

*Nietzsche: la obra hecha
y la obra todavía por hacer**

SCARLETT MARTON

En carta del 8 de marzo de 1884 Nietzsche hace la siguiente confidencia a Franz Overbeck: «es posible que *por vez primera* me haya venido la idea de que la historia de la humanidad se divide en dos partes. Este *Zaratustra* no es más que un prólogo, un vestíbulo —fue preciso que yo me diera ánimo a mí mismo, puesto que de todos los lados sólo me llegaba el desánimo: ¡valor *para soportar* esta idea! Después me he alejado de poder representarla y enunciarla». Y al comienzo de mayo del mismo año comunica confidencialmente a Malwida von Meysenbug: «y ahora, después de que yo me he construido el vestíbulo de mi filosofía, es necesario que continúe con mi trabajo, y no me cansaré hasta que esté ante mí listo el edificio principal». Es en este momento cuando concibe su libro más controvertido, su *Zaratustra*, como el libro que debe preparar y preceder a la obra que se propone llevar a cabo.

Sin embargo, tres años después de publicar la cuarta parte de *Así habló Zaratustra*, Nietzsche escribió su autobiografía a fin de cortar el ‘cordón umbilical’¹ que le vinculaba al pasado. Él entiende ahora *Ecce*

* «Nietzsche: a obra feita e a obra por fazer»

¹ Cf. carta a Paul Deussen del 03-01-1888: «Cuando hago cuentas de lo que he hecho sobre todo en los últimos años, ahora me parece siempre como un único y mismo trabajo para aislarme de mi pasado, para cortar el cordón umbilical entre yo y él».

homo como un balance necesario de su vida, un indispensable ajuste de cuentas con su existencia. Todo indica que entre 1883 y 1888 apenas esbozó su proyecto de filosofía². Para llevarlo a cabo, antes tenía que hacer la travesía del desierto: llevar hasta las últimas consecuencias la etapa crítica: e incluso exacerbarla, para crear nuevas tablas de valores, contemplando la idea del eterno retorno.

Vistos de cerca los textos del periodo de madurez, todavía denotan una preponderancia crítica. Así *Más allá del bien y del mal* surge como «Preludio de una filosofía del futuro» y la *Genealogía de la moral* aparece como «un escrito polémico» para completar el libro anterior; en ambos se concentra Nietzsche en el ataque contra los valores y, en particular, contra los valores morales. En los prólogos de 1886 a *El nacimiento de la tragedia*, a los dos volúmenes de *Humano, demasiado humano*, a *Aurora* y a *La gaya ciencia*, propone una visión retrospectiva de su obra, enfatizando la vertiente corrosiva de los textos ya publicados. En el *Crepúsculo de los ídolos* añade el subtítulo de «Cómo se filosofa con el martillo»; él ausculta el Estado, las instituciones, la cultura filisteas, la moral, la religión, las ilusiones de la filosofía, y quiere forzarlas a hablar, quiere desenmascararlas, destruirlas a golpes de martillo. Con *El caso Wagner* pretende llevar a cabo un ajuste de cuentas con el compositor; con *Nietzsche contra Wagner*, una recopilación de notas de los libros anteriores, quiere demostrar que al menos desde 1877 son antípodas. *El Anticristo* se presenta como «ensayo de una crítica al cristianismo»; lanzando las más duras imprecaciones contra la religión cristiana, espera fulminar todo lo que es cristiano o está infectado de cristianismo. En *Ecce homo*, con rápidas pinceladas, proyecta una imagen de su historia familiar; se detiene en el análisis de sus cualidades y necesidades; reflexiona sobre su enfermedad, su régimen alimenticio, la elección del clima y de las ocupaciones en el tiempo libre; pasa revista a todos sus objetivos de ataque, polemiza contra aquellos que recientemente han escrito sobre él; y reivindica para sí el derecho de destruir el cristianismo y la moral. En esa medida, *Así habló Zaratustra* y los escritos siguientes, entre ellos *Ecce homo*,

² En carta a Overbeck del 10-02-1883, Nietzsche escribe: «toda mi vida se descompone delante de mis ojos: toda esta vida de inquietudes y recogimiento, que cada seis años da un paso y nada más que este paso».

no serían más que promesas³ —promesas de una obra todavía por hacer.

¿Qué es lo que impidió a Nietzsche construir el edificio principal de su filosofía? ¿Qué es lo que le impidió a él llevar a cabo propiamente la tarea propuesta?

La relación que Nietzsche establece con *Así habló Zaratustra*, su texto más controvertido, se transforma a medida que escribe y publica sus sucesivas partes. De esta manera, en abril de 1883, cuando se publica la primera parte, en ella no incluyó en el título «Primera parte». En abril de 1884, cuando prepara con Peter Gast la edición de la tercera parte, la considera la última. En abril del año siguiente, cuando publica la cuarta parte, hace hincapié en que esta es la «cuarta y última parte». Algún tiempo después, reniega sin embargo de las tres primeras partes y piensa elaborar un nuevo *Zaratustra* a partir de la cuarta. Planea componer una quinta y una sexta parte, pero no consigue llevarlas a cabo. Hasta octubre de 1888 él sigue manteniendo la intención de concluir el libro.

Este hecho no sólo revela las dudas de un autor respecto a la elaboración de uno de sus textos, sino que también pone de manifiesto las indecisiones del filósofo frente a su propio proyecto. Nietzsche parece oscilar entre la crítica corrosiva de los valores y la afirmación dionisiaca del mundo. Y sus oscilaciones se reflejan en las de su *alter ego*; en *Así habló Zaratustra*, el personaje, también oscila entre un tono crítico y una actitud afirmativa. Nietzsche duda en construir su filosofía positiva; Zaratustra duda en anunciar su pensamiento más abismal. Las dudas de ambos revelan las dificultades que se sienten cuando se trata de separarse de sus objetivos de ataque.

Cuando se presenta el filósofo en su autobiografía, se sirve de la negación y de la contradicción. «Yo no soy, por ejemplo, ningún espantajo, ningún monstruo de la moral», declara; «soy incluso una

³ Cf. carta a Peter Gast del 20-12-1887: «A pesar de todo, sé lo que he hecho y deshecho: una raya fue trazada sobre mi existencia anterior —éste fue el sentido de los dos últimos años. A decir verdad, esta existencia anterior se reveló como aquello que es —una mera promesa». Cf. también la carta a Peter Gast del 19-04-1887: «¿Vamos a festejar juntos el fin de la *Gaya* ciencia, en el fondo el fin de toda mi 'literatura' hasta el presente? Siento que este es un capítulo de mi vida —y ahora tengo toda la gran tarea ante mí! ¡Delante de mí, y aún más, *sobre* mí!»

naturaleza opuesta a la especie de hombre que hasta ahora se ha venerado como virtuosa». Y un poco más adelante afirma: «*Derribar ídolos* (mi palabra para 'ideal') —eso forma ya parte de mi oficio» (EH Prólogo, §2). Si el primer pasaje nos lleva a la idea de que conoce claramente el lado destructivo de su reflexión, el último viene a añadir algo más: que él considera como realizada su crítica corrosiva de los valores. No es una casualidad que en este párrafo Nietzsche se defina por una sola vez de forma positiva. Al afirmar que «soy un discípulo del filósofo Dioniso»⁴, está reivindicando la necesidad de la destrucción, de la transformación, del devenir; él exige un proceso permanente de aniquilamiento y creación. Hay razones suficientes para aceptar que la transvaloración de los valores permanece todavía inconclusa, que el trabajo constructivo de su pensamiento continúa inacabado, que su filosofía dionisiaca todavía está por hacerse.

Rememoremos su último proyecto. Al prever la publicación de una obra compuesta de cuatro libros, Nietzsche elabora este plan: «Transvaloración de todos los valores. Libro primero: el Anticristo: El anticristo —Ensayo de una crítica del cristianismo. Libro segundo: el espíritu libre —Crítica de la filosofía como movimiento nihilista. Libro tercero: El inmoralista —Crítica de la peor especie de ignorancia, de la moral. Libro cuarto: Dioniso —Filosofía del eterno retorno» (KSA 19[8], septiembre 1888). De acuerdo con este proyecto, es sólo en la cuarta y última parte donde cuenta con la presentación de una filosofía positiva; en las tres partes anteriores persigue la intención de un planteamiento crítico, tal y como lo dejan ver los títulos que les da. De su plan inicial, sólo lleva a cabo realmente la primera de las cuatro partes. Y en su carta del 20 de noviembre de 1888 a Georg Brandes, ya no ve en *El Anticristo* el primer libro, sino el conjunto de la «transvaloración de todos los valores» —una idea que aparece también en otras cartas. Todo indica que el filósofo no se puede liberar sobre el plano de sus proyectos de los aspectos críticos de su reflexión.

Con todo, al pronunciarse sobre su propia obra, asegura: «*Transvaloración de todos los valores*: esa es mi fórmula para un acto de suprema autoafirmación de la humanidad, que en mí se hace carne y

⁴ *Ecce Homo* [en adelante EH], Prólogo, §2. Cf. también *Más allá del bien y del mal* [en adelante MBM], §295 y Crepúsculo de los ídolos [en adelante CI], «Lo que debo a los antiguos» §5.

genio» (EH «Por qué soy un destino» §1). De este modo, expresa un propósito. Manifiesta una intención: más aún, se confiesa abierto a una tarea que considera como suya.

I

Transvalorar significa ante todo desbrozar el terreno sobre el que han sido engendrados hasta ahora los valores. Aquí Nietzsche espera llevar a cabo una obra parecida a la de los iconoclastas: destruir ídolos, demoler pilares, dinamitar los fundamentos. Desde este punto de vista critica la metafísica, la religión y la moral.

En *Así habló Zaratustra* aparece ya desde sus primeras líneas aquello a lo que el personaje se opone —el cristianismo y el platonismo. Después de abrasar la tierra, el sol debe ponerse en el horizonte; después de saturarse de sabiduría, Zaratustra debe retornar junto a los hombres. Con cuarenta años debe bajar de las montañas al valle, de las cumbres a lo profundo, del mundo al submundo; es por causa de la sobreabundancia que debe ir hasta el fondo. Al contrario de los *Evangelios*⁵, comienza su ministerio a los cuarenta años y no a los treinta, y a diferencia de la *República*⁶, es en la caverna y no fuera de ella donde se hace sabio. El desplazamiento espacio-temporal no es gratuito; indica distancia y retirada en relación a las referencias milenarias de nuestra cultura. Zaratustra no baja hacia los hombres, porque conozca su miseria, porque quiera redimirlos y liberarlos, sino porque rebosa de sabiduría. Él baja de la montaña al valle, no para consumir una ascesis dialéctica, abandonando la diversidad sensible y contemplando la verdad inteligible, sino porque comprende que no existe tal dicotomía. Lo que verdaderamente le mueve no es la miseria de los otros, sino la propia riqueza; lo que le impulsa no es la necesidad del hombre, sino el desbordamiento del mundo. Presente ya desde la primera página de modo significativo, será de nuevo una constante en todo el libro la crítica contra el dualismo metafísico y la religión cristiana, en conexión con ataques a la moral del resentimiento condicionada por ellos.

⁵ Cf. *Lucas*, 3, 23.

⁶ Platón, *República*, libro VII.

Transvalorar significa también inversión de los valores. Por eso Nietzsche trata aquí de realizar un trabajo semejante al de los alquimistas: transformar en 'oro'⁷ aquello que ha sido odiado, temido y despreciado por la humanidad. Bajo este punto de vista denuncia al idealismo y reivindica la realidad.

En *Así habló Zaratustra*, después de haber anunciado la muerte de Dios, el personaje se dirige a la multitud reunida en la plaza del mercado. Es entonces cuando exhorta a sus oyentes a permanecer fieles a la tierra. Si en otro tiempo el mayor delito se cometía contra Dios, ahora el mayor sacrilegio es delinquir contra la Tierra. Si en otro tiempo el alma mostraba desprecio por el cuerpo, es ahora el cuerpo el que pone de manifiesto la miseria del alma. Si antes el hombre, en cuanto criatura en relación a su Creador, daba sentido a aquello que creaba, ahora ya es un puente para el superhombre⁸. Ha llegado «la hora del gran desprecio»⁹; ha llegado el momento de desdeñar todo lo que hasta ahora fue venerado y, en el mismo movimiento, afirmar todo lo que ha sido negado hasta ahora. Sólo de este modo será posible revelar aquello que se esconde detrás de los valores instituidos y traer a la luz lo que ellos mismos esconden. No es una casualidad que el término transvaloración (*Umwertung*) también abrigue la idea de inversión (*Umkehrung*). Eliminando las esperanzas ultraterrenas, Zaratustra, el 'ateo', quiere naturalizar los valores morales. Suprimiendo el más allá, Nietzsche, el 'Anticristo', quiere que el hombre retorne a la naturaleza, y que establezca una nueva alianza entre *physis* y *logos*¹⁰.

Transvalorar significa, finalmente, crear nuevos valores. Aquí Nietzsche pretende llevar a cabo una obra análoga a la de los legis-

⁷ Cf. carta a Georg Brandes del 23-05-1888.

⁸ En su autobiografía Nietzsche aclara: «La palabra '*Übermensch*', que designa un tipo de óptima constitución, en contraste con los hombres 'modernos', con los hombres 'buenos', con los cristianos y demás nihilistas —una palabra que, en boca de Zaratustra, el *aniquilador* de la moral, se convierte en una palabra muy digna de reflexión, ha sido entendida casi en todas partes, con total inocencia, en el sentido de aquellos valores cuya antítesis se ha manifestado en la figura de Zaratustra, es decir, ha sido entendida como tipo 'idealista' de una especie superior de hombre, mitad 'santo', mitad 'genio'...» EH «Por qué escribo tan buenos libros» §1.

⁹ Cf. *Así habló Zaratustra* [en adelante Z], Prólogo §3.

¹⁰ Cf. en esta dirección K. Löwith, «Nietzsche et sa tentative de récupération du monde», en *Nietzsche — Cahiers de Royaumont*, Minuit, Paris, 1967, p. 45.

ladadores: quiere establecer una nueva tabla de valores. Y es desde ese punto de vista bajo el que concibe la misión de la filosofía.

El protagonista de *Así habló Zaratustra*, al elegir a sus interlocutores, se determina por hablar para compañeros de viaje. Junto con ellos quiere Zaratustra «escribir nuevos valores sobre nuevas tablas»¹¹. Poco importa que se les llame «aniquiladores y despreciadores del bien y del mal»; poco importa que sean considerados criminales. Al final, todo el que crea es un infractor. En *Más allá del bien y del mal* el autor, al elegir a sus iguales, identifica a los «filósofos auténticos» con «los que ordenan y legislan»¹². Él subraya que tal vez ellos no hayan existido hasta ahora; insistiendo en que deben de existir. «Los filósofos auténticos» pueden naturalmente contar con los esfuerzos realizados por «todos los obreros filosóficos», cuando se trata de detectar, analizar, fundamentar e incluso cuestionar los valores instituidos. Los «filósofos auténticos» pueden y deben quizás pasar por un proceso preparatorio asumiendo en la apreciación de esos valores los más diversos puntos de vista, inclusive el de los «obrerros filosóficos». Pero su trabajo comienza allí donde aquellos se detienen; pues ellos «crean valores», mientras que aquellos «impulsan valores en fórmulas».

La superación del nihilismo, el concepto del superhombre y el proyecto de la transvaloración de los valores se encuentran en *Así habló Zaratustra*, desde las primeras páginas del libro están entrelazados unos con otros. Aparecen de una manera especial en la sección que lleva por título: «De las mil metas y de la única meta». «En verdad,

¹¹ Z Prólogo §9: «Compañeros para su camino busca el creador, y no cadáveres, ni tampoco rebaños y creyentes. Compañeros en la creación busca el creador, que escriban nuevos valores en tablas nuevas. Compañeros busca el creador, y colaboradores en la recolección: pues todo está en él maduro para la cosecha. Pero le faltan las cien hoces: por ello arranca las espigas y está enojado. Compañeros busca el creador, que sepan afilar sus hoces. Aniquiladores se los llamará, y despreciadores del bien y del mal. Pero son los cosechadores y los que celebran las fiestas».

¹² MBM §211: «Pero los auténticos filósofos son hombres que dan órdenes y legislan: dicen: “¡así debe ser!”», son ellos los que determinan el “hacia dónde” y el “para qué” del ser humano, disponiendo aquí del trabajo previo de todos los obreros filosóficos, de todos los sojuzgadores del pasado, —ellos extienden su mano creadora hacia el futuro, y todo lo que es y ha sido conviértese para ellos en medio, en instrumento, en martillo. Su “conocer” es crear. Su crear es legislar, su voluntad de verdad es —voluntad de poder—. ¿Existen hoy tales filósofos? ¿Han existido ya tales filósofos? ¿No tienen que existir tales filósofo?».

los hombres se han dado a sí mismos todo su bien y todo su mal», enseña Zaratustra. «En verdad, no los tomaron de otra parte, no los encontraron, éstos no cayeron sobre ellos como una voz del cielo. Para conservarse, el hombre empezó implantando valores en las cosas¹³, —¡él fue el primero en crear un sentido a las cosas, un sentido humano! Por ello se llama ‘hombre’, es decir: el que realiza valoraciones. Valorar es crear: ¡oídllo, creadores! El valor mismo es el tesoro y la joya de todas las cosas valoradas. Sólo por el valor existe el valor: y sin el valorar la nuez de la existencia estaría vacía¹⁴. ¡Oídllo, creadores! Cambio de valores —es cambio de los creadores. Siempre aniquila el que tiene que ser un creador»¹⁵ (Z I 15, 13-17). En la medida en que Zaratustra muestra que los valores son «humanos, demasiado humanos», y a ellos les atribuye una historia y un origen, desmantela el suelo mismo sobre el que antes fueron colocados. En la medida en que él combate el dualismo de los mundos, echa por tierra la interpretación impuesta por el pensamiento metafísico y la religión cristiana. Frente al vacío que origina la consecuencia del desmoronamiento de esta interpretación, se esfuerza por rechazar la idea de que nada merece la pena y de que todo es en vano. Con ello hace realidad la transición del nihilismo.

Nietzsche quiere dar a la existencia un nuevo sentido. Y él sabe, que el hombre tiene que ser concebido de otra manera. Puesto que lo entiende como parte integrante de este mundo, él lo transforma primero en el superhombre, sólo entonces será posible transvalorar todos los valores. Por eso pone en boca de Zaratustra, al final de la sección, las siguientes palabras: «Mil metas ha habido hasta ahora, pues mil pueblos ha habido. Sólo falta la cadena que ate las mil cervices, falta la *única* meta. Todavía no tiene la humanidad meta alguna. Mas decidme, hermanos: si a la humanidad le falta todavía meta, ¿no falta todavía también —ella misma?» (Z I, 15)

Iconoclasta, alquimista, legislador. De estas tres tareas que se ha propuesto ¿cuál de ellas es la que realmente ha cumplido?

«La filosofía, tal como yo la he entendido y vivido hasta ahora», afirma en su autobiografía, «es vida voluntaria en el hielo y en las altas montañas —búsqueda de todo lo problemático y extraño en el

¹³ Cf. Z I, 12.

¹⁴ Z Prólogo §7, 3.

¹⁵ Cf. Z Prólogo §9, 7-8.

existir, de todo lo proscrito hasta ahora por la moral. Una prolongada experiencia, proporcionada por ese caminar *en lo prohibido*, me ha enseñado a contemplar las causas a partir de las cuales se ha moralizado e idealizado hasta ahora, de un modo muy distinto a como tal vez se desea: se me hayan puesto al descubierto la historia *oculta* de los filósofos, la psicología de los grandes hombres»¹⁶. Al elucidar lo que entiende por filosofía, también esclarece las condiciones necesarias para criticar creencias y convicciones, mentiras e ideales. Y él ve aquí como lo más importante el *pathos* de la distancia. Mantener el *pathos* de la distancia es lo que exige la vertiente corrosiva de su pensamiento. Es esta actitud la que le permite asumir un punto de vista correspondiente a la lucha contra los valores establecidos, para combatir las valoraciones que los han engendrado.

Sin embargo, el rasgo constructivo de su pensamiento exige la actitud del valor. Por eso el filósofo a continuación de la sección afirma también: «— ¿Cuánta verdad soporta, cuánta verdad osa un espíritu?, esto se fue convirtiendo cada vez más, para mí, en la auténtica unidad de medida. El error (—el creer en el ideal—) no es ceguera, el error es cobardía... Toda conquista, todo paso adelante en el conocimiento es consecuencia del valor, de la dureza consigo mismo, de la limpieza consigo mismo...» (EH Prólogo, §3) Zarathustra apela al valor, para romper con el 'nihilismo suicida', para llevar hasta sus últimas consecuencias la idea de eterno retorno, para aceptar sin condiciones la existencia¹⁷. A ella pide ayuda Nietzsche, cuando se trata de la transvaloración de los valores, de la afirmación de la realidad, de la aclaración de lo prohibido. «*Nitimus in vetitum*¹⁸: bajo este signo vencerá¹⁹ un día mi filosofía, pues hasta ahora lo único que se ha prohibido siempre, por principio, ha sido la verdad—» (EH Prólogo, § 3).

¹⁶ EH Prólogo §3. Cf. en la misma dirección Z IV 9, 15-18.

¹⁷ Cf. Z I 7, 8 e Z IV 1, 3.

¹⁸ Cf. Ovidio: «*Nitimus in vetitum semper cupimusque negata; sic interdictis imminet aeger aques*». En *Amores* III, 4, 17. Nietzsche cita esta frase varias veces en sus textos: Cf. MBM §227, *La genealogía de la moral* [en adelante GM], III §9 y el *Fragmento póstumo* 8[7] del verano 1887.

¹⁹ Retoma aquí la frase de Constantino el Grande: *In hoc signo vinces*.

II

La filosofía, aunque se la considere en un sentido amplio, no se la puede confundir con un trabajo técnico, un área específica del saber o una ciencia. Es más bien una tarea, una misión, un destino. Y la tarea que Nietzsche reivindica para sí mismo, su misión y su destino, consiste en atribuir a la existencia humana un nuevo sentido, en hacer coincidir sentido y realidad.

Frente al espectáculo de la propia finitud el hombre ha inventado la metafísica, ha fundado el cristianismo, ha establecido las doctrinas morales. Y lo ha hecho todo para librarse de la visión del sufrimiento impuesto por la muerte. Pero el precio que debía pagar por ello era la negación del mundo, la condenación de la vida. Metafísica, religión cristiana y doctrinas morales fueron ellas los medios de los que el hombre se vale para tratar de justificar la existencia. Pero en la medida en que trata de camuflar el dolor, es hostil frente a la vida; en tanteo que trata de camuflar el sufrimiento, considera el mundo como un error, que quiere refutar. Ahora dirá Nietzsche: «Hay sufridores de dos clases, por un lado los que sufren por *exuberancia de vida*, los que quieren un arte dionisiaco y al mismo tiempo una visión y proyección trágica de la vida —y por otra parte, los que sufren por *empobrecimiento de vida*, los que buscan descanso, tranquilidad, mar en calma, autoredención por el arte y el conocimiento, o la embriaguez, el espasmo, el aturdimiento, el delirio» (GC §370).

Dos especies de sufridores, dos actitudes frente al sufrimiento. Por un lado están los que aceptan el sufrimiento; por otro, los que lo evitan. Aquellos aman la vida con lo que tiene de mejor y peor, éstos no soportan sus dolores y lo que tiene de terrible. Dos visiones del sufrimiento, dos visiones del mundo. Por una parte, los que consideran el sufrimiento como una parte integrante de la existencia; por otra parte, los que lo perciben como pena y castigo. Aquellos celebran el mundo, éstos lo niegan. Por un lado, Dioniso; por el otro, el Crucificado. «Ahí tenéis la contraposición», afirma el filósofo. «*No hay* una diferencia respecto al martirio, —sólo que tiene el mismo otro sentido. La vida misma, su eterna fecundidad y retorno, condiciona el tormento, la destrucción, la voluntad de aniquilamiento... En otro caso, el sufrimiento, el “crucificado como inocente” vale como objeción contra esta vida, como fórmula de su condenación». Y más adelante

concluye: «“El Dios en la cruz” es una maldición para la vida, un dedo apuntando para redimirse de ella —Dioniso cortado en pedazos es una *promesa* de vida: renacerá eternamente y retornará de la destrucción» (KSA 14[89] Primavera 1888).

Por eso Nietzsche entiende su obra como un intento de tomar de nuevo las riendas del destino de la humanidad²⁰. Sócrates representa en la visión del mundo griego una piedra miliar, puesto que sustituye al hombre trágico por el hombre teórico; y Cristo una piedra miliar en el pensamiento occidental, sustituye al pagano por el hombre nuevo. Pero con él la negación de este mundo, en el que vivimos aquí y ahora, se convirtió en «carne y genio». Nietzsche, el enemigo implacable del cristianismo, encontrará en él un adversario que está a su altura. Él quiere invertir el sentido que quería dar a la existencia humana, subvertirlo. En la medida en que piensa poner al superhombre en el lugar del hombre, quiere hacer de sí mismo la piedra miliar en la historia del hombre. Y para inaugurar esta nueva era, tiene que realizar la transvaloración de todos los valores predicada por Zaratustra²¹.

«Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño» (Z I, 1, 1). El espíritu que se convierte en camello al someterse a lo que considera trascendente, al subordinarse a los valores establecidos, al soportar la vida como un fardo demasiado pesado para cargar con él. Un ejemplo es el espíritu de la pesadez, el archienemigo de Zaratustra²². Pero en la soledad del desierto el camello se convierte en león. Su tarea consiste en rebelarse contra las distintas formas de la heteronomía. Combate al gran dragón, que se llama «tú-debes», y le opone el «yo-quiero». En cuanto espíritu libre, se rebela contra toda autoridad²³. Como

²⁰ Cf. carta a Peter Gast del 30-10-1888.

²¹ No es casual que en carta a Ernst Schmeitzner del 13-02-1883, Nietzsche se refiera a *Así habló Zaratustra* como «un quinto Evangelio».

²² En la sección que lleva por título «Del espíritu de la pesadez» Zaratustra afirma: «¡Pero sólo el hombre es para sí mismo una carga pesada! Y esto porque lleva cargadas sobre sus hombros demasiadas cosas ajenas. Semejante camello, se arrodilla y se deja cargar bien. Sobre todo el hombre fuerte, paciente, en el que habita la veneración: demasiadas pesadas palabras *ajenas* y demasiados pesados valores ajenos carga sobre sí, —¡entonces la vida le parece un desierto!» Z III, 11. Respecto al camello, ver también GM III §8.

²³ Cf. *La gaya ciencia* [en adelante GC], §347.

espíritu capaz del gran desprecio²⁴ él es la condición de posibilidad para la transvaloración de los valores. Y de nuevo en la soledad del desierto el león se convierte en niño. La transformación del camello en león está marcada por la muerte de Dios; y la del león en niño, por la superación del nihilismo. Tres preposiciones pueden caracterizar este proceso; el camello se encuentra *bajo* (*unter*) los valores, el león se coloca *frente* (*wider*) a ellos, y el niño *por encima de* (*über*) ellos.

«Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacerlo? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?» pregunta Zaratustra. «Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí. Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora *siz* voluntad, el retirado del mundo conquista ahora *siz* mundo» (Z I, 1). Con la muerte de Dios se ha superado el nihilismo, y el mundo ya no necesita ser justificado; reconocemos la inocencia del devenir²⁵. Con la eliminación del virus corrosivo de la culpa, ya no hay que preservar la memoria que asocia culpa y castigo; toleramos el olvido²⁶. Con ello se hace posible comprender el mundo y la vida de otra manera, crear otros valores partiendo de otros presupuestos —en una palabra: comenzar de nuevo²⁷.

Pensar que la vida no es más que lucha permanente, sin tregua y sin fin, es la suprema exaltación de la existencia; pensar que todo retorna sin cesar es la máxima celebración del mundo. La afirmación de la vida, tal y como ella es, significa interpretar su carácter efímero «como placer de la fuerza creadora y destructora, como creación continua» (KSA 2[106], otoño 1885 - otoño 1886). La afirmación de este mundo tal como es equivale a admitir este «mundo dionisiaco del crearse-eternamente-a-sí-mismo y del destruirse-eternamente-a-sí-mismo, este mundo misterioso de la doble voluptuosidad» (KSA

²⁴ Cf. Z Prólogo 3, 17 y 4, 6.

²⁵ En la misma dirección ver Z II 2, 19-20 y Z II 15, 18.

²⁶ Ver la sección titulada «El retorno a casa», donde Zaratustra de vuelta a su caverna y a sus montaña conversa con el solitario y le dice: « Pero allá abajo —¡allá es vano todo hablar! Allá, olvidar y pasar de largo es la mejor sabiduría: ¡esto —lo he aprendido ahora!» Z III 9, 20. Cf. también GM I §10.

²⁷ Cf. Z I 17, 6 y Z I 20, 8, en el que aparece la expresión.

38[12] junio-julio 1885). La afirmación del eterno retorno de todas las cosas, «de una rueda que gira por sí misma»²⁸, constituye así un primer movimiento²⁹. Aceptar de forma incondicional e ilimitada todo acontecer, la aceptación del sufrimiento como parte integrante de la existencia, abrazar el *amor fati* significa ponerse en sintonía con la vida y el mundo; es «un sagrado decir-sí» a la vida, «un decir-sí dionisiaco al mundo»³⁰. En esta actitud consiste también la transvaloración de todos los valores.

Como el espíritu de la pesadez, Nietzsche fue camello³¹. Y, contra los valores instituidos, también fue león³². Ahora, con Zarathustra, espera convertirse en niño; quiere, en fin, elaborar su filosofía positiva.

III

¿Ha realizado Zarathustra a lo largo del libro la transvaloración de los valores? Para esta pregunta no existe una única respuesta. En realidad, no existe un único libro que lleve por título *Así habló Zarathustra*. En enero de 1883, Nietzsche pone por escrito la primera parte; en julio del mismo año la segunda. En enero de 1884 escribe la tercera y en enero del año siguiente la cuarta parte. Para publicarlas debe superar varias dificultades. La primera parte tarda meses en aparecer³³.

²⁸ La imagen aparece en la sección que lleva como título «El convaleciente». Aquí el águila y la serpiente anuncian que Zarathustra es el maestro del eterno retorno. Ahora dicen ellos: «Todo va, todo vuelve, eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser. Todo se rompe, todo se recompone; eternamente la misma casa del ser se construye a sí misma. Todo se despide, todo vuelve a saludarse; eternamente permanece fiel a sí el anillo del ser» Z III 13, 2, 15-16.

²⁹ Cf. Z III 4, 22-23.

³⁰ Z III 14, 5 y el *Fragmento póstumo* 16[32] de la primavera-verano de 1888.

³¹ Cf. EH «Intempestivas» §3: «Mi cordura es haber sido muchas cosas en muchos lugares, para poder llegar a ser una única cosa. Por cierto tiempo *tuve que* ser también un docto».

³² Cf. EH «Humano, demasiado humano» §1: «*Humano, demasiado humano* es el monumento de una crisis. Dice de sí mismo que es un libro para espíritus libres [...] La expresión “espíritu libre” quiere ser entendida aquí en este único sentido: un espíritu *devenido libre*, que ha vuelto a tomar posesión de sí mismo».

³³ Nietzsche la envía desde Génova a la editorial el 14 de febrero de 1883. Entre el 31 de marzo y el 26 de abril lee las pruebas con Peter Gast a medida que se imprimen. A finales de mes surge *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, Chemnitz 1883, Verlag von Ernst Schmeitzner. Tarda algún tiempo en distribuirlo.

Schmeitzner, su editor, da prioridad a la impresión de cánticos religiosos y folletos antisemitas; sin prisa, cumple el contrato con un autor que no tiene éxito. Acepta también publicar la segunda³⁴ y la tercera parte³⁵, pero se niega categóricamente a editar la cuarta parte. Después de tentativas estériles y humillantes, el filósofo paga finalmente de su propio bolsillo una edición de cuarenta ejemplares³⁶, y son más que suficientes: el número de personas a los que piensa mandarlos con carácter confidencial no llega a diez. Cuando E. W. Fritzschn, el editor de Wagner, en 1886 negocia con Schmeitzner la compra de los ejemplares de sus obras anteriores, llega al acuerdo de reeditar las tres primeras partes de *Así habló Zaratustra* en un único volumen³⁷. Sin embargo, él exige al mismo tiempo que la cuarta parte se mantenga en secreto. Sólo en 1891 Peter Gast se decide a publicarla después de la crisis de Turín. El editor Naumann se encarga de la nueva edición y publica por primera vez en 1893 las cuatro partes de *Zaratustra* en un solo volumen.

Existen entonces por lo menos siete libros bajo el título de *Así habló Zaratustra*. El primero aparece en abril de 1883; el autor no incluye en el título la observación de «primera parte» —lo cual significa que considera la obra como concluida, lo que después habría de constituir únicamente una de las partes. El segundo libro ve la luz a finales de agosto del mismo año; después, el autor produce otra parte más, e indica junto al título que se trata de la segunda —con lo cual debe de ser considerada la parte anterior como la primera. A finales de marzo de 1884 aparece entonces el tercer libro; esta vez publica el autor otra parte, a la que señala como tercera parte —lo cual significa

³⁴ Desde Sils Maria, Nietzsche la hace llegar a las manos de su editor a mediados de julio. Con Peter Gast corrige las pruebas impresas entre finales de julio y finales de agosto. Se publica como *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Zweiter Theil*, Chemnitz 1883, Verlag von Ernst Schmeitzner.

³⁵ Desde Niza Nietzsche la remite a Schmeitzner. A partir de finales de febrero de 1884, lee las pruebas con Peter Gast. A finales de marzo aparece *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Dritter Theil*, Chemnitz 1884, Verlag von Ernst Schmeitzner.

³⁶ Entre mediados de marzo y mediados de abril de 1885 lee con Peter Gast las pruebas de la cuarta parte que aparece con el título: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Vierter und letzter Theil*, Leipzig 1885, bei Constantin Georg Naumann.

³⁷ Se trata de *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. In drei Theilen*, Leipzig o. J., Verlag von E. W. Fritzschn.

que las dos anteriores, junto con esta última, componen una única obra. El cuarto libro aparece en abril de 1885; ahora el autor paga una tirada de apenas cuarenta ejemplares de la nueva parte, dejando claro que es la cuarta y última parte —esto da como resultado una obra que se compone de cuatro partes. En 1886, se publica el quinto libro; el autor autoriza la reedición de las tres primeras partes juntas, a las que da el título de *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie. En tres partes*. El sexto aparece en 1891, cuando Peter Gast, sin el consentimiento y sin el conocimiento del autor, hace pública la cuarta parte. El séptimo libro aparece finalmente en 1893, cuando el editor Naumann une las cuatro partes en un único volumen, que es como nos ha llegado a nosotros.

El primero, segundo y tercer libro son etapas de un mismo proceso. Por eso mismo, el tercero no puede compararse con el quinto. Aunque ambos mantienen la idea de que las dos primeras partes junto con la tercera forman una única obra, existe una gran diferencia en el modo en que ellos expresan esto. La publicación que aparece a finales de marzo de 1884 consta solamente de la tercera parte de una obra que eventualmente podía componerse de otras más: la publicación que aparece en 1886 consiste en la reedición de las tres primeras partes ahora reunidas en un único volumen, que se ofrece como obra concluida. Si allí se encuentra el autor en plena elaboración de su escrito, ahora la situación es otra. Al reeditar sus obras, introduce cambios significativos. Reúne *Miscelánea de opiniones y sentencias* y *El caminante y su sombra*, los dos apéndices de *Humano, demasiado humano*, en un sólo volumen; amplía la quinta parte de la *La gaya ciencia*; escribe el «Ensayo de autocrítica» a manera de prólogo de *El nacimiento de la tragedia*; y compone los prefacios a los dos volúmenes de *Humano, demasiado humano*, a *Aurora* y a *La gaya ciencia*. Y publica *Así habló Zaratustra* como una obra que consta de tres partes. Además, entre 1884 y 1886 manda imprimir una cuarta y última parte, que él decide ciertamente mantener en secreto.

De igual modo, existe una diferencia significativa entre el cuarto, el sexto y el séptimo libro. Aunque todos admiten la idea de que las tres primeras partes junto con la cuarta constituyen una única obra, las distingue considerablemente la manera y el modo en que ellos expresan esto. En abril de 1885 es el autor el que manda imprimir cuarenta ejemplares corriendo él con los gastos, indicando junto

al título que se trata de la última; sin embargo, no le da publicidad, sino que la envía sólo a algunos pocos amigos, insistiendo en su carácter confidencial. En 1891 es Peter Gast el que hace pública la cuarta parte, mientras que el autor ya no sabe lo que sucede a su alrededor. Finalmente es en 1893 el editor Naumann el que se encargará de la reedición de la obra, reuniendo por primera vez en un único volumen las cuatro partes, sin que el autor se enterase de ello.

De ahí resulta que la obra que contó con la anuencia del autor, un libro en tres partes, fue también rechazada por él. Y la obra consagrada para la posteridad, un libro con cuatro partes, no llegó a ser autorizada por él.

La primera parte de *Así habló Zaratustra* se compone de un prólogo y de discursos propiamente dichos; estos tienen un carácter más analítico y el prólogo un carácter más dramático. Ciertamente, no se encontrará en la mayoría de los discursos una forma de narración propia, sin embargo aparece ésta en otros de una forma muy acentuada³⁸. La segunda parte, a su vez, abandona la clara separación entre los modos de exposición del texto. Entre los discursos que reúne aquí algunos tienen a menudo rasgos igualmente dramáticos y analíticos³⁹. La tercera parte, más madura, mezcla finalmente la narrativa y los discursos, hasta tal punto que uno ya no puede distinguir dónde termina la acción dramática y dónde comienza la representación conceptual. La cuarta parte, finalmente, contiene tanto discursos dramáticos como también analíticos. De la primera a la segunda parte, y de esta a la tercera, se mejora la representación escrita; en la cuarta parte se choca con una estructura especial, que parece confirmar la intención expresada por el autor de escribir a partir de esta parte un nuevo *Zaratustra*.

En la obra consagrada por la posteridad, que exhibe *Así habló Zaratustra* como un libro con cuatro partes, parece que Zaratustra no consuma la transvaloración de todos los valores. Esto se ve en que él, después de subir a la montaña por tercera vez, espera allí una señal: «Aquí estoy sentado y aguardo, teniendo a mi alrededor viejas tablas rotas; y también tablas nuevas a medio escribir», dice él, «¿Cuándo

³⁸ Cf. Z I 8, Z I 18, Z I 19 y Z I 22.

³⁹ Cf. Z II 1, Z II 10, Z II 11, Z II 16, Z II 17, Z II 18, Z II 19, Z II 20 y Z II 22.

llegará mi hora? —la hora de mi descenso, de mi ocaso: *una vez* más todavía quiero ir a los hombres. Esto es lo que ahora aguardo: antes tienen que llegarme, en efecto, los signos de que es *mi* hora, —a saber, el león riendo con la bandada de palomas» (Z III, 1, 1). Únicamente en la última página de la cuarta parte es cuando se le aparecen entonces estas señales⁴⁰. La espera que él vive indica que todavía no ha perfeccionado su obra⁴¹; la señal esperada revela la cualidad y el contenido de la tarea que él tiene que llevar a cabo. Si las palomas son una referencia al eterno retorno⁴², el león que ríe se refiere a la actitud que debe adoptar frente a ese su pensamiento abismal, así como la fuerza y la audacia que se necesitan para llevarlo hasta sus últimas consecuencias⁴³.

Pero en la obra autorizada por el filósofo, que muestra el *Así habló Zaratustra* como un libro con tres partes, Zaratustra asume su propio destino, aunque no llegue tan lejos de expresar la idea del eterno retorno. En realidad, son sus animales lo que lo hacen; son el águila y la serpiente los que proponen la idea de que todo retorna sin cesar. Ellos son también los que le desafían en la sección de «El convaleciente» a que llegue a ser lo que es: «Canta y cubre los ruidos con tus bramidos, oh Zaratustra, cura tu alma con nuevas canciones: ¡para que puedas llevar tu gran destino, que no ha sido aún el destino de ningún hom-

⁴⁰ Cf. Z IV 20, 12.

⁴¹ Cf. Z IV 20, 22.

⁴² En la sección titulada «La más silenciosa de todas las horas», algo le habla a Zaratustra como un susurro: «las palabras más silenciosas son las que traen la tempestad. Pensamientos que caminan con pies de paloma dirigen el mundo» Z II 22, 30. Nietzsche retoma la frase en su autobiografía (EH Prólogo §4). Cf. la sección titulada «El convaleciente», en la que los animales de Zaratustra, viéndole perturbado por las consecuencias que acarrea el pensamiento del eterno retorno, le dicen: «¡No sigas hablando, convaleciente! — así le respondieron sus animales, sino sal fuera, a donde el mundo te espera como un jardín. ¡Sal fuera, a las rosas y a las abejas y a las bandadas de palomas!» Z III 13, 2, 40-41.

⁴³ En la sección titulada «De la bienaventuranza no querida» confiesa Zaratustra: «¡Ay, pensamiento abismal, que eres *mi* pensamiento! ¿Cuándo encontraré la fuerza para oírte cavar, y no temblar yo ya?; Hasta el cuello me suben los latidos del corazón cuando te oigo cavar! ¡Tu silencio quiere estrangularme, tú abismalmente silencioso! Todavía no me he atrevido nunca a llamarte *arriba*: ¡ya es bastante que conmigo te haya yo llevado! Aún no era yo bastante fuerte para la última arrogancia y petulancia del león. Bastante terrible ha sido ya siempre para mí tu pesadez: ¡mas alguna vez debo encontrar la fuerza y la voz del león, que te llama arriba!» Z III 3, 26-29.

bre! Pues tus animales saben bien, oh Zaratustra, quién eres tú y quién tienes que llegar a ser: *tú eres el maestro del eterno retorno*, —¡ése es *tu destino!*» (Z III, 13). Es entonces, cuando Zaratustra supera el nihilismo y lleva hasta sus últimas consecuencias su pensamiento abismal. Él se transforma en aquel que bendice y dice sí y realiza en su vida aquello que ha de enseñar. Poniéndose en sintonía con la vida y con el mundo, encarna la transvaloración de los valores.

De este modo, Zaratustra realiza lo que Nietzsche llama: «El supremo estado que un filósofo puede alcanzar: estar dionisiacamente frente a la existencia —mi fórmula para eso es *amor fati*» (KSA 16[32], primavera-verano 1888). Zaratustra lleva a cabo lo que Nietzsche desea para sí mismo: «Yo no quiero acusar, yo no quiero tampoco acusar a los acusadores. ¡Que mi única negación sea *apartar la mirada!* En suma, quiero en algún momento y por una vez ser alguien que dice sí» (GC §276).

Sin embargo, para Nietzsche parece que esto no basta. Por eso él quisiera, partiendo de la cuarta parte, elaborar un nuevo *Zaratustra*, hace planes para poner por escrito la quinta y la sexta parte, a las que pensaba dar los títulos de «mediodía» y «la muerte de Zaratustra». Incluso, en octubre de 1888, alberga la intención de concluir el libro. Sin embargo, sigue manteniendo en secreto la cuarta parte. ¿Será que él todavía no quiere hacerla pública o que piensa que aún no está lo suficientemente madura? ¿O será que todavía no se siente quizá preparado para cumplir su misión? No es casual que vacile cuando se trata de *Así habló Zaratustra*. De la misma manera, tampoco es casual que considere a Zaratustra bien como el «primer inmoralista»⁴⁴ o bien como el legislador⁴⁵, o bien como aquel que aniquila la moral cristiana y el tipo de hombre bueno, o bien como aquel que crea los valores.

El 20 de julio de 1888 escribe Nietzsche una carta a Franz Overbeck en estos términos: «Soy lo bastante artista como para poder

⁴⁴ Cf. EH «Por qué escribo tan buenos libros» §1. En su autobiografía dice Nietzsche: «En el fondo, dos son las negaciones que encierra en sí mi palabra inmoralista. Yo niego, en primer lugar, un tipo de hombre considerado hasta ahora como el tipo supremo, los *buenos*, los *benévulos*, los *benéficos*; yo niego, por otro lado, una especie de moral que ha alcanzado vigencia y dominio de moral en sí, —la moral de la *décadence*, hablando de manera más tangible, la moral *cristiana*» EH «Por qué soy un destino» §4).

⁴⁵ Cf. KSA 18[50] otoño 1883: «Soy un legislador, escribo lo nuevo sobre mis tablas: para los propios legisladores yo soy ley y tabla y proclamación de heraldos».

apegarme a un estado hasta que él se torne forma, y hasta que se torne figura. Me he inventado esos tipos cuya osadía me da placer, por ejemplo el 'inmoralista' —un tipo hasta ahora inaudito». Todo parece indicar como si él hasta ese momento no pudiese asumir su propia voz, como si no pudiese hablar en nombre propio. En el mismo año hará notar en su autobiografía que él, cuando hablaba en un primer momento de Schopenhauer y Wagner, en realidad hablaba de sí mismo⁴⁶. En este primer período de su obra puso sus ideas en boca de sus maestros, en el segundo periodo se disfrazó de espíritu libre. Y en el último recurre a Zaratustra como a su *alter ego*.

En *Así habló Zaratustra*, el personaje principal aparece como el anunciador del superhombre, en el límite, un anti Juan el Bautista. Desde el comienzo del libro, Zaratustra se da a conocer por medio de sus interlocutores. Ya en el prólogo, un santo anciano del bosque es el que lo ve como un bailarín, un niño, un despierto⁴⁷. En la tercera parte, de vuelta a la ciudad, son los maestros de la resignación los que afirman que él es un «ateo»⁴⁸. Y un poco más tarde son sus animales, los que le llaman el «maestro del eterno retorno»⁴⁹. En la cuarta parte, a través de los diálogos que con él entablan el adivino, el rey, el concienzudo del espíritu, el mago, el papa, el más feo de los hombres, el mendigo voluntario y la sombra, parecen conocerlo muy bien. Definiéndolo de forma positiva, o negando lo que él no es, los interlocutores de Zaratustra son máscaras para la máscara que él ya es.

Si es a través de sus interlocutores como Zaratustra se muestra, es a través de Zaratustra cómo Nietzsche se presenta. Como filósofo de las máscaras, él parece que se esconde más que se revela⁵⁰. Y aquí ya se impone la prudencia y la cautela. En tres pasajes de *Más allá del bien y del mal* habla él de la máscara. En el primero afirma: «Todo lo que es profundo ama la máscara; las cosas más profundas de todas sienten incluso odio por la imagen y el símbolo [...] Todo espíritu

⁴⁶ Cf. EH «El nacimiento de la tragedia» §4 y EH «Consideraciones intempestivas» §1 y §3.

⁴⁷ Cf. Z Prólogo 2, 3-4.

⁴⁸ Cf. Z III 5, 3, 4.

⁴⁹ Cf. Z III 12, 2, 48.

⁵⁰ En la misma dirección M. Heidegger, *Nietzsche*, Neske, Berlin, 1961, vol. I, p. 17 y E. Fink, *La philosophie de Nietzsche*, Minuit, Paris, 1965, p. 15.

profundo necesita una máscara: más aún, en torno a todo espíritu profundo va creciendo continuamente una máscara, gracias a la interpretación constantemente falsa, es decir, *superficial* de toda palabra, de todo paso, de toda señal de vida que él da» (MBM §40). Y en la segunda declara: «Y a veces la misma necedad es la máscara usada para encubrir un saber desventurado demasiado cierto. —De lo cual se deduce que a una humanidad más sutil le es inherente el tener respeto ‘por la máscara’ y el no cultivar la psicología y la curiosidad en lugares falsos» (MBM §270). En ambos lugares parece referirse a sí mismo, ante todo, para hacer una advertencia y una llamada de atención. Pide que uno no lo intente interpretar, y avisa de que no se le malinterprete. Esta doble exigencia reaparece en sus últimos textos repetidas veces y en las cartas de este periodo.

Nietzsche quiere también superar las dificultades para hacerse comprender, para comunicar sus ideas⁵¹. Tanto es así que en el tercero y último pasaje de *Más allá del bien y del mal* en el que se refiere a la máscara, se relaciona con el silencio y la soledad. Ahora él asegura: «En los escritos de un eremita óyese siempre también algo del eco del yermo, algo del susurro y del tímido mirar en torno propios de la soledad; hasta en sus palabras más fuertes, hasta en su grito continúa sonando una especie nueva y más peligrosa de silencio, de mutismo» (MBM §289). Suponiendo que «un filósofo haya comenzado siempre por ser un eremita», Nietzsche, reconociéndose como un filósofo y eremita, deja entrever que hay algo de incomunicable en lo que él tiene que decir. Él habla de vivencias que nunca se pueden comunicar. Por engendrarse en la soledad, sus palabras llevan la marca del silencio. Pero hay todavía otra razón por la que ellas callan. Puesto que él comprende y entiende siempre la filosofía como algo experimental, y puesto que un filósofo no puede tener opiniones definitivas, Nietzsche sugiere que en lo que él realmente dice hay algo de provisional. Él se refiere aquí a un momento del proceso: «Toda filosofía es una filosofía de fachada —he aquí un juicio de eremita: “Hay algo arbitrario en el hecho de que *él* permaneciese quieto aquí, mirase hacia atrás, mirase alrededor, en el hecho de que no cavase más hondo *aquí* y dejase de lado la azada, —hay también en ello algo de descon-

⁵¹ Las tres ideas se encuentran también en el *Así hablo Zaratustra*.

fianza”. Toda filosofía *esconde* también una filosofía; toda opinión es también un escondite, toda palabra, también una máscara» (MBM §289).

Por lo tanto, Nietzsche utiliza máscara, porque él quiere evitar las confusiones, porque no quisiera ser interpretado de una manera falsa. Además, él también procede así, porque sus vivencias son tan propias y nunca renuncia a seguir buscando. Pero aún más. Con las máscaras trata de protegerse —quizás incluso de sí mismo. En definitiva, «¿no se escriben precisamente libros para ocultar lo que escondemos dentro de nosotros mismos?» (MBM §289).

Con *Ecce Homo* decide, sin embargo, presentarse. Si él hasta entonces había tenido que recurrir a máscaras, ahora él quiere abandonarlas⁵². En las primeras líneas de su autobiografía escribe: «Como preveo que dentro de poco tendré que dirigirme a la humanidad presentándole la más grave exigencia que jamás se le ha hecho, me parece indispensable decir *quién soy yo*» (EH Prólogo, §1). Puesto que está seguro de que ninguno podrá esbozar de él una imagen que le haga justicia, él se previene. Se defiende contra eventuales o efectivas desfiguraciones o acusaciones. «En estas circunstancias existe un deber contra el cual se rebelan en el fondo mis hábitos y más aún el orgullo de mis instintos, a saber, el deber de decir: «*¡Escuchadme! pues yo soy tal y tal. ¡Sobre todo, no me confundáis con otros!*» Y así se impone, a pesar de todo, a decir lo que es él y en qué consiste su tarea, su misión y su destino. Ciertamente, no inscribe este deber en el ámbito de la moral; únicamente quiere decir que hay un requisito indispensable para cumplir lo que le está encomendado. La «más grave exigencia» con la que se presentará a la humanidad, parece exigir antes de él mismo algo que es contrario a su ‘hábito’ y que repugna al ‘orgullo de sus instintos’, o que se contrapone a su tendencia e impulso de dirigirse a los más selectos, a los que tienen oídos finos, a los que están más próximos. Sin embargo, él debe presentarse para realizar la transvaloración de todos los valores, para llevar a cabo «el mayor acontecimiento filosófico de todos los tiempos, que corta en dos mitades

⁵² A propósito de esto Leon Kossovitch afirma que «*Ecce homo* es una necesidad. De vuelta al texto, de desenmascaramiento», *Signos e poderes em Nietzsche*, São Paulo, Ática, 1979, p. 66.

la historia de la humanidad» (Carta a Malwida von Meysenbug, 4-10-1888).

Con todo, Nietzsche no se presenta tanto para «los otros». Al final, no le está permitido alejarse de su camino, no se puede desprender de su tarea, de su misión y destino. Por eso, anuncia ante todo a sí mismo lo que él es y lo que ha de hacer. «Y así me cuento mi vida a mí mismo» (EH). A los cuarenta y cuatro años, el autor de *Zaratustra* se entierra varias veces para poder renacer, para poder rescatarse. Él se quiere liberar de las máscaras que él ha creado; trata de separarse de los tipos que él ha formado; espera cortar el cordón umbilical que lo vincula a aquellos con los que estaba amorosa y simbióticamente unido. De este modo, convierte su autobiografía en una «tanatografía»⁵³. Él no quisiera, sin embargo, imponerse como sujeto; no se crea la ilusión de alcanzar su «yo» más profundo. Así pues, él trata de descubrir cómo se representa hoy su proceso vital, cómo valora su proceder, cómo se llega a ser lo que es...

Y en este ajuste de cuentas con su existencia, «¿cómo no había de estar agradecido a mi vida entera?» (EH). Todo acontece de tal manera como si Nietzsche pudiese ahora asentir a todo acontecer sin restricciones, admitir sin reservas todo lo que acontece, dar su asentimiento a cada instante, tal y como es, en una palabra, aceptar amablemente todo lo que se produce. Todo da la impresión, como si fuese posible consumir la transvaloración de todos los valores, concluir el trabajo constructivo de su pensamiento, llevar a término su filosofía dionisiaca. ¡Pero no! Pues en definitiva termina su libro con estas palabras: «¿Se me ha comprendido?—*Dioniso contra el crucificado...* (EH «Por qué soy un destino», §9). Y de nuevo procede por negación y contraposición; se dirige contra su objetivo principal de ataque. «¿Se quiere una fórmula de un destino como ése, *que se hace hombre?* —Se encuentra en mi *Zaratustra*. “—y quien quiera ser un creador en el bien y en el mal; en verdad, ése tiene que ser antes un aniquilador y quebrantar valores. Por eso el mal sumo forma parte de la bondad suma: mas ésta es la bondad creadora”. Yo soy, con mucho, el hombre más terrible que ha existido hasta ahora; esto no excluye que yo seré el más benéfico» (EH «Por qué soy un destino», §2).

⁵³ Cf. S. Kofman, *Explosions I*, Galilée, Paris, 1992, p. 25.

IV

En Nietzsche existen dos obras: la obra hecha y la obra por hacer. Si el filósofo pretende que su *Zaratustra* constituya la parte positiva de su tarea⁵⁴, al mismo tiempo la considera como un libro aparte⁵⁵. De hecho, la obra que contaba con su consentimiento, es el escrito en el que él experimenta la filosofía dionisiaca a través de su personaje; *Así habló Zaratustra* en tres partes es, desde este punto de vista, su realización más acabada. Pero, aparentemente insatisfecho, quiere escribir otro libro, aún más, quiere continuar el trabajo constructivo de su pensamiento. Por eso confía a Franz Overbeck que *Zaratustra* sólo es «el vestíbulo» de su filosofía, y a Malwida von Meysenbug le comunica que él todavía debería erigir el «edificio principal». Pero en vez de dedicarse a esta tarea propiamente suya, se entrega al combate.

En los últimos meses de actividad intelectual, él trata una vez más de abrazar en *Ecce homo* su propio destino. Tentativa malograda, sin duda, que le lleva al hundimiento psíquico. Parece que no pudo desprenderse de la crítica de los valores, desligarse de la vertiente corrosiva de su pensamiento, en una palabra, liberarse del No. Todo indica que él no estaba en condiciones de soportar lo que más deseaba, no toleró convertirse en el que bendice y dice sí.

⁵⁴ Cf. EH «Más allá del bien y del mal» §1, en el que Nietzsche afirma que, después de haber concluido *Así habló Zaratustra*: «Después de haber quedado resuelta la parte de mi tarea que dice sí, le llega el turno a la mitad de la misma que dice no».

⁵⁵ Cf. EH Prólogo §4: «Entre mis escritos, mi *Zaratustra* ocupa un lugar a parte». Y EH «Así habló Zaratustra» §6: «Esta obra ocupa un lugar enteramente aparte».