

EL PENSAMIENTO COMO DINAMITA¹

Thinking as Dynamite

Sossio Giametta

RESUMEN: En este artículo se afronta a Nietzsche como problema global en todos sus diversos y a menudo contrastantes perfiles; encuentra la unidad bajo la variedad, explica a Nietzsche y su *avènement*, más con la historia que con la filosofía y hace comprender en sus raíces profundas la inmensa catástrofe del ocaso de Occidente. Transfigurando la crisis de la civilización en poesía trágica, Nietzsche le confiere cuerpo espiritual y legitimación. Se reconoce que Nietzsche ha suprimido el fundamento de lo alto y del exterior, pero no ha llevado a cabo el paso ulterior necesario para evitar que el hombre se convierta en una célula loca del universo: sacar a la luz el fundamento desde abajo, la gravedad de la especie, que da pleno sentido al conocimiento y a la moral, o sea, consiente superar el nihilismo en la esfera intrahumana.

Palabras clave: fundamento – moral – nihilismo

ABSTRACT: This article addresses Nietzsche as a global problem in all its diverse and often contrasting profiles; it finds unity under variety, explains Nietzsche and his *avènement*, more with history than with philosophy, and clarifies its deep roots in the vast Western sunset catastrophe. Transfiguring the crisis of civilization into tragic poetry, Nietzsche builds a spiritual body for it and legitimizes it. It is acknowledged that Nietzsche has removed the foundation from above and abroad, but has not completed the necessary further step for preventing man from becoming a crazy cell of the universe: exposing the foundation from the bottom, the gravity of the species, which gives full meaning to knowledge and morality, or consents to overcome nihilism in the intrahuman sphere.

Keywords: Fundation - Moral- Nihilism

Casi al final de su vida lúcida, dice Nietzsche: «No soy un hombre, soy dinamita»². Más adelante remacha: «Yo soy con mucho el hombre más terrible que ha existido hasta ahora»³. Estas expresiones y otras semejantes, que se encuentran en sus cartas, tienen sus consecuencias. Todo comienza con Ralph Waldo Emerson, el ensayista americano que fue una de las lecturas predilectas del joven Nietzsche⁴.

1. Este artículo se publica con la autorización de la Rcs, Milán.

2. EH «Por qué soy un destino», § 1.

3. *Ibid.*, § 2.

4. Nietzsche tomó mucho de él. Según Gianni Vattimo se inspiró en su idea del «alma grande» para el eterno retorno. Tomó probablemente la idea de que una filosofía se justifica si es fortalece-

Al final de la tercera *Consideración intempestiva*, *Schopenhauer como educador*, Nietzsche presenta por sorpresa, casi como un golpe de escena, la concepción emersoniana del gran pensador: «Un americano puede decirles qué significa un gran pensador que viene a esta tierra, como nuevo centro de fuerzas enormes. «Estad atentos», dice Emerson, «cuando el gran Dios manda a un pensador a nuestro planeta. Entonces, todo está en peligro. Es como cuando estalla un incendio en una gran ciudad y nadie sabe qué es lo que está a salvo y cómo terminará. Así pues, en la ciencia no hay nada que el día de mañana no pueda ser revocado, entonces ya no vale ningún prestigio literario, ni las así dichas celebridades eternas; todas las cosas que en este momento son para el hombre queridas y apreciadas, lo son solamente en virtud de las ideas que han subido a su horizonte espiritual y que han producido el actual orden de las cosas, de la misma manera que un árbol tiene sus manzanas. *Un nuevo grado de cultura sometería instantáneamente a una subversión a todo el sistema de las aspiraciones humanas*».

Esta concepción del pensador como incendio, como explosivo, es por lo tanto originariamente de Emerson, no de Nietzsche, si bien es verdad que se adecua a Nietzsche acaso mejor que a ningún otro. Nietzsche la retoma, quizás inconscientemente, en el aforismo 208 de *Más allá del bien y del mal*, el bello aforismo en el que combate el escepticismo, cuando se convierte en pretexto para la inercia y la pasividad⁵. Cuando un filósofo dice que no es un escéptico, dice con ello, para los que están dispuestos a oírle: «es como si oyesen de lejos, en su refutación del escepticismo, algún siniestro, un refunfuño amenazante, casi como de cualquier parte viniese experimentado un nuevo explosivo, una dinamita del espíritu».

Se puede naturalmente pensar que, cuando Joseph Viktor Widmann reseñó en *Der Bund* de Berna del 16-17 de septiembre de 1886 *Más allá del bien y del mal* bajo el título: «El libro peligroso de Nietzsche», y comparó el contenido con la dinamita que los trenes transportaban entonces para la construcción del túnel de San Gotardo, enarbolando una bandera negra en señal de peligro, se estaba refiriendo a la imagen proporcionada por el mismo Nietzsche. Pero Nietzsche, encontrándose inesperadamente de frente, extrañada en un contexto suizo, la imagen del pensamiento como dinamita, no pensó de hecho —con el típico olvido— haber proporcionado él mismo el pretexto: la tomó de hecho como algo nuevo, por decirlo así, como oro en paño, porque se sintió confirmado en la idea que tenía entonces de sí mismo como artífice de una ruptura en la historia.

Esta idea, y el entusiasmo que le proporcionaba, no le abandonaron nunca, y aunque el entusiasmo fuera discutible, la idea no era de ningún modo infundada. Se trataba de hecho de una verdadera y gran ruptura, aunque no fuera la que se imaginaba Nietzsche.

¿Cuál era la ruptura que Nietzsche creía haber provocado en la historia cuando decía: «un día mi nombre será asociado a algo gigantesco — a una crisis como jamás la ha habido sobre la tierra, a la más profunda colisión de las conciencias,

dora (la suya era madre del heroísmo; la de Nietzsche debía sostener a los fuertes contra los mediocres). Ciertamente tomó también ideas críticas sobre el cristianismo y, finalmente, la idea misma de la voluntad de poder: *will to power*. La vida, decía Emerson como luego hubiera dicho Nietzsche, es voluntad de poder: *life is a search after power*.

5. Para el escepticismo que por el contrario connota a las almas viriles, cf. MBM §209.

una decisión evocada *contra* todo lo que hasta entonces se había creído, exigido, santificado»⁶? La explica él mismo: la negación de la moral, en particular de «aquella especie de moral que ha conseguido que se la considere y que domine como la moral en sí — la moral de la *décadence*, dicho de una manera más comprensible, la moral cristiana»⁷. Y ésta, precisa, es la más importante de sus dos negaciones. La otra, la del «tipo de hombre que ha sido considerado hasta ahora como el más alto, los *buenos*, los *benévolos*, los *benéficos*»⁸, aclara, es consecuente con la primera. La primera es por tanto la negación decisiva. Aquí la moral, y a través de ella la moral cristiana, es negada por un «inmoralista» que por tal negación entiende «la autosuperación de la moral por la veracidad, la autosuperación del moralista en su opuesto — *en mí* — esto significa en mi boca el nombre de *Zaratustra*»⁹. Para Nietzsche Zaratustra había sido el primero en fundar el mundo sobre la moral, por lo tanto debía ser también el primero en restablecer su inocencia, en purificarlo de toda «moralina» (en convertirlo en un mundo *moralinfrei*).

Notemos sin embargo que por el hecho de negar la moral cristiana, no se niega todavía la moral en absoluto. La autosuperación de la moral por la veracidad aparece de hecho como un desplazamiento, un progreso, una purificación de la moral, no su negación. Esto, sin embargo, mientras nos atengamos a este capítulo de *Ecce homo*. Porque de lo contrario Nietzsche niega la moral en absoluto, en el sentido de que la autosuperación desemboca en la autosupresión de la moral. Esto lo hace manteniendo que el así llamado orden moral del mundo es un vuelco del orden interior humano (de las «estéticas humanas») en el universo caótico, y como tal una barrera postiza elevada contra su onda destructiva con fines de autoconservación, por lo tanto un antropomorfismo. Y ésta, ciertamente, es dinamita. Viniendo a menos la moral, se liberan en efecto las fuerzas de la naturaleza, fuerzas amorales, no-humanas, por su esencia indiferentes al hombre («el poder como indiferencia»), a veces deshumanizadas.

Pero dinamita es también otra negación, de la que nos habla aquí Nietzsche: la negación del conocimiento. El nihilismo, supremo y único filosofema de Nietzsche (sus otros grados de verdad son *verdades morales*, no teóricas), alcanzado sin embargo por vía psicológica y no filosófica, consta en realidad de dos negaciones, que ciertamente están estrechamente entrelazadas entre sí, pero no de una sola de ellas: la de la moral y la del conocimiento.

La negación del conocimiento comienza en el ensayo juvenil *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, y continúa en toda la obra posterior. Ésta se identifica con la visión dionisíaca. Dioniso, que Nietzsche contrapone en un primer momento a Apolo, como lo informe a la forma, pero luego, profundizando siempre más, a Sócrates y a Cristo, como la aceptación trágico-estética del existente —con alegría y dolor, ascensión y ocaso, vida y muerte, sin justificaciones o soluciones morales del dolor, de la angustia y de la violencia— al racionalismo y a la dialéctica de la *décadence* socráticas y a los valores cristianos.

Dioniso es el dios de la pura existencia, de la pluralidad contradictoria sin aspiraciones de redención, sin justificaciones fundadas sobre valores originarios;

6. EH “Por qué soy un destino”, §1.

7. *Ibid.*, §4.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*, § 3.

es el dios del juego libre de las fuerzas naturales, de los contrastes irreductibles, no sintetizables en un sentido superior, el dios de las infinitas metamorfosis, de la creación y de la destrucción, sin origen, fin, identidad, esencia, verdad. Cualquier pretendido origen, fin, identidad, esencia, verdad nos lleva a fuerzas que, sin embargo, no tienen origen, fin, identidad, esencia, verdad; todo lo que se considera estable y provisto de sentido, se revela fluido e insensato, todo soporte viene a menos.

Todas las tentativas de redención de la finitud y de los límites humanos desembocan en otras tantas negaciones de la vida. En el teatro de la vida todo es máscara. Todas las verdades afirmadas en la historia no son más que máscaras, que ninguna verdad fundante puede desenmascarar. Porque no hay ninguna verdad que lleve a un fundamento primero, a una plenitud, que pueda inhibir el gozo temporal y ocasional del dominio de las fuerzas primarias, activas, sobre las fuerzas secundarias, reactivas. Los primeros (los nobles) afirman la vida agrediendo, sometiendo, dominando; los segundos (débiles) se oponen a todo lo que ellos no son, se adaptan a los primeros, conjuran contra ellos y, con la fuerza del número, los separan de «lo que pueden», o sea, los desautorizan y los dominan; pero no como *acción*, como gozo de la diferencia y de la selección, sino como reacción, como sustracción del poder de los otros. Es lo que sucede en el cristianismo, donde la moral de esclavos llega a ser creativa (crea, por resentimiento, la contraposición bueno-malo, los conceptos de culpa y mala conciencia, exalta los ideales ascéticos) y desbanca la moral de los fuertes.

El método para abrirse a lo real es la genealogía, que indaga la génesis de la verdad y reconoce un único principio: «la afirmación de la diferencia del valor entre las fuerzas», la «diferencia en el origen», es decir, la *jerarquía* de las fuerzas que se contraponen, la *voluntad de poder*. Todos los sistemas de normas y todos los acontecimientos históricos son expresiones de la *voluntad de poder*. Se estudian en sí mismos como afloramientos desde un caos, que transfigura constantemente la esfera especulativa abriéndose a lo desconocido; desde un caos de fuerzas casuales, a las que el caos mismo da cada vez el sentido, pero sin que se hipostasie nunca en un significado completo; esos sistemas no se estudian por lo tanto como derivaciones de principios lógicos y ontológicos. Las infinitas laceraciones de Dioniso no pueden ser reconciliadas y recompuestas en una totalidad superior, llamada Dios o Idea. Para Zaratustra, «lo que es lo más alto de toda reconciliación debe querer la voluntad que es voluntad de poder»,¹⁰ es decir, el devenir infinito del mundo, que nunca es predeterminado, no tiene valores morales preestablecidos, ignora lo que le ha precedido y lo que le seguirá, crea y destruye una y otra meta.

De esto debería quedar claro que de las dos negaciones-dinamitas, la más explosiva es en realidad la segunda, que por lo demás está a la base de la primera (es necesario saber para actuar). ¿Por qué? Porque desemboca en un fenómeno radical que cancela los valores religiosos y morales y acompaña al universo en su juego ligero, imprevisible, que se tiene como fin a sí mismo; desemboca en la invención continua de nuevos sentidos, que ya no se refieren a un sentido originario o final; transvalora la teodicea en cosmodiceas, pone la afirmación en

10. Za II, «De la redención».

el lugar de la negación, la estética en el lugar de la moral; deconstruye el Yo, cuya identidad es una ficción que se rige por el pronombre que la indica, el Yo que, junto con el mundo interior, es una mera modificación del «Se» corpóreo y una arbitraria hipostatización de las fluctuaciones de intensidad pulsional; deconstruye la acción, como producto de fuerzas ignoradas de la naturaleza que actúan bajo la cobertura de la intención, y no del Yo, y por lo tanto le quita mérito y responsabilidad; traduce la semiótica consciente en semiótica pulsional de los afectos (el pensamiento es sólo «una semiótica correspondiente a la composición de poder de los afectos»); traduce los significados en intensidades pulsionales.

El superhombre es, entonces, la expresión eminente de otro devenir, de otra sensibilidad, de un nuevo sentir, pensar y valorar que pone fin a las formas nihilístico-reactivas del resentimiento y de la mala conciencia. La actividad dionisíaca de la transvaloración consiste en reír, jugar y danzar, en crear mediante la destrucción activa de los valores consolidados de impronta reactiva, en afirmar la cualidad de la tierra, la *ligereza*. Persiguiendo tales instancias antropológicas muta también la tarea misma del pensamiento, de aquella *crítica* que Kant había circunscrito al territorio de la razón, sin poner nunca en discusión el valor de la verdad, sin indagar su génesis secreta. El pensar, entendido como actividad lúdica afín al arte, en la óptica genealógica y no en la más trascendental de perspectivismo, significa descubrir e inventar nuevas posibilidades de vida: como el mismo Nietzsche había sugerido volviendo a evocar el ejemplo de los primeros filósofos griegos. El pensamiento deja de ser una *ratio*, mejor dicho, comienza a pensar *contra* la razón y a favor de la vida, aquella vida afirmativa que hace activo al mismo pensamiento. Las vidas de los pensadores, así como las de los artistas y las de los grandes navegadores, aparecen como viajes de exploración en los rincones más remotos y peligrosos de la existencia. Con Nietzsche las pasiones y las instancias afectivas dejan de ser fuerzas extrañas al pensamiento¹¹.

Nunca ha habido una explosión más destructiva en filosofía, nunca una doctrina más mortífera. Sólo queda ver si Nietzsche tiene razón en todo y por todo, y si podemos seguirlo confiadamente, aceptar su mensaje como la *alegre nueva* que él quiere que sea, como se aceptan las verdades incómodas, que sin embargo promueven la comprensión y la aceptación de la realidad, y con ello la dignidad humana. Y esto ya sólo por coherencia con los intentos del autor, que defendió valientemente la independencia del hombre, para que éste pudiese caminar en la vida con la cabeza alta, como dijo repetidamente¹².

Pero entonces nos damos cuenta de que no podemos verdaderamente seguirlo. No como lo habíamos seguido (con entusiasmo) sobre todo en el primer y en el segundo *Zaratustra*, que son una grandiosa reivindicación y apología de lo humano (del honesto Yo). Después de haber quedado encantados, arrebatados, fascinados por su vuelo de águila, por su predicación sobrehumana, por la audacia de su «genio de la verdad» (que decía ser a diferencia de Wagner, que era el «genio de la falsedad»), tropezamos con obstáculos difíciles de formalizar, pero que hacen sentir todo su peso. Comenzamos con el decir que encontramos verdadero, fundado por lógica, todo lo que Nietzsche dice, y en especial sus

11. M. Voza, *Nietzsche e il mondo degli affetti*, Torino: Ananke, 2006, p. 150.

12. Por ejemplo, en Za I, «De los que habitan en un transmundo».

sacerdotes galos glosan y difunden, *sobre el plano absoluto*. Como encontrábamos fundado todo lo que Schopenhauer decía antes que él *sobre el plano de lo absoluto*. ¿Qué decía Schopenhauer? Que el mundo es manifestación de una voluntad de vivir ciega, irrefrenable y absoluta, la cual pasa perpetuamente de la satisfacción al hastío en una carrera imparable sin principio ni fin, y que los entes que la encarnan están enfrentados eternamente entre ellos para arrancarse la materia, ya que el hombre, para evitar esta zarabanda infernal, no tiene otra elección que renunciar a la voluntad de vivir.

Para nuestro Francesco De Sanctis, reputado por él como intérprete agudo y fiel, debió ya tomarle en parte a risa, porque, como él hizo notar¹³, él (Schopenhauer), incluso proviniendo del mundo humano, saltaba el mundo humano con todo lo que éste contiene de riqueza, significado, realización y alegría, que bien puede llenar una vida, y pretendía de los hombres, con la renuncia a la voluntad de vivir, una cosa absurda para los seres nacidos sólo para vivir y desarrollarse, ya sea entre las dificultades, las potencialidades ínsitas en su forma vital. La renuncia a la voluntad de vivir, le objetaba, representaba siempre una elección de vida, aunque una elección «imposible», teniendo en cuenta además que el suicidio era desterrado como forma distorsionada de afirmación. De hecho su discípulo Nietzsche no tuvo dificultad en demostrar que también los ideales ascéticos, a los que el maestro había llegado, eran instrumentos de la voluntad de vivir, el último truco para afirmarla y, por consiguiente, un antropomorfismo con fines de autoconservación.

Pero precisamente este discípulo suyo que exaltaba la vida —al contrario de los otros que recomendaban el suicidio o eran partidarios de él, como Mainländer, Bahnsen y von Hartmann—, después de haber tenido razón contra él, cae en el mismo error de absolutismo —aparentemente congenial a los filósofos alemanes— a pesar de los esfuerzos realizados en sentido contrario (no dejará de hecho de estigmatizar en el *Zarathustra*: «Nunca la verdad anduvo del brazo con el absoluto»¹⁴). Y sin embargo luego pulveriza, disuelve el mundo humano en el mundo ilimitado y humanamente insignificante de la naturaleza; se alinea, por decirlo así, con la naturaleza contra el mundo humano, que tiene leyes y dimensiones en sí. En el *Zarathustra* Nietzsche se pregunta: «¿No he caído —iescucha!— en el pozo de la eternidad?»¹⁵. Ciertamente había caído en el pozo de lo absoluto y, algo que todavía es peor para un filósofo, en el de un cierto mecanicismo y automatismo conceptual. Ve a Europa como «la pequeña península avanzada de Asia»¹⁶, y ya esto es un pensamiento abisal, que suprime Europa en favor de Asia, mientras que desde ahora Asia ya no se dirigirá a Europa ni recurrirá a ella para conseguir allí medios espirituales y materiales en los que construirse a su imagen y semejanza.

La inversión de la geografía política en la física parece enseguida el descubrimiento de una verdad escondida bajo el brillo engañoso de los colores del mundo humano, por lo tanto una desmitificación (los colores para Nietzsche son

13. En el ensayo «Schopenhauer e Leopardi», en *Saggi critici*, Milano: Sonzogno, 1941, vol. II, pp. 124-167.

14. Za I, «De las moscas del mercado».

15. Za IV, «Mediodía».

16. Cf. MBM § 52.

una de aquellas cosas que *no existen*); si pensamos bien en ello, se resuelve en una falsificación. Porque el producto auténtico y *completo* de la naturaleza no es verdaderamente la geografía física, sino la política, que incluye pero también llena y colorea a la física; aquella mera física, descubierta a partir de aquella política, es una abstracción ilegítima, un falso punto de partida y un producto manco, incompleto, que se hace pasar por el único auténtico y completo.

Así también, y sobre todo, «el terrible texto básico *homo natura*», repescado triunfalmente «de las muchas, vanidosas y fantasiosas interpretaciones y significaciones adicionales que han sido hasta ahora garabateadas y pintadas sobre aquel texto»¹⁷. El mundo podrá entonces ser considerado como hecho de fuerzas activas y reactivas, es decir, estas fuerzas pueden ser diferenciadas con el pensamiento, mejor dicho, divididas en activas y reactivas; pero el mundo humano, el único que conocemos también desde el interior, no puede existir sin el entrelazamiento de las dos, como la vida humana, que es devenir, no existe sin una curva del tiempo y, en su desarrollo, sin un arco cambiante de valores, que parten de aquellos «naturales» de la juventud para alcanzar a los «espirituales» de la vejez. Zaratustra inconscientemente confirma: «Todas las cosas buenas se aproximan por caminos retorcidos a su meta»¹⁸; «Todo lo que es recto miente [...] Toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo»¹⁹. Pensar en los valores naturales estáticos, invariables, es caer en una utopía y en un paganismo burdo.

Así es también para las negaciones del conocimiento y de la moral. Con éstas Nietzsche salta desde el mundo intrahumano al mundo extrahumano. Pero es un salto ilegítimo, retorcido, porque él, incluso cuando pretende estar fuera de él, permanece sin embargo siempre en el mundo intrahumano. Por lo tanto lo trastorna, elimina de él la contextualidad y la medida, que para los hombres son esenciales. En resumen, para ser un matiz, una *nuance*, como decía ser (¡pero qué matiz, qué *nuance*!), ¡Nietzsche destruye aquí *nuances*! En la esfera intrahumana, es decir, en el universo que podemos conocer, el conocimiento tiene pleno sentido, y así también la moral. El conocimiento tiene pleno sentido también si no va más allá del límite intrahumano, que se puede ciertamente llamar también antropomórfico, aunque no alcance el infinito, incluso si el hombre conoce siempre y sólo la cosa en él y nunca la cosa en sí, también si, en pobres palabras, no puede conocer todo, o, para hablar más precisamente, no puede conocer más allá del principio de razón, como bien lo ha aclarado Schopenhauer.

Con todo, la moral tiene pleno sentido, aunque no necesariamente el de la moral cristiana. Tiene pleno sentido como manifestación de la solidaridad biológica de los miembros de una misma especie. Nietzsche ha estado muy cerca de esta verdad. En el aforismo 116 de *La gaya ciencia* afirma en efecto: «La moralidad es el instinto del rebaño en el individuo». Pero no ha cogido el fruto que podía coger por aquella inquietud que su amigo Erwin Rohde llamaba la inquietud aristocrática, pero que en realidad era la inspiración, el ápice de la corriente dominante de la época. Esta lo sustrae de la teoría hacia la dicotomía señores-plebe, moral de los señores-moral del rebaño, de los esclavos. Y les hace decir en el fragmentos 7[21] de la primavera-verano de 1883:

17. MBM § 230.

18. Za IV, «Del hombre superior», § 17.

19. Za III, «De la visión y el enigma», § 2.

Lo que yo exijo: crear seres que estén bien más allá de la especie 'hombre'.... Mi exigencia: producir seres que sobresalgan por encima del género 'hombre' de forma imponente: y sacrificar a esta meta a uno mismo y 'al prójimo'. La moral hasta ahora tenía sus límites dentro del género: todas las morales hasta ahora han sido útiles, hasta ahora, para otorgar al género ante todo absoluta duración; una vez alcanzada ésta, se puede aspirar más alto. *Uno de los dos* movimientos es indispensable: la nivelación de la humanidad, grandes construcciones, etc. [...] El *otro* movimiento: mi movimiento; es, por el contrario, la agudización de todas las oposiciones y brechas, supresión de la igualdad, el crear super-poderosos. *Aquel* engendra al último hombre. Mi movimiento, al superhombre. ¿FP?

Los miembros de la especie están íntimamente unidos entre ellos, lo sepan o no, y representan siempre, además de a sí mismos, la especie a la que pertenecen. De ella heredan, de ella hacen legados. La especie ejercita en sus miembros una fuerza de gravedad por la que éstos «caen» siempre hacia el centro y no corren el peligro de terminar en el vacío del «nada es verdadero, todo está permitido»²⁰; no arriesgan ni la irracionalidad en el conocimiento ni el arbitrio en la moralidad, lo cual no quita naturalmente la problematicidad connatural a una y otra. La especie con su centro es (deviene) por tanto la verdad del hombre, verdad unitaria y estable que regula todo lo demás. La especie es (deviene) para el hombre el origen, el fin, la identidad, la esencia y la verdad. Y toda la historia humana lo puede testimoniar y demostrar²¹. Ciertamente, más allá de la especie está lo infinito y lo desconocido, y entre ello también el lazo de la especie con el resto de la naturaleza, y aquí se valida (desde nuestro punto de vista) la concepción dionisiaca, aquí todo vuelve a fluctuar, a ser múltiple, indefinible. ¿Como realidad y posibilidad? Y aunque el campo es desconocido y no se sabe lo que sucede verdaderamente.

Los hombres pertenecen a la especie en dos sentidos, centrípeto y centrífugo, en la tensión y en las adaptaciones más variadas; pero según que el primero o el segundo sentido prevalezca más o menos, los hombres, mejor dicho, los seres, son más o menos morales o inmorales, acrecentadores o destructores del patrimonio de la especie.

Por todo esto, cuando se oyen discursos como los que hemos ya oído y como estos, que explicitan puntualmente las tesis de Nietzsche: «[...] la doctrina del eterno retorno [...] significa *reclamar* la pluralidad afectiva ínsita en cada sujeto, *exigir* la suspensión del principio de realidad y la supresión de la identidad hasta explorar su secreta *alteridad* (igual que el mismo Nietzsche en Turín consigue la eufórica evasión del yo consciente para asumir de forma politeísta todos los nombres de la historia), la incesante metamorfosis que induce a deponer toda instancia de apropiación, conscientes de que nuestra aventura existencial es una historia de puras intensidades privadas de intención racional, sabedores de ser por lo demás incapaces de agotar toda la gama diferencial de nuestras potencialidades afectivas. ¿Frase? Según Klossowski, podemos reapropiarnos la integridad de la existencia cuando nos dispongamos a ser fenómenos privados de intención, nos abandonemos a la intensidad de las fuerzas pulsionales, generando fantasmas y simulacros que promueven la «suspensión lúdica del principio de realidad» en nombre de una *existencia excedentaria*, con carácter experimental, modelada

20. Za IV, «La sombra».

21. Cf. mi libro, *Introduzione a Nietzsche opera per opera*, Milano, 2009, p. 349.

sobre parámetros estéticos, en armonía con la cualidad de la vida impulsional. De este modo se configura una *impostura* soberanamente improductiva ejercitada por los *hombres de lo superfluo* (como auspiciaba también Bataille), activado un *complot* capaz de promover la insurrección de los afectos y de revocar su actual intimidación, más allá de toda propensión gregaria a ejercer la «coerción persuasiva del intelecto»²². Discursos, estos, que están en estridente contraste con la salud de la vida, con la experiencia y con la historia, debemos concluir de ello, puesto que al respecto no se puede pensar que más que lejos de la poesía (se infiltra en todas las cosas de Nietzsche), estamos en pleno extravío, en plena deshumanización, en pleno delirio. Lo mismo sucede cuando, como hemos visto, el Yo, que para Schopenhauer es aquel que todo conoce y de ninguno es conocido, y el *sinolo* [«el individuo»], eterno misterio de la vida, están descompuestos y desmontados como máquinas, en realidad en referencia sólo a algunos de sus contenidos, y cuando, más en general, todas las cosas más ricas de sentido llegan a ser insensatas, las grandes gestas y realizaciones, las de un César, un Goethe, un Leonardo o un Miguel Ángel, que han exigido un genio todo humano y toda una vida de concentración y de empeño para servirlo, y con ellos los mismos grandes individuos vienen desmembrados, hechos añicos y suprimidos en su significado humano; cuando la libertad más creativa²³ es concebida como la falta de libertad más dependiente como una pasividad natural; cuando los grandes proyectos más heroicos o grandiosos, que implican una gran razón y una gran constancia y tensión moral, van reconducidos a fibrilaciones, flujos, afectividad, intensidad, en otras palabras, a anodinos cuantos energéticos y afectivos.

Por el hecho de haber entrevisto, pero no claramente concebido y netamente afirmado, conocimiento y moralidad en el ámbito intrahumano, Nietzsche se ve obligado, mientras niega el conocimiento, a afirmar la coacción a conocer del hombre y a cualificar como espuma de flujos insensatos de intensidad y destructores de la identidad los pensamientos más originales, de la más lampante (brillante) evidencia, más ricos de sentido, como los suyos mismos; a hacer gravar una pesada hipoteca sobre su misma obra, empeñada en traducir en textos sensatos los «cuantos» de no-sentido liberados. Jugueteo con los simulacros, escenificar la figura del filósofo impostor para encontrar un compromiso a falta de una solución de la antinomia, no ayuda, no desenreda, sino que enreda cada vez más las cosas.

En este sentido negativo es verdad lo que Klossowski dice en sentido positivo, es decir, que el pensamiento de Nietzsche gira en torno al delirio como alrededor de su eje, gira alrededor de la interacción entre identidad y pérdida de identidad. Y si no se puede decir lo que dice el médico Möbius: «Tened cuidado con este hombre, es un enfermo mental», se puede decir sin embargo: «Tened cuidado con este hombre, que incluso estando sano, ha caído en una trampa que lo constriñe a conclusiones dignas de un enfermo mental». Sólo como enfermedad mental se puede en realidad concebir su autoexilio en el reino de los manes y de los «inma-

22. M. Voza, *Nietzsche e il mondo degli affetti*, op. cit., p. 156.

23. En la novela brece de Puškin, *La figlia del capitano*, se encuentra a mi parecer la secuela más maravillosa de creaciones morales, en el sentido que, frente a situaciones siempre nuevas, el protagonista se ve obligado a asumir (crear) actitudes (morales) siempre nuevas. Por lo tanto, esta novela puede servir de brillante testimonio y de prueba de la moral como libre creación y no como abediencia a reglas preestablecidas.

nes» [inmensos], después de haber defendido incansablemente en el *Zaratustra* el reino humano. Que quede claro: su pensamiento último no pierde su validez, pero es válido, y de un grandísimo valor, sólo como desmistificación de las pretensiones totalitarias del *logos* y de la metafísica, como escepticismo dirigido contra la arrogancia absolutista del pensamiento filosófico, no como pensamiento positivo y sistemático. En el fondo, es el desarrollo del pensamiento de Pascal de que la naturaleza «es una esfera cuyo centro está en todas las partes, la circunferencia en ningún lugar». En términos más pedestres, el hombre debe saber que la tierra, símbolo de estabilidad (desde el mar se la llama tierra firme), no es segura: puede ser devastada, como ha sucedido, sucede y sucederá por terremotos, maremotos, aludes, erupciones, que destrozán, inundan y sepultan ciudades enteras; y que un día terminará, como el sol mismo y todo lo que existe. Pero en cuanto existe, ha resistido y continuará existiendo y resistiendo indefinidamente, siempre como símbolo de estabilidad, lo mismo que la humanidad misma que la habita, construyendo sus casas junto a los mares, a los ríos e incluso encima de los volcanes. No se puede transformar el sinsentido en sentido y seguir el imperativo de la idea suprema que quiere el pensamiento sujeto al continuo devenir y a la pérdida de identidad. Un pensamiento que destruye el pensamiento es una serpiente que se muerde la cola, una antinomia insuperable. Salvo en poner una cesura entre mundo humano, es decir, intrahumano, y mundo extrahumano. En tal caso también la doctrina de Nietzsche, que afirma que ninguna doctrina es posible, adquiere sentido. Porque llega a ser, como toda la filosofía, parte de la *civilización*, que tiene como su razón de ser, como su tarea principal, según Freud, defendernos de la naturaleza²⁴. He aquí lo que sobre todo debe ser visto y observado: la naturaleza humana continúa en el desarrollo de la civilización, y esto no va contra la naturaleza en general, sino que solamente le impide ser autodestructiva, la filtra, la disciplina, la regula, desarrollándola sólo así completamente en el hombre en cuanto animal político.

Pero, emersonianamente, la cosa no termina aquí. El salto de Nietzsche en la absolutización del devenir (¿no es un absoluto también esto?, ¿quién o qué lo garantiza?, el hecho de que el «ser» no nos funcione no es suficiente para garantizarla), es decir, en el vacío de humanidad, no había fruto de libertad, como Nietzsche creía, no era gratuito: era un *legado histórico gravoso*. Era fruto de una crisis larvada que comenzó siglos antes y que llega ya a su punto incandescente, la crisis de la civilización occidental, detentadora del primado mundial, llegada a su ocaso. Nietzsche la encarnó como ningún otro, llegando a ser su exponente máximo, según el destino de los grandes.

Ésta era la crisis que rompía en dos la historia, menos grande de lo que pensaba Nietzsche, pero no exenta de una trágica grandiosidad. ¿Por qué menos grande? Porque Jesucristo, en quien evidentemente pensaba Nietzsche, había más que puesto fin a una civilización, había creado una civilización, una religión-civilización nueva, que ha durado luego dos mil años. Por el contrario, Nietzsche, creyendo que creaba a su vez una civilización nueva, no ha hecho más que poner término a una antigua.

En la naturaleza, cuando un organismo decae por íntima consunción (por viejo), y sus recursos se han agotado, eso puede progresar sólo autodestruyéndose-

24. Cf. S. Freud, *Die Zukunft einer Illusion*, 3.

se, y el progreso del progreso es representado entonces sólo por la aceleración de la autodestrucción. Esto fue lo que hizo Nietzsche: aceleró la crisis hacia la autodestrucción. El corazón de esta crisis es precisamente el nihilismo, o lo que es lo mismo, la pérdida de la concentración, de la medida, de la fuerza humana que está fundamentalmente constituida por el conocimiento y por la moralidad, el salto de lo humano a lo inhumano, que parece más grande que lo humano, mientras es sólo lo ilimitado, el titanismo (lo grande es la plenitud humana).

Nietzsche quiere combatir la *décadence*, que analizó genialmente. Pero creed que, en contraste con la morbosidad y el estetismo de la fase schopenhaueriana y wagneriana (cf. *La gaya ciencia*, § 370), el remedio fuese el individuo desencadenado únicamente capaz de dominar la masa materialista, el *Gewaltmensch*, el *Übermensch*, es decir, la violencia. Pero la violencia era solamente la segunda y opuesta fase de la *décadence*. Es el destino de los pensadores no dotados para la filosofía sistemática, que, sin embargo se ocupan de la filosofía, el caer en la mala sistematicidad. Nietzsche era un moralista con fondo poético, no era un filósofo sistemático. Todos sus enunciados tienen un carácter moral. Si son tomados como formas de rebelión contra la falsedad y la hipocresía son justos; si son tomados como filosofemas, son equivocados. Éste es el sentido de su psicología, tal es el sentido de su nihilismo. El nihilismo es una gran revolución (la tercera después de la de Copérnico y la de Darwin), porque libera al hombre de vínculos externos, inauténticos, restituyéndole a sí mismo, a su libertad y responsabilidad creativa, porque hace saltar cosas que se creían fijas y fundadas en una razón inquebrantable, porque demuele muchas supersticiones arraigadas. Pero no funciona como doctrina positiva, fundante. El no reconocimiento del valor fundante de la especie, el verdadero Dios del hombre, y los principios normativos del conocimiento y de la moralidad, en suma, del mundo humano con su historia y experiencia; la predicación de un escepticismo superador, exhaustivo y estremecedor, de la dureza y de la violencia, acelerando la crisis, han forjado los instrumentos para los hombres destinados a consumarla definitivamente en una conflagración mundial. La doctrina de Nietzsche llega a ser así el corazón del conservadurismo reaccionario, destinada a precipitarse finalmente (no de una manera determinada, sino sólo atizada por el comunismo) en el nacionalsocialismo.

Así, el «genio de la verdad» de Nietzsche sufre una burla. Su pretendida creación del pensamiento libre resulta determinada por las corrientes dominantes de la época, ya sobre el plano espiritual, ya sobre el plano histórico. Se dice: «Klossowski sustrae el pensamiento a la historia de la filosofía, lo libera de toda hipoteca metafísica sin postular por lo demás instancias impropias de superación, lo deja sustituir en sus peculiares tonalidades no-morales, evita toda improbable reconstrucción sistemática»²⁵. De este modo, parece que Nietzsche fuera casi como una figura de su pensamiento genealógico, que se haya agarrado al medio bello de la naturaleza sin precedentes y subsiguientes. Pero Klossowski, junto con Vozza y muchos otros, son partidarios de la concepción Nietzscheana que dispersa lo humano en el caos de la naturaleza, que transvalora lo humano en flujos naturales, descuidando un precedente importante. Ya Hölderlin —secreto maestro en poesía de Nietzsche, como he mostrado en

25. M. Vozza, *Nietzsche e il mondo degli affetti*, cit., p. 152.

otros lugares²⁶, su hermano en el destino de poesía y locura— había concebido lo griego de una manera que, respecto de la del joven Hegel y del Goethe adulto, tenía la peculiaridad de trasportar el centro del reino de la armonía de Zeus y los nuevos dioses al mundo primitivo y al reino de los dioses antiguos, Urano y Cronos, vencidos o mal vencidos por los dioses nuevos. Pero como dice Croce:

[...] aquel mundo primitivo es en realidad la naturaleza incoercible, la variedad de elementos y de cuerpos, de tierra y estrellas, y de plantas y animales, con leyes necesarias e inexorables que los rigen, y de eso mismo que es en el fondo del alma del hombre como una oscura pasión; y la lucha que los griegos entablaron por primera vez es la de la naturaleza y el espíritu, todavía actual para nosotros²⁷.

Es así como Croce, que llama aquí espíritu a lo que nosotros llamamos lo humano, anticipa ya en su tiempo, con simplicidad, la solución de problemas complejos, que ciertamente existían (en Nietzsche) ya antes que él, pero han recibido su más compleja elaboración después de él.

Pero de nuevo la cosa no termina aquí. Porque el precedente no está sólo en el campo espiritual. Se da también, y sobre todo, en el de la historia. Aclaremos ante todo que en general la filosofía y las obras espirituales no provienen solamente de la filosofía, sino que mantienen en realidad una autonomía formal, por la irreductibilidad de la forma individual humana a la historia, y esto comporta que se de deban afrontar las doctrinas filosóficas en primer lugar sobre el plano de la filosofía, como aquí hemos hecho. Sin embargo, por debajo de las barreras formales, la historia se convierte continuamente en la filosofía y la filosofía a su vez en la historia. En suma, hay entre una y otra continuos y recíprocos intercambios, aunque la historia sea grande y el individuo pequeño, y esto hace que el hombre más bien esté al servicio de la historia y no la historia al servicio del hombre.

A una reflexión profunda, la doctrina de Nietzsche se le revela entonces como el dictado encarnado de la crisis, transfigurado en filosofía con una fidelidad que horroriza (esto sucederá, más tarde, también con Heidegger). De este modo, la cancelación del sentido llega a ser el producto de un sentido determinadísimo, lo sobrehumano reducido a un «humano, demasiado humano». Éste es el drama de Nietzsche, si no se quiere hablar de una amarga farsa, y éste es representado no tanto por los intérpretes e imitadores franceses, escrutadores y amantes de lo excesivo y paradójico²⁸ que se limitan por eso a la teoría del conocimiento, sino por su conciudadano Thomas Mann. Éste lo ha plasmado, junto con la tragedia de su pueblo, en una novela, *Doktor Faustus*, que se puede considerar, de entre las interpretaciones de Nietzsche, la más cargada de significado.

[Traducción de Luis Enrique de Santiago Guervós]

26. Cf. «Il modello», en S. Giametta, *Nietzsche il poeta, il moralista, il filosofo*, Milano: Garzanti, 1991.

27. B. Croce, *Discorsi di varia filosofia*, Bari, 1959, p. 70.

28. Voza, por ejemplo, hablando del pensamiento de Nietzsche, dice que Klossowski «se deja contagiar, reivindicando una particular afinidad, establece una relación de empatía, advierte y elabora una singular sintonía con la vivencia Nietzscheana, se deja poseer por la contaminación pulsional que brota de ello, desarrollando una hermenéutica que llega a una 'intensidad energética'. Pero esto, separado de la crisis inspiradora de Nietzsche, no tiene sentido».