores es 1954. Diez años más tarde Schlechta pone

GONÇAL MAYOS

fehacientemente de manifiesto la magnitud de la falsificación durante todo el período en que el legado Nietzsche fue controlado por Elisabeth (hasta entonces intuida por muchos, pero de forma indemostrable). En 1956 aparece la muy importante edición en tres volúmenes de Schlechta. Pero la posibilidad de un conocimiento completo y riguroso del complejo periplo filosófico de Nietzsche debió esperar todavía a la edición crítica actual de Giorgio Colli y Mazzino Montinari (a la vez en alemán, italiano y francés, e iniciada en 1964).

IMPACTO DE LOS ESCRITOS PÓSTUMOS SOBRE EL NIHILISMO

Como hemos visto y dada la lenta, tergiversada y compleja edición de su legado, los escritos póstumos de Nietzsche son sin duda lo más desconocido de su pensamiento en lengua española. No sólo porque carecen todavía de una traducción solvente y de una edición crítica, sino porque hasta ahora se han presentado fragmentariamente o partiendo de la muy deficiente edición dirigida por su hermana Elisabeth, que introdujo innumerables tergiversaciones y omisiones. Así facilitaba la interpretación racista y antisemita del pensamiento de Nietzsche, y su posterior monopolización nazi. La presente selección toma como base la edición crítica que elimina definitivamente esos inconvenientes y que fue llevada a cabo por Giorgio Colli y Mazzino Montinari (en concreto los tres volúmenes de *Nachgelassene Fragmente 1885-1889* de la *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Berlín-Nueva York: Walter de Gruyter, 1970-1974). El tema principal que tratan las páginas siguientes es el del nihilismo, pero también recogen otros asuntos con vistas a mostrar la riqueza y variedad de esos escritos póstumos. Así el lector puede hacerse cargo de la dirección global que tomaron las reflexiones y los intereses de Nietzsche en sus últimos tres años de lucidez (1885-1888).

PRESENTACIÓN

Como sin ninguna duda no le dejarán indiferente y le conmoverán, el lector poco familiarizado con Nietzsche hará bien en enfrentarse a estos textos con el espíritu que el propio Nietzsche recomendaba a la hora de acceder a dos de los pensadores que más amaba y— a la vez— odiaba: Wagner y Schopenhauer. En el fragmento 15[35] dice: «Indignamente se ha intentado ver a Wagner y Schopenhauer como tipos de enfermos mentales: se habría obtenido una perspectiva muchísimo más esencial precisando científicamente el tipo de *décadence* que ambos representan». Al margen del carácter específico de la personalidad y la biografía de Nietzsche, parece adecuado aplicar esta misma perspectiva cuando se le lee. Más interesante, que aplaudir con entusiasmo o rechazar de plano sus ideas, es analizar lo que en ellas refleja adecuada y fielmente aspectos fundamentales de la situación contemporánea, es decir del tipo de decadencia o de revitalización—según los puntos de vista—que Nietzsche representa en nuestra cultura. Pues al margen del acuerdo o desacuerdo que provoquen, en sus afirmaciones se deja sentir siempre una inagotable capacidad para dar cuenta de muchos de los comportamientos y de las mentalidades actuales. Y naturalmente comprendemos entonces que aproximarse a Nietzsche es en buena parte aproximarse a lo esencial de los tiempos actuales. No olvidemos que Nietzsche se atribuía la condición de *síntoma* (al mismo tiempo que repudiaba la de causa). Probablemente ni Nietzsche ni el nihilismo son las causas de la contemporaneidad, pero sí dos de sus síntomas y signos más claros, más significativos y más potentes.

Otro modo de acceder a los diversos textos seleccionados es considerar el aforismo 9[78] como piedra de toque de la perspectiva filosófica nietzscheana en su conjunto: «Quien sabe como se forma toda *fama* también albergará sospechas contra la fama de que goza la virtud». Como se ve no le faltó razón a Paul Ricoeur al situar Nietzsche como ejemplo paradigmático de las filosofías de la sospecha que en la segunda

mitad del siglo XIX rompieron con la tradición y convirtieron la «sospecha» en una actitud filosófica ineludible. Así, se puede generalizar y ampliar la citada proposición nietzscheana con la sustitución de la palabra *virtud* por las que Nietzsche va considerando a lo largo de su obra: religión, moral, valores, bien, verdad, ser, lo eterno y absoluto, conocimiento, ciencia, sujeto, lenguaje, ideales, justicia, política, democracia, liberalismo, paz, ascetismo, belleza... Además, aunque son temas con menor raigambre «filosófica», no dejemos de añadir otros aspectos también permanentemente criticados por Nietzsche: antisemitismo y superioridad racial, patriotía, lo «alemán», gregarismo, conformismo, mediocridad, falsa modestia, pasividad permanente, retraimiento temeroso, hipocresía, renuncia sistemática, miedo a vivir, cobardía, amor y caridad artificiales, obediencia debida, alienación individual y colectiva, culpabilidad paralizante, dominio por el dominio, incapacidad para pensar más allá de lo inmediato, el más allá o la utopía que sustituye el ahora y aquí...

La enumeración no es exhaustiva, pero no se aparta lo más mínimo del pensamiento de Nietzsche, de su revitalizadora sospecha y de su crítica que quiere fulminar todos los falsos ídolos. A lo largo del desarrollo de su pensamiento, Nietzsche va extendiendo la sospecha sobre los orígenes y funciones fraudulentos, inmorales o—simplemente—no inmaculados, con una actitud que expresa perfectamente el fragmento 10[154]: «MI INTENCIÓN, mostrar la absoluta homogeneidad en todo lo acontecido y la aplicación de la distinción moral tan sólo como *condicionada perspectivamente*; mostrar cómo todo lo alabado moralmente es esencialmente idéntico con todo lo inmoral y cómo todo desarrollo de la moral sólo ha sido posible a través de medios inmorales y hacia fines inmorales».

PRESENTACIÓN

EL NIHILISMO Y SU EQUIVOCIDAD

«El nihilismo es *equivoco*». 9[35]

Como hemos visto en la obra de Nietzsche el «nihilismo» no es una temática temprana. Elabora el término, que proviene de la negación latina *nihil* y que también significa ‘nada’, a partir de Paul Bourget *Essais de Psychologie contemporaine* (1883). Este autor advertía sobre la aparición y crecimiento de una «gran enfermedad europea», detectada en literatos como Baudelaire, Flaubert, Renan o los Gouncourt, que él definía como «un mortal cansancio de vivir, una tétrica percepción de la vanidad de todo esfuerzo». Pero, a despecho de esta tardanza, la problemática que designa el término *nihilismo* estaba presente en el pensamiento de Nietzsche desde hacía tiempo, si bien se expresaba como *pesimismo*, *decadencia*, *degeneración vital*, *la gran náusea*, *muerte de Dios* o *voluntad de nada*. Así, por ejemplo, en el fragmento 17[8] dice: «No se ha comprendido lo que, sin embargo, es palpable: que el pesimismo no es un problema, sino un síntoma; que este nombre tendría que ser substituido por el de *nihilismo*; que la cuestión de si el no-ser es mejor que el ser es ya una enfermedad, un declinar, una idiosincrasia... El movimiento pesimista no es más que la expresión de una decadencia fisiológica».

Es significativo ver como incluso la primera gran obra de Nietzsche, *El origen de la tragedia*, que en 1872 se titulaba *a partir del espíritu de la música*, pase a denominarse en 1886 *El origen de la tragedia o greicidad y pesimismo*. Por otra parte, la que había de ser su gran obra de madurez, *La voluntad de potencia: Ensayo de una transvaloración de todos los valores*, según el proyecto de 1887 recogido en *La genealogía de la moral*, estaba previsto que constara de una primera parte (de las cuatro) titulada «Historia del nihilismo europeo». Resulta evidente que muchos de los textos recogidos en esta selección habían de formar parte de dicha obra nunca concluida.

Nihilismo es en la obra de Nietzsche algo profundo y polivalente («es *equivoco*» 9[35]). Un análisis realmente fructífero y profundo exige que se hable de nihilismos en plural y con diversos adjetivos, en vez de nihilismo en singular. Así lo hacen —ofreciendo diferentes clasificaciones de los distintos nihilismos— autores como Heidegger, Deleuze, Djuric o Granier, que, tratando de completar y sistematizar una tendencia ya explícita en el propio Nietzsche, han formulado distinciones y denominaciones como: nihilismo incompleto, pasivo, activo, negativo, reactivo, clásico o extático, realizado e irrealizado, etc.

Proponemos otra clasificación y denominación: en primer lugar hay que distinguir entre el nihilismo que tiene conciencia de sí y se reconoce como tal—que por ello llamamos «nihilismo explícito»—, y el que no se sabe tal e incluso se considera el gran adversario del nihilismo—el «nihilismo implícito»⁹—. Por otra parte, el explícito puede a su vez ser dividido—como hizo Nietzsche—entre nihilismo «pasivo» y «activo». El «pasivo» toma conciencia de lo que representa el nihilismo pero cae presa de la desesperación y se muestra incapaz de reaccionar activamente a la nueva situación ofreciendo algún tipo de alternativa o de respuesta. En cambio el «nihilismo activo» (que es ya en gran medida un antinihilismo), en el cual hay que situar propiamente a Nietzsche, no claudica ante la nueva situación y reacciona de manera creativa y destructiva (ambas se implican mutuamente) metamorfoseando o «transvalorando» los valores viejos y caducos por

9. Evitamos la denominación «consciente»—«inconsciente» para evitar fáciles y erróneas asimilaciones a Freud, y porque la distinción entre estos dos tipos de nihilismo—como siempre en Nietzsche—no se juega simplemente a nivel de la conciencia de los individuos, sino que tiene su reflejo «objetivo» en la cultura, en las mentalidades y valores colectivos. También evitamos denominaciones ditirámicas—muy del gusto de Nietzsche por otra parte—como «enmascarado»—«desenmascarado», pues en este autor es muy problemática la idea de un desenmascaramiento que no comporte paralelamente un nuevo enmascaramiento.

PRESENTACIÓN

otros nuevos y revulsivos (si se quiere: nuevas máscaras y fábulas).

NIHILISMO PASIVO

En tiempos de Nietzsche y hoy mismo es el nihilismo explícito pasivo el que más grandes clamores y debates levanta. Los antecedentes se remontan al filósofo escocés Hamilton, al alemán Jacobi cuando denunciaba a los filósofos que ponían al hombre en el lugar de Dios, también está presente en algunos románticos alemanes como Jean Paul y se consolida en los nihilistas o anarquistas rusos que (a partir de 1860) negaban violentamente todo tipo de autoridad o de orden social. Es el caso—a pesar de las diferencias—de Chersnishevski, Dobroliúbov, Pisarev, Bakunin y Necháiev. Dostoievski, en el prefacio a los *Discursos de Pouchkine* y en sus novelas, reflejaba esta concepción: situación «anómica» desprovista de valores verdaderamente incuestionables que se pudieran contraponer a los tradicionales y decadentes, la cual crea en los hombres la más absoluta incredulidad, una tendencia hacia la autodestrucción—y aun el suicidio—y una visión absolutamente desengañada del hombre y de la existencia. Reflejaba la conciencia del gran vacío dejado por lo que Nietzsche llamaba la «muerte de Dios», el cual conducía a las famosas consignas «si Dios no existe, todo está permitido» y «todo vale, porque ya nada vale».¹⁰ A esta situación Nietzsche la llama «*fatalismo*»

10. Se tiene que entender la fórmula «todo vale» en el sentido que se han degradado y desustancializado todos los valores, con lo que ya nada tiene «valor» en sentido pleno. Por tanto todo vale igual y no hay criterio para distinguir lo bueno de lo malo. En tal situación cualquier cosa puede considerarse aparentemente un valor porque ya no existe ningún auténtico valor ni ningún criterio para determinarlo. Oscar Wilde solía decir: «vivimos en una época donde todo el mundo conoce el precio de todo, pero nadie sabe el valor de nada».

ruso, aquel fatalismo sin rebelión en virtud del cual un soldado ruso a quien la campaña le resulta demasiado dura acaba por tenderse en la nieve. No aceptar ya absolutamente nada, no tomar nada, no acoger nada dentro de sí—no reaccionar ya en absoluto...». Sería la culminación de lo que algunos románticos habían experimentado como un vacío intelectual y vital caracterizado por la absoluta falta de cualquier tipo de convicción, de valor supraindividual o de proyecto vital, que impedía cualquier tipo de acción y caía en el fatalismo y el *taedium vitae*. Deleuze lo califica de «pesimismo de la debilidad» que, habiendo nacido de la desvalorización de la vida, culmina en la desvalorización absoluta, en la muerte y en la nada.

El nihilismo pasivo todavía vive en una angustiosa encrucijada que es incapaz de superar, pues su protesta nace de la febril añoranza del absolutamente perdido viejo mundo de seguridades. Según el aforismo 9[60], «Un nihilista [pasivo] es el hombre que, del mundo tal como es, juzga que *no* debería ser y que, del mundo tal como debería ser, juzga que no existe. En consecuencia, la existencia (actuar, sufrir, querer, sentir) no tiene sentido; el *pathos* del «en vano» es el *pathos* nihilista». Angustiado, mantiene el criterio del ideal perdido aunque sabe que ya no es posible para él y para su mundo. No es difícil percibir la influencia de esta tradición en el existencialismo de entreguerras y en la angustia contemporánea ante la conciencia del hombre como un ser «arrojado» a la existencia en un mundo que le es incomprensible y sin ningún sentido.

Nietzsche respeta la lucidez, la valentía y la sinceridad del nihilismo pasivo que es consciente de la situación real del hombre, pero se desmarca muy pronto y totalmente de él, por considerarlo «nihilismo incompleto» (10[42]). Ya en el apartado 347 de *La Gaya ciencia* ridiculiza ese «nihilismo al estilo de Petersburgo (es decir, la “creencia en la incredulidad” hasta el martirio)». Se opone a aquellos que hacen del nihilismo una especie de misión superior, entronizando la incredulidad como una especie de nueva fe dogmática e intocable, y mante-

PRESENTACIÓN

niendo su voluntad de creencia aunque ahora ya sólo la pueden aplicar a la nada. Tanto frente al nihilismo implícito como al explícito y pasivo, Nietzsche se define a sí mismo como «antinihilista», es decir como aquel que habiéndolos experimentado, los supera. Así, dice en *La Genealogía de la moral*: «tiene que venir a nosotros el hombre *redentor*, el hombre del gran amor y del gran desprecio, el espíritu creador [...] Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de *lo que tuvo que nacer de éste*, de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo; ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo liberará la voluntad, que devolverá su meta a la tierra y su esperanza al hombre; ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada—*alguna vez tiene que llegar...*». Cuando, un poco más allá, Nietzsche añade que ésta es la tarea que le está destinada a un «futuro» «Zaratustra el ateo», nos está diciendo que tiene que liberarnos a la vez del nihilismo implícito en los valores tradicionales y también del nihilismo explícito pasivo. Como vemos, Nietzsche se considera «antinihilista» pues está en claro desacuerdo y enfrentamiento tanto con el nihilismo implícito como con el pasivo, y tan sólo se identificará con lo que hemos llamado «nihilismo activo».

NIHILISMO ACTIVO O ANTINIHILISMO

Para Nietzsche el nihilismo activo no queda como una esperanza dependiente de la futura revelación de Zaratustra, sino como una realidad abierta ya al presente y que contiene (a nuestro juicio) mucho de lo que trata de expresar con términos tales como «tranhombre», «voluntad de potencia» y «amor fati». No se trata, pues, de una nueva perspectiva trascendente ni de un extraño destino futuro que hoy se nos niega totalmente. Para Nietzsche el nihilismo activo, en tanto que transvalorador, tiene una dimensión positiva y creativa

que supera—aunque también necesita—la negativa y destructiva. No hay contradicción—piensa Nietzsche—pues la necesaria destrucción de los valores caducos es la condición de posibilidad de la creación positiva de otros nuevos más vitales; el duro decir y hacer no es condición del más alegre y arriesgado decir sí. Como dice en *Crepúsculo de los ídolos*, «nosotros los immoralistas hemos abierto, por el contrario, nuestro corazón a toda especie de intelección, comprensión, *aprobación*. No nos resulta fácil negar, buscamos nuestro honor en ser *afirmadores*». No en vano el fragmento 16[32] define la posición filosófico-vital de Nietzsche de la siguiente manera: «Una filosofía experimental tal como yo la vivo incluso anticipa a modo de ensayo las posibilidades del nihilismo radical: sin que con ello se quiera decir que se limite a un no, a una negación, a una voluntad de negar. Muy al contrario quiere llegar a lo inverso—hasta un *dionisiaco decir-sí* al mundo tal como es, sin objeción, excepción ni selección—, quiere el ciclo eterno—las mismas cosas, la misma lógica e ilógica del encadenamiento—. El estado superior que un filósofo puede alcanzar es ser dionisiaco en relación con la existencia. Mi fórmula para ello es *amor fati...*». Como vemos, la apertura a la transvaloración activa (dándose incluso nuevos valores, nuevas fábulas e interpretaciones) en función de la propia vida marca para Nietzsche el paso del nihilismo pasivo al activo del nihilismo al antinihilismo.

Ahora bien, si Nietzsche exige superar el nihilismo explícito pasivo, pues es un estadio intermedio y provisional (9[35] y 11[100]), aún lo exige más del nihilismo implícito—el que no sabe que lo es—. El pasivo al menos se conoce y rompe con los errores heredados, enmascarados e hipócritas, y por ello mismo puede convertirse en un atajo hacia el nihilismo activo y tranvalorador, que ya es un antinihilismo (aunque parezca una paradoja). El pasivo puede jugar el papel—sin duda positivo para Nietzsche—de «nihilismo práctico» capaz de enunciar: «¡prefiero que nada sea verdad a que vosotros ten-

PRESENTACIÓN

gáis razón, a que *vuestra* verdad tenga razón!» («Ensayo de autocrítica» en la segunda edición de *El origen de la tragedia*).

NIHILISMO IMPLÍCITO EN LOS VALORES TRADICIONALES

Ahora bien, si el nihilismo activo de Nietzsche es y puede ser considerado un antinihilismo, ¿a qué llama nihilismo propiamente? ¿qué es ese nihilismo implícito tan terrible? Dando respuesta a esta pregunta, Nietzsche se muestra uno de los autores más radicalmente subversores de todas las épocas, pues tal nihilismo—afirma—no es otro que el omnipresente en la tradición occidental desde Sócrates y Platón. Esta larga tradición nihilista (que, ciertamente, no lo sabe) marca al cristianismo, la moralidad, el humanismo, el racionalismo, el idealismo, el socialismo... y se caracteriza por un similar rechazo de la vida, del mundo, de la naturaleza, del cuerpo, del ahora y aquí, de uno mismo. Se trata de una total inversión, como dice Adorno en la *Dialéctica negativa*: «Con una ironía a la que nuestros oídos se han hecho entretanto insensibles, [Nietzsche] lo aprovechó [el nihilismo ruso] para denunciar lo contrario de lo que significaba la palabra en la praxis conspiradora: el cristianismo, como negación institucionalizada del deseo de vivir».

Pero la inversión y tremenda acusación de Nietzsche va mucho más allá de denunciar al cristianismo como nihilismo (implícito e inconsciente, claro está), para pasar a incluir la práctica totalidad de la tradición social, filosófica y cultural de Occidente. Para Nietzsche incluso el decadentismo, el pesimismo, el «spleen», el «ennui de vivre», el «malheur», el malestar de la cultura o la angustia existencial que se manifestaba en su época no eran sino la consecuencia y el resultado no deseado (negado como tal resultado) del profundo nihilismo implícitamente dominante en la tradición occidental. Este nihilismo implícito ya era una reacción en contra de la vida y en contra de la cosmovisión griega anterior a su advenimien-

to, que Nietzsche califica de aristocrática, heroica y trágica. Se refiere esencialmente a la época arcaica y presocrática de los griegos, donde regía una heroica moral de señores y se vivía todavía en la tensión entre lo apolíneo y lo dionisiaco. Posteriormente la tradición occidental negó el segundo y es nihilista porque ha mantenido siempre una declarada guerra en contra de la vida y el mundo presente, desde un pretendido mundo trascendente de la verdad y de la revelación.

En la tradición postsocrática, religión y metafísica se dan la mano y se identifican en lo esencial: entronizan una verdad y un ser supremo a los cuales lo sacrifican todo. El anhelo (Nietzsche prefiere hablar de «voluntad») de verdad y de revelación que alienta tanto en la metafísica como en la religión se cobra el precio de la vida más propia, mundana e individual, y por tanto es «voluntad de nada», de «muerte». El persistente intento de sustraer al hombre todo instinto, impulso, deseo y pasión ha provocado que el anhelo consubstancial al ser humano—su *conatus* en términos de Spinoza—, no encontrando ningún cauce por donde manifestarse, se revuelva contra sí mismo. Pues como dice Nietzsche al final de *La genealogía de la moral*: «el hombre prefiere querer *la nada* a *no querer*». El resultado de todo ello es el autoodio del hombre, la propia negación y autodestrucción. Así identifica Nietzsche la sumisión a Dios, el reduccionismo al ser y lo idéntico, el ascetismo y el conformismo, y todos los valores ideales y trascendentes.

Así las cosas, Nietzsche entendió que la situación esencial de su tiempo—y en cierta manera del futuro—conducía necesariamente a la elección entre tres posturas o actitudes que corresponden a la clasificación de los tipos de nihilismo. Por una parte, cabe la posibilidad de continuar negando la «muerte de Dios» y cerrar los ojos a la realidad de los tiempos, de permanecer en una falsa conciencia y en un nihilismo implícito que niega serlo a pesar de su consubstancial enemistad con la vida. Incluso cree reaccionar contra el nihilismo al reivindicar los viejos valores, sin darse cuenta de que con ello no

PRESENTACIÓN

provoca sino la profundización del proceso y el bloqueo de cualquier alternativa o salida.

Por otra parte cabe la actitud de reconocer la «muerte de Dios» y la situación nihilista actual con todo lo que implican, pero renunciando también a cualquier alternativa o salida. Con ello, si bien se ha explicitado y tomado conciencia del nihilismo, no se supera lo terrible de la nueva situación, del acto mismo de la «muerte de Dios». Se incurre entonces en el nihilismo pasivo, desencantado, angustiado y meramente destructivo: como aquel guardián de tumbas del *Zarathustra* que, después de tener el valor de abrir el féretro y comprobar su vacío, es incapaz de abandonar su vigilancia ahora absurda, pues no sabe hallar otra cosa que dé sentido a su vida.

Finalmente, la tercera opción es el nihilismo activo, transvalorador y reafirmador: el de Nietzsche. En él la voluntad de potencia se pone al servicio de la vida, del ahora y aquí, para proyectarse creativamente sobre el vacío—que es a la vez apertura—«muerte de Dios» a base de construir nuevos valores, nuevas fábulas, nuevas interpretaciones, incluso nuevas máscaras, que mantengan la necesaria tensión entre el velo apolíneo y la dionisiaca manifestación del trasfondo de toda existencia. Evidentemente, esta tercera opción no puede reivindicarse en función de valores objetivos, eternos y «verdaderos»; por eso Nietzsche tiene que aventurarse en un proceso indefinidamente abierto de transvaloración y de autocreación sin meta prefigurada, ni transcendencia, ni más allá. Como dice en *La Gaya ciencia* [§335]: «¡nosotros queremos “ser lo que somos”: los hombres únicos, incomparables, los que se dan leyes a sí mismos, los que se crean a sí mismos!»

SOBRE LOS TEXTOS

Esta traducción refleja el estilo libre, fragmentario y sugerente del original. Hemos sacrificado un estilo más elaborado o

«redondo», que sugiere el texto y que seguramente habría alcanzado con la revisión de Nietzsche, en favor de la fidelidad al momento creativo y al documento que nos ha sido legado. Hemos procurado respetar la puntuación del original alemán, con ciertas salvedades adoptadas para no desorientar al lector—en cuanto a la proliferación de los dos puntos, por ejemplo—. Al verter al castellano algunas palabras fundamentales (por ejemplo «Umwertung») se ha seguido la canónica traducción «transvaloración» de Andrés Sánchez Pascual; también (el ente) en el caso de «das Seiende» por ejemplo nos ha convencido la opción y razones de Joan B. Llinares. En algunas ocasiones hemos completado con alguna palabra (entre corchetes) el texto original.

En ocasiones hemos seleccionado sólo cierto fragmento de un texto, pero evitando tergiversar o amputar el discurso. El objetivo no era extrapolar frases rotundas—cosa fácil pero muy traicionera—sino mantener al máximo la argumentación y el estilo narrativo; aun reconociendo—y precisamente por ello—que a menudo Nietzsche solía demorar hasta una posterior elaboración el desarrollo pormenorizado de sus afirmaciones. Se ha perseguido un equilibrio, ya presente en la obra póstuma misma, entre los aforismos, las sentencias y máximas breves, por un lado, y las reflexiones y meditaciones de mayor extensión por otro. También hemos evitado limitar la compleja riqueza e, incluso, ambivalencia del pensamiento nietzscheano eliminando totalmente (censurando por tanto) algunos temas, procurando mantener una representación de todos las temáticas tocadas por Nietzsche.

En cuanto a la numeración de los fragmentos seleccionados seguimos la notación de Colli y Montinari. Nuestro volumen se ciñe a la sección VIII y última de su edición de las obras completas de Nietzsche, es decir a los escritos póstumos entre 1885 y 1888. En estos años, Nietzsche registró gran cantidad de pensamientos y reflexiones en diversos cuadernos y múltiples hojas sueltas. Aunque Nietzsche quemó o hizo desa-

PRESENTACIÓN

parecer algunos esbozos y materiales que sirvieron para la redacción definitiva de ciertas obras (por ejemplo los referentes a *La genealogía de la moral*), la mayor parte de las veces conservó sus apuntes y los ordenó de diversas maneras (a veces arrancando páginas de sus cuadernos y confeccionando nuevos legajos). En ocasiones añadió anotaciones al margen, como números romanos o títulos, que son otros tantos intentos de clasificación, a menudo abandonados. Hemos conservado tales anotaciones para que el lector tenga indicio de esas manipulaciones. En aquellas ocasiones en que se ha suprimido algún fragmento de una cita, la omisión se indica con puntos suspensivos entre corchetes ([...]).

La complejidad del proceso creativo nietzscheano dificulta la exacta datación y situación de los textos en el desarrollo del pensamiento de su autor. Los textos de la sección VIII, la que nos ocupa, fueron la cantera de la práctica totalidad de las últimas obras de Nietzsche: *Crepúsculo de los ídolos*, *El caso Wagner*, *El anticristo*, *Ecce homo*, los *Ditirambos a Dionisos*, así como la proyectada *Voluntad de potencia*, y de panfletos inacabados como *Nietzsche contra Wagner* y el llamado *La gran política*. A pesar de las dificultades, Colli y Montinari lograron establecer muchas veces el recorrido y los usos concretos de los diversos materiales. Con su edición han fijado la notación y ordenación canónicas entre los estudiosos de Nietzsche. Al final de cada cita de esta selección el lector encontrará una doble numeración: la primera, entre 1 y 25, designa las agrupaciones de textos hechas por Nietzsche y que en general suelen estar redactados entre unas fechas determinadas; la segunda, que aparece entre corchetes, indica el fragmento concreto dentro de esas agrupaciones. Ahora bien, el lector no debe dejarse intimidar por estas complejidades, con independencia de ellas Nietzsche nos «habla» si nos dejamos interpelar por su pensamiento siempre intempestivo.

G. MAYOS