

FRIEDRICH  
**NIETZSCHE**  
fragmentos  
postumos

ABADA EDITORES



**FRIEDRICH NIETZSCHE**

**Fragmentos póstumos**

**LECTURAS**  
**Serie Filosofía**

DIRECTOR Félix DUQUE

Reservados todos los derechos. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado —electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etc.—, sin el permiso previo de los titulares de los derechos de la propiedad intelectual.

TÍTULO ORIGINAL: *Die nachgelassenen Fragmente*  
*Eine Auswahl*

© GÜNTER WOHLFART, 2004, del Prólogo a la edición española

© GÜNTER WOHLFART, 1996, del Prólogo a la edición alemana

© PHILIPP RECLAM JUN. GMBH & CO., Stuttgart, 1996

© ABADA EDITORES, S.L., 2004  
para todos los países de lengua española  
Plaza de Jesús, 5  
28014 Madrid  
tel.: 914 296 882  
fax: 914 297 507  
E-mail: abada@abadaeditores.com

diseño ESTUDIO JOAQUÍN GALLEGO

producción GUADALUPE GISBERT

ISBN 84-96258-12-2  
depósito legal M-7617-2004

preimpresión EJG  
impresión Estudios Gráficos Europeos, S.A.

**FRIEDRICH NIETZSCHE**

**Fragmentos póstumos**  
**UNA SELECCIÓN**

edición  
**GÜNTER WOHLFART**

traducción  
**JOAQUÍN CHAMORRO MIELKE**



## Advertencia al lector

*Dada la condición fragmentaria de los escritos póstumos de Nietzsche aquí reunidos, el lector sabrá sin duda comprender el carácter eminentemente informal de los mismos y al menos una de sus inmediatas consecuencias: algunas páginas adolecen de una gramática un tanto tosca, de unas reglas ortográficas aplicadas de manera laxa o de una sintaxis poco clara. Algo propio de un texto en el que quedan recogidos apuntes, ideas generales (junto a comentarios muy concretos) o pensamientos no del todo explícitamente estructurados, pensados más para un uso privado o una posterior elaboración que para ser leídos sin más, y que además son el fruto de una labor desarrollada a lo largo de veinte años. Para esta edición hemos querido mantener, no obstante, este aroma fragmentario, a veces brusco, rotundo, y siempre exquisitamente salvaje de Nietzsche, a condición de que la comprensión del texto no fuera con ello puesta en peligro, en cuyo caso se ha añadido entre llaves { } la palabra o signo de puntuación pertinente.*

*El editor*



# PRÓLOGO a la edición española

## NIETZSCHE, ILUSTRADOR RADICAL Y CONTRAILUSTRADOR RADICAL

«Ahora hemos de continuar la Ilustración...»<sup>1</sup>

### ESQUEMA

#### 1. OBSERVACIÓN PRELIMINAR

Ante la Ilustración — El espíritu teocéntrico del camello

#### 2. LA ILUSTRACIÓN RADICAL

o: la muerte de Dios — El espíritu sujetocéntrico del león

#### 3. LA CONTRAILUSTRACIÓN RADICAL DE LA ILUSTRACIÓN

o: la muerte del ego — El espíritu 'x-céntrico' del artista-niño

#### 4. TESIS FINAL:

Nietzsche y el proyecto de la Ilustración

Esta articulación en tres partes se orienta al primer discurso del *Zarathustra*, 'De las tres transformaciones', que esboza una genealogía y una jerarquía alegóricas del espíritu<sup>2</sup>.

La parte 1 consta de una observación preliminar dedicada a interpretar el primer discurso de Zarathustra.

Las partes 2 y 3 hacen referencia al título, donde se caracteriza a Nietzsche como ilustrador y contrailustrador radical.

En ellas se intenta comprender la mera agrupación de estas ideas como una secuencia genealógica, es decir: la propia evolución espiritual de Nietzsche debe ser caracterizada como la evolución del ilustrador radical hacia el contrailustrador radical, en la que su 'contrailustración' radical queda interpretada como una 'nueva ilustración' de la Ilustración.

La parte 4 contiene una tesis final sobre la relación de Nietzsche con el 'proyecto de la Ilustración'.

---

<sup>1</sup> Nietzsche, *Morgenröthe [Aurora]*, 1881.

<sup>2</sup> Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, *Kritische Studienausgabe*, Bd. 4, 29-31.

## I. OBSERVACIÓN PRELIMINAR

## Ante la Ilustración

El primer discurso de Zaratustra comienza con estas conocidas palabras: «Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y, finalmente, el león en niño»<sup>3</sup>.

El espíritu del camello es el 'espíritu paciente': «semejante al camello que corre al desierto con su carga, así corre él a su desierto.

Pero en lo más solitario del desierto se produce la segunda transformación: en león se transforma aquí el espíritu, quiere apresar su libertad y ser señor en su propio desierto.

Aquí busca a su último señor: quiere hacerse enemigo suyo y de su último dios, quiere pelear con el gran dragón y salir victorioso.

¿Quién es el gran dragón, al que el espíritu no quiere continuar llamando señor ni dios? 'Tú debes', se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice 'yo quiero»<sup>4</sup>.

El discurso concluye con estas palabras:

«Pero decid, hermanos míos, ¿qué puede hacer el niño que el león no pueda hacer? ¿Por qué tiene el feroz león que convertirse aún en niño?

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que rueda por sí sola, un primer movimiento, un santo decir sí.

[...]

Tres transformaciones del espíritu os he mencionado:...»<sup>5</sup>.

3 Nietzsche, *Kritische Studienausgabe* (KSA), Bd. 4, 29.

4 *Ibid.*, 30. Algunos críticos han visto en lo que el filósofo-artista dijo '*comme poète-prophète*' una 'operización de la filosofía', o se han burlado de Nietzsche como el Karl May de los filósofos. El alboroto schopenhaueriano y lo heroico-arrogante de Wagner, el tono de vencedor de dragones, de hecho producen a veces una impresión penosa. Y las ideas de Nietzsche no andan a menudo, especialmente en su *Zaratustra*, precisamente 'con pies de paloma' —con ligereza infantil—. Nietzsche es demasiado jactancioso, demasiado alardeador. Ruge como un león en el desierto de su soledad, propende a la exageración. Pero ¿no es la evitación de la exageración precisamente un signo de buen gusto? Concedido. Pero necesita de ese ánimo para salir de la cámara de lo académicamente reconocido al aire libre, a la intemperie, y jugar su propio juego lingüístico para incordiar a la seriedad de búho de la '*pensée allemande*'. Ello es, ciertamente, arriesgado. También el mejor estilista-artista pierde el equilibrio como volatinero y equilibrista que es —y cae en el *kitsch*.

5 *Loc. cit.*, 31.



Con la brevedad aquí debida intentaré establecer un paralelismo entre estas tres 'transformaciones del espíritu' y las tres fases de la Ilustración y de su evolución arriba mencionadas. Esta evolución va de la preilustración a la Ilustración, y de ésta a la posilustración, o la 'nueva Ilustración', que yo entiendo como ilustración de la Ilustración. Quisiera esbozarla con grandes trazos de la siguiente manera:

1. El espíritu de la preilustración, o de la premodernidad, corresponde —al menos en algunos de sus rasgos— al 'espíritu paciente' del cristianismo y de la metafísica dogmática. Es un espíritu monista, 'mono-tono-teísta', teocéntrico.

Es un espíritu precrítico. A él se le ordena: 'tú debes' (piénsese primero en el Decálogo y en el primer mandamiento: «Yo soy el Señor, tu Dios, y no debes tener otros dioses además de mí», así como en las palabras finales del 'Padrenuestro': «Hágase tu voluntad».)

2. El espíritu de la ilustración, o de la modernidad, corresponde —al menos en algunos de sus rasgos— al espíritu 'creador de libertad' del racionalismo y de la filosofía trascendental. Es un espíritu crítico. Su culminación es la muerte de Dios. Es un espíritu sujetocéntrico, egotista. (*Ego cogito, ego existo*; 'yo pienso'.) Es voluntarista. Él manda: 'yo quiero'.

3. El espíritu de la posilustración, es decir, de la 'nueva ilustración' (de la ilustración), o de la posmodernidad, corresponde —al menos en algunos de sus rasgos— al espíritu artístico-infantil de la teoría de los juegos lingüísticos y del llamado posestructuralismo o desconstruccionismo. Su 'metafísica' es una 'metafísica de artista'. Es un espíritu metacrítico. Su culminación es la muerte del ego. Es pos-subjetivista (*sans sujet*), el sujeto 'rueda del centro a x', es 'x-céntrico', policéntrico, pluralista. (Tras la 'despedida de lo principal' se queda 'sin imagen dominante'.) Él dice: 'Juguemos' —el niño en la nueva 'inocencia del devenir': el niño juega<sup>6</sup>.

---

6 Una observación sobre el espíritu infantil como espíritu artístico. Cuando, después de la tercera y suprema transformación, Nietzsche habla del niño y del juego, no piensa solamente en los 'dioses de los griegos' en general (cfr. KSA, II, 105, fragm. 25 [351]), sino especialmente en el dios niño Eón del fragmento B 52 de Heráclito, como demuestra el fragmento 2 [130], del período comprendido entre el otoño de 1885 y el otoño de 1886, que concluye con estas palabras: «'el juego', lo inútil, como ideal de lo rebosante de fuerzas, como lo 'infantil', 'la infantilidad de Dios', *paix paizon*» (cfr. KSA,

Soy consciente de que este esbozo a grandes trazos prolonga en algunos puntos las líneas del pensamiento con Nietzsche más allá de Nietzsche, convirtiéndolo de ese modo, por ejemplo en el punto tercero y decisivo, en abuelo de la posmodernidad. Permítaseme que intente mostrar en lo que sigue que este esbozo no está, sin embargo, del todo mal dibujado.

## 2. LA ILUSTRACIÓN RADICAL

### o: la muerte de Dios

'Dios ha muerto'<sup>7</sup>. Este conocido *dictum* del prólogo del *Zaratustra* es la frase dominante en la necrología nietzscheana del cristianismo y la conclusión de la ilustración radical. Después de su segunda transformación, el 'espíritu creador de libertad' quiere ser enemigo de su 'último señor y dios'. Su respuesta al imperativo cristiano «tú debes» es un 'santo no'. Le opone su 'yo quiero'.

La moral del cristianismo, enemiga del arte y de la vida, está, según Nietzsche, 'refutada'. La época del medievo cristiano es, en su destino supremo, algo pasado para nosotros —para transferir las palabras de Hegel sobre la religión artística griega a la religión cristiana—. 'Ya no doblamos la rodilla'. Si, a pesar de todo, la luz del cristianismo continúa brillando, ello es comparable al brillar de una estrella que está a años luz de nosotros, y que en verdad se apagó hace mucho tiempo, aunque su luz continúe llegándonos. El cristianismo se descompone en sectas fundamentalistas. El sol del cristianismo está ya bajo, mas por eso mismo produce todavía sombras, largas y oscuras: cristianos fundamentalistas todavía llevan a cabo cruzadas contra el llamado 'eje del mal'. Pero la gazmoña confesión

---

12, 129). El fragmento B 52 de Heráclito reza así: «*Aión pais estí paizon, pesseuon, paidos he basileie*». «El tiempo de la vida (o de la fuerza) es un niño que juega, que juega a un juego de tablero, y de él es la realeza». (Cfr. mi interpretación de esta relación en *Also sprach Herakleitos*, Friburgo/Múnich, 1991). Está claro: el niño de la tercera transformación del espíritu corresponde al niño divino, a Eón. Eón es, por excelencia, el niño que juega. —En el apartado 7 de la *Filosofía en la época trágica de los griegos*, donde Nietzsche se detiene en el fragmento B 52 (cfr. KSA, I, 830 y ss.), equipara el juego divino del niño al crear del artista. La justificación estética del mundo, el 'santo decir sí', la 'metafísica de artista', se oponen a la justificación moral del mundo de la metafísica cristiana. Dicho de forma lapidaria: Eón contra el niño Jesús.

7 Cfr. KSA, 4, 14.

del dólar: *In God we trust*, que, como es sabido, se lee en todos los billetes de esta moneda, no puede imponerse sobre el ruido de los tambores de guerra que acompañan el baile alrededor del becerro de oro del poder. El cristianismo se ha convertido en capa de camuflaje bajo la cual se pueden ocultar los bombarderos. El nombre de Dios ha degenerado en seudónimo de la egomanía hegemónica.

Dios, el Señor, se ha convertido en espantajo.

El lugar de Dios lo ha ocupado en verdad el ego con su voluntad de superpoder. El ego es el verdadero artículo de fe de la modernidad.

Ya Descartes, el abuelo de la modernidad<sup>8</sup>, califica en el *Discours de la methode* la conocida frase: *Je pense donc je suis* como *premier principe de la philosophie*<sup>9</sup>. La frase se convirtió en el principio filosófico de la Edad Moderna, o de la modernidad en sentido más amplio. La ficción heurística del *ego sum, ego existo*<sup>10</sup> es el 'punto arquimédico' desde el cual Cartesio desquició la filosofía medieval. El cartesiano *ego sum res cogitans*<sup>11</sup> se convirtió en la fortaleza principal de la Edad Moderna y de la Ilustración, que Kant reconstruyó, o terminó de construir, y que Nietzsche asaltó.

En Kant, el 'rey de la Ilustración', la 'cosa pensante' cartesiana se convierte en una condición del pensamiento, mas a pesar de toda la crítica a Descartes —pienso aquí ante todo en el capítulo de los paralogismos de la *Crítica de la razón pura*—, la filosofía trascendental kantiana sigue siendo una filosofía del sujeto. Es crítica de la religión y sujetocéntrica, egotista. Esto se muestra también en la «respuesta» de Kant «a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?».

«La Ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad autoculpable. Minoría de edad es la incapacidad para servirse del propio entendimiento sin la dirección de otro entendimiento. [...] *Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!, tal es la divisa de la Ilustración»<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Utilizo la palabra 'modernidad' como sinónimo de 'Edad Moderna'.

<sup>9</sup> *Discours*, IV, 1 y 3. Cfr. *Principia*, I, 7.

<sup>10</sup> Cfr. *Meditaciones*, 2, 3 y 8.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 2, 9 y 14.

<sup>12</sup> Kant, *Werke in sechs Bänden*, W. Weischedel (ed.), Darmstadt, 1966, Bd. VI, 53. Contra esta tutela del propio entendimiento, de la que es 'culpable' la Ilustración, quisiera traducir el lema de la ilustración, apoyándome en una observación de Nietzsche, como '¡atrévete a gustar!'. En un pasaje de la *Filosofía en la época trágica de los griegos* observa Nietzsche que,

Kant puso —como él mismo dice— «el punto principal de la Ilustración», que es «la salida del hombre de su minoría de edad auto-culpable, preferentemente en los asuntos de la religión...»<sup>13</sup>.

La Ilustración es, según Kant, principalmente ilustración religiosa.

«Cuando se pregunta: ¿vivimos ahora en una época ilustrada?, la respuesta es: no, pero sí en una época de ilustración»<sup>14</sup>.

Conforme a ello, se lee en el prólogo a la 1ª edición de la *Crítica de la razón pura*: «Nuestra época es la verdadera época de la crítica, a la que todo debe someterse»<sup>15</sup>, mas la religión, prosigue Kant, quiere por regla general sustraerse a dicha crítica por consideración a su santidad. La crítica de la razón es, en su punto principal, crítica de la religión, como al final de la 'Dialéctica trascendental' muestra la última sección, la que trata del 'Ideal de la razón pura', es decir, de Dios y de la imposibilidad de las pruebas de la existencia de Dios. El «punto supremo» de la filosofía trascendental ya no es, en verdad, Dios, sino el ego, el propio entendimiento, el 'yo pienso', que tiene que poder acompañar a todas mis representaciones<sup>16</sup>. Esta llamada 'unidad sintética de la apercepción' es, según Kant, «el punto supremo, al que se debe ligar todo uso del entendimiento, incluso la entera lógica, y tras ella la filosofía trascendental, ya que esta capacidad es el entendimiento mismo»<sup>17</sup>.

Conforme a ello, la primera frase de la *Antropología en sentido pragmático* reza así: «El que el hombre pueda tener al yo en su representación, lo eleva infinitamente sobre todos los demás seres que viven sobre la Tierra. [...] Pues esta capacidad (la de pensar) es el entendimiento»<sup>18</sup>.

Inicialmente, Nietzsche marcha con la ilustración de Kant como Ilustración religiosa y con la crítica de la razón de Kant como crítica de la religión. Pero va más allá. Mientras que en Kant la enfermedad mortal de Dios entra, por decirlo así, en la fase crítica, que es todavía

---

etimológicamente, la palabra griega que designa al 'sabio' se corresponde con 'sapio' (= yo gusto), *sapiens* (= el que gusta una cosa). Cfr. KSA, I, 816. De hecho, la *sapientia*, a la que según Kant debe acabar conduciendo el camino de la crítica, consiste menos en servirse del propio entendimiento que en gustar las cosas tal como son.

13 Kant, *Werke in sechs Bänden*, Bd. VI, p. 60.

14 *Loc. cit.*, 59.

15 *Kritik der reinen Vernunft*, XI, nota.

16 Cfr. *KrV*, B, 131 y s.

17 *Ibid.*, B, 134.

un 'sueño crítico' —un yacer en el coma del 'como si'—, Nietzsche diagnostica la muerte de Dios. Y todavía da un paso más. Critica la arrogancia del entendimiento crítico, la arrogancia del yo pensante como nuevo ocupante del puesto de Dios. Nos ilustra sobre el ego ilustrado, que tras la muerte de Dios toma posesión de su 'majestad' como de una herencia. Nietzsche reconoce que la creencia moderna en el ego es, como la creencia premoderna en Dios, nada más que una superstición, esta vez la 'superstición del sujeto y del yo', como dice en el prólogo de *Más allá del bien y del mal*. El credo de la modernidad, la creencia en un ego-actor autónomo detrás de nuestros actos de pensamiento y de voluntad, queda desacreditado. Nietzsche desmascara el 'yo pienso', la 'estrella polar' de la filosofía trascendental, por la que ésta se orienta en su pensamiento, como mera luz polar o aurora boreal. Nietzsche, el desencantador, pone de manifiesto que la 'cosa pensante' (*denkendes Ding*) cartesiana no es ninguna cosa, sino una quimera (*Unding*), y el yo acompañante kantiano, la apercepción trascendental, una ilusión trascendental.

Y es ciertamente una ilusión, un error sin el cual una determinada clase de seres vivientes no podría vivir. Aunque desde Copérnico no somos geocéntricos, sino heliocéntricos<sup>19</sup>, el Sol parece ascender por las mañanas y descender por las tardes. Y así despierta en nosotros cada mañana la ilusión de nuestro yo para volver a desvanecerse en los sueños nocturnos —y a veces en los revoloteos de mariposa de los sueños diurnos de nuestra consciencia despierta— como una imagen reflejada en el agua agitada, o como un rostro en la arena a la orilla del mar...<sup>20</sup>

En definitiva: Nietzsche radicalizó la Ilustración en las 'cosas de la religión' conduciéndola hasta el punto capital de la cosa 'yo' como objeto de creencia, en el cual se invierte y convierte en contrailustra-

18 Kant, *Werke in sechs Bänden*, Bd. VI, p. 407.

19 Tras el llamado giro copernicano de Kant, el hombre moderno paradójicamente vuelve a jugar, como egocéntrico, el papel de aquel geocéntrico precopernicano, pues cree que toda la naturaleza gira en torno suyo y de las leyes que él le prescribe, igual que el geocéntrico creía que el mundo entero, incluido el Sol, giraba a su alrededor. En este sentido, el llamado giro copernicano de Kant, que también puede entenderse como un giro del teocentrismo al egocentrismo, se contrapone al giro copernicano de Copérnico del geocentrismo al heliocentrismo. Sea como fuere, después de la crítica copernicana al geocentrismo y la crítica darwiniana al antropocentrismo, Nietzsche preparó la tercera 'humillación del narcisismo': la crítica de Freud al egocentrismo.

20 Cfr. las últimas palabras del nietzscheano Foucault en *Les mots et les choses*.

ción radical, si se quiere entender así la 'nueva ilustración' nietzscheana de la Ilustración. Hasta ahora se ha entendido a Nietzsche ante todo como crítico e ilustrador, y menos como metacrítico y metailustrador.

Si se observa, por ejemplo, la recepción de Nietzsche en el Asia oriental, y especialmente la recepción de su *Zaratustra*, que es la obra de Nietzsche más conocida en el lejano Oriente, se comprueba que lo que allí sobre todo se ha oído —no enteramente sin culpa de los que lo oyen— es el rugido del león: el «yo quiero» de la brava sabiduría del transvalorador de todos los valores. Las doctrinas nietzscheanas de la «voluntad de poder» y del «superhombre» —entendido como *superman*—, a las que se dedicó especial atención, fueron comprendidas como expresión de un individualismo y un voluntarismo extremos. La recepción de Nietzsche fue allí una receta para la resolución de los propios problemas, es decir, para la superación de la paciente moral de esclavo del camello, obediente al confuciano 'tú debes'. Con su recepción como representante destacado de la Europa moderna, distinguida por la voluntad de poder, la libertad de la voluntad, el individualismo y el espíritu de la Ilustración, pudo Nietzsche convertirse en protagonista de una China o un Japón modernos, que esperaban encontrar en él las armas espirituales para la transvaloración de los valores anticuados de Oriente. Casi nunca se oyó nada, por encima del rugido leonino del ego moderno, ilustrado, de la tercera y suprema transformación del espíritu en niño. Si no juzgo mal, este niño que juega y, absorto en su juego, se olvida de sí mismo es un hijo espiritual de Nietzsche, de Nietzsche no como uno de los padres de la modernidad, sino como abuelo de la posmodernidad.

### 3. CONTRAILUSTRACIÓN RADICAL DE LA ILUSTRACIÓN

#### o: la muerte del ego

El fragmento 27 [80], que ostenta el título de 'El eterno retorno', es del verano-otoño de 1884; allí se habla de 'una adivinación' de una 'nueva ilustración', y, en relación con ella, de la 'autosuperación del hombre' y de la doctrina del eterno retorno<sup>21</sup>. Más claro es el proyecto nietzscheano de continuación de la ilustración en el

21 Cfr. KSA, II, 295.

fragmento 27 [79], de la misma época, con el título de 'La nueva ilustración'. En el primer nivel se habla, entre otras cosas, del desvelamiento de 'errores fundamentales', por ejemplo respecto a la «libertad de la voluntad». Para el tercer nivel anota Nietzsche:

«3. La superación del hombre —nueva concepción de la religión / mi simpatía por los piadosos — es el primer grado: su descontento consigo mismos — / la autosuperación como el nivel de la superación del hombre»<sup>22</sup>.

El hombre que supera al hombre, que se supera a sí mismo y su 'yo quiero', es el superhombre.

Después de la muerte de Dios, Zaratustra —el maestro del eterno retorno— enseña el superhombre<sup>23</sup>.

El superhombre no es la 'bestia rubia', sino el hombre que supera el espíritu del león y su 'yo quiero', y cuyo espíritu se convierte, en una tercera y suprema transformación, en niño. Es el hombre que supera la voluntad de poder, la voluntad de apoderamiento de un 'Supermann'. El superhombre no es un protonazi prefascista que anuncia un 'tercer Reich', aún por venir, de dominadores nazis —así se le entendió en tiempos de la posguerra en los EE.UU. y en algunos países del bloque oriental—, sino antes bien una figura que se retrotrae a los tiempos presocráticos, y tras la cual está el Eón heraclíteo. El *paix paizon* de Heráclito es la prefiguración del superhombre. El superhombre es el niño divino que con un 'santo decir sí' juega el juego del mundo después de que ha superado su 'yo quiero'. Dicho lapidariamente: el superhombre no es *superman* —como en la traducción de Hollingdale—, sino *overman*, que es la traducción que se ha generalizado desde Kaufmann<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> *Loc. cit.*

<sup>23</sup> *Cfr. Also sprach Zarathustra*, Prólogo, 2-3. Inmediatamente después del diagnóstico de la muerte de Dios, aparece la doctrina del superhombre. KSA, 4, 14; *cfr.* también KSA, 4, 102: «Todos los dioses están muertos: ahora queremos que viva el superhombre. —¡Sea ésta alguna vez, en el gran mediodía, nuestra última voluntad!—». *Cfr.* también *ibid.*, 357: «Dios murió: ahora queremos que el superhombre viva».

<sup>24</sup> El término *Übermensch* [superhombre] significaba en la prosa teológica de los siglos XVI y XVII, en primer lugar, un hombre cuyas capacidades morales rebasaban el promedio humano (*cfr. Grimmsches Wörterbuch*, Bd. 23, *Übermensch*). Su significado cambió con el tiempo, y de identificar a un hombre moralmente sobresaliente pasó a designar a un hombre artísticamente sobresaliente. En este sentido, el vocablo se hizo en Herder y Goethe sinónimo de 'genio'. También Nietzsche partió de este uso.

El superhombre es el hombre que también ha superado a Dios en su figura rebajada a ego. Es el niño-artista que juega, que ha *superado* [*aufgehoben*] su ego, para poner en boca de Nietzsche un vocablo hegeliano.

Examinemos algo más de cerca la crítica nietzscheana de la egología, pues parece ser de importancia fundamental para su prosecución de la ilustración hacia una 'nueva ilustración' de la Ilustración.

«Ponemos una palabra ahí donde empieza nuestra ignorancia, donde no podemos ver más, p.e. la palabra 'yo' [...]: son quizá líneas del horizonte de nuestro conocimiento, pero no 'verdades'»<sup>25</sup>.

El yo no es más que una 'ilusión perspectivista', un punto de fuga de perspectivas del pensamiento, es decir, una «aparente unidad en la que, como en una línea del horizonte, todo se encadena»<sup>26</sup>.

La superstición del yo cual un Zeus moderno que lanza rayos de pensamiento es sólo la subrepción de un sí mismo (o ego) como un procesador, cuando en verdad los procesos acaecen por sí solos.

«'Yo': esto es una hipótesis auxiliar para poder pensar el mundo —igual que materia y átomo»<sup>27</sup>. «... en algún sitio ha de haber 'una cosa' de donde parta la actividad. El átomo es el último vástago del concepto de alma»<sup>28</sup>.

Pero en verdad hay tan pocos á-tomos como in-dividuos<sup>29</sup>. El *in-dividuum* es un *dividuum*, dividido en muchos sí mismos. No hay ni un punto-yo fijo, arquimédico, ni un 'yo estable y permanente'<sup>30</sup>, o sea, un yo-acompañante, sino más bien puntuaciones-yo, o, por así decirlo, *cuantos* de ego. Como más libremente se piensa, es sin el acompañamiento del yo. No hay ningún ego-monarca absoluto, sino una familia de egos parecidos que entran en distintas relaciones. Repitémoslo: el ego es una familia de egos parecidos, para emplear una expresión de Wittgenstein que procede de Nietzsche<sup>31</sup>.

25 Friedrich Nietzsche, *Die nachgelassenen Fragmente, eine Auswahl*, G. Wohlfart (ed.), Stuttgart, 1996, 189.

26 *Ibid.*, 178 y s.

27 *Ibid.*, 105.

28 *Ibid.*, 172.

29 *Cfr. ibid.*, 230.

30 *Cfr. Kant, KrV, A, 123.*

31 *Cfr. KSA, 5, 34.*



Lo que llamamos la identidad del ego es la identificación que en cada caso se hace de ese ego. La nietzscheana 'fisión nuclear del ego' muestra que el ego como *subiectum* es tan vacío como el átomo como supuesto *substratum*. La búsqueda del supuesto 'núcleo del yo' es como la búsqueda del 'núcleo' de la cebolla: ¡algo para ponerse a llorar!

Permítaseme proponer otra imagen: el 'yo' se parece a una ola marina que corre hacia la playa: se cree ver una y la misma masa de agua moviéndose en dirección a la playa. En verdad se trata de distintas masas de agua, cuyo movimiento se transmite mediante rotación, produciendo así la impresión de una única montaña de agua que se aproxima.

Y otra imagen aún: el pensamiento es comparable a un conjunto de procesos mentales más o menos parecidos. La 'acción concertada' de nuestro pensamiento la dejamos a un concertino, a un yo-director. Pero aquí la verdad es que el director apenas conoce la pieza que se toca; pretendiendo lo contrario, él se deja dirigir por la orquesta. Nietzsche dice «'Se piensa: luego hay un pensante': a esto va a parar la *argumentatio* de Cartesio. Pero esto significa ya sentar nuestra creencia en el concepto de sustancia como 'verdadera *a priori*': pero el que, cuando se piensa, algo tenga que haber 'que piensa' es sencillamente una formulación de nuestro hábito gramatical, que para una acción pone un autor»<sup>32</sup>. «Seamos más precavidos que Cartesio, que quedó atrapado en la trampa de las palabras. *Cogito* es ciertamente una palabra: pero significa algo múltiple: algunas cosas son múltiples y nosotros nos asimos firmemente a ellas en la buena fe de que son unas. Ese famoso *cogito* implica 1) que se piensa 2) y yo creo que soy yo el que piensa, 3) pero, aun dejando este segundo punto en suspenso como cosa de creencia, ese primer 'se piensa' encierra también una creencia: la de que 'pensar' es una actividad para la que tiene que ser pensado un sujeto, por lo menos un 'ello': ¡y el *ergo sum* no significa otra cosa! Pero tal es la fe en la gramática...»<sup>33</sup>. *Deus sive ego ex grammatica*. Creer en el ego significa sacar el yo del pensar.

Ya el lúcido Lichtenberg decía: «Debería decirse [ello] piensa [*es denkt*], igual que se dice: relampaguea. Decir *cogito* es ya demasiado, tan pronto como se lo traduce por 'yo pienso'». <sup>34</sup> «Ello piensa: pero que este 'ello' sea precisamente ese viejo y célebre 'yo' no es, dicho suave-

32 *Die nachgelassenen Fragmente*, cit., 223 y s.

33 *Ibid.*, 161.

34 G. Ch. Lichtenberg, *Vermischte Schriften*, Bd. I, Gotinga, 1853, 99.

mente, más que una suposición, una afirmación, y sobre todo ninguna 'certeza inmediata'»<sup>35</sup>. 'Ello piensa', o 'piensa', significa: el pensar piensa, el pensar acontece, el pensar juega juegos de pensamiento y de lenguaje con parecidos de familia. Bien entendido que el yo no es el que juega esos juegos de pensamiento y de lenguaje: el yo es esos juegos.

'Yo pienso' significa en verdad: 'en mí se piensa'. En suabo y badense se dice todavía hoy en ocasiones: *mir denkt* (se me piensa, me ocurre pensar) en vez de *ich denke* (yo pienso). Algo me pasa por la cabeza, me pasan ideas por la cabeza, se me ocurre esto o lo otro; los pensamientos vienen y se van ellos solos, se 'van poco a poco elaborando al hablar': *l'idée vient en parlant* —una observación de Kleist que todo poeta confirmará—. Yo no tengo pensamientos, soy esos pensamientos. No soy yo el que los tiene: ellos vienen solos —casi nunca sé de dónde.

El ego rueda —para variar una palabra de Nietzsche— 'del centro a x'.

«La mayor parte de nuestro ser no es desconocida... Tenemos en la cabeza un fantasma del 'yo' que nos determina de múltiples maneras»<sup>36</sup>. La creencia en el yo es la creencia en un fantasma que trasgrea en nuestro cerebro. Nietzsche asegura una y otra vez: «El 'sujeto' no es más que una ficción; no hay en absoluto el ego...»<sup>37</sup>.

Con esto se anticipa Nietzsche a la frase que Wittgenstein escribiera unos treinta años más tarde: «El sujeto pensante, representante, no existe [no lo hay, no se da, *gibt es nicht*]»<sup>38</sup>. También podría decirse astutamente: se da el yo, pero este 'se', que 'da' el yo, es el pensar. El yo es un resultado, una 'construcción del pensar'<sup>39</sup>, no al revés. Nietzsche comienza a deconstruir esta construcción. En el trato artístico con el lenguaje se muestra con máxima claridad que el pensar, en cuanto poetizar, es un pensar *sans sujet*<sup>40</sup>. El yo, el supuesto 'productor de textos', está absorbido en, trabado con, la textura, el texto.

Desde su metafísica de artista, Nietzsche extendió los funerales de Dios a los funerales de la imagen de Dios en la tierra, del ego<sup>41</sup>.

35 KSA, 5, 30 y s.

36 *Die nachgelassenen Fragmente*, cit., 56.

37 *Ibid.*, 213. Cfr. 207 y 218.

38 Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 5.631.

39 *Die nachgelassenen Fragmente*, cit., 149.

40 Cfr. J. Derrida, *Qu'est-ce que la poésie?* «Sans sujet: il y a peut-être du poème, et qui se laisse, mais je n'en écris jamais» (sin paginación).

41 Sobre el problema de la muerte de ego, cfr. el cap. 7 de mi libro *Das spielende Kind*, Essen, 1999.

## 4. TESIS FINAL(ES):

**Nietzsche y el proyecto de la Ilustración**

Recordando el título de este prólogo y la cita que lo acompaña, quisiera defender la siguiente tesis:

Nietzsche ha proseguido la Ilustración. Nietzsche ha radicalizado la vieja Ilustración y la ha proseguido en la forma de una 'nueva ilustración', que puede entenderse como contrailustración radical, pero que podría entenderse mejor como metailustración o ilustración de la (vieja) Ilustración. ¿Hasta qué punto?

Nietzsche ha continuado la ilustración acerca de la onto-teología como ilustración acerca de la onto-egología. Esto significa, para decirlo de un modo gráfico: la 'nueva ilustración' de Nietzsche es una ilustración radical, un desencantamiento radical, por cuanto que desciende de las ramas celestiales de la fe en Dios a las oscuras raíces de la fe en el ego, mostrando que unas y otras pertenecen a uno y el mismo 'árbol encantado' del conocimiento. Nietzsche ha pensado la Ilustración de manera fundamental, ha ido hasta su fondo y la ha refundado.

Nietzsche ha continuado la Ilustración hasta la ilustración sobre el ego ilustrado y su creencia supersticiosa en sí mismo.

Nietzsche ha continuado el proyecto de la ilustración hasta un punto en el que se muestra la dialéctica de la ilustración, llevándola hasta su última consecuencia, que es la ilustración de la Ilustración. De ese modo, Nietzsche continúa los pasos de la dialéctica hegeliana de la Ilustración sin conocerla verdaderamente. En el capítulo sobre la 'Lucha de la Ilustración con la superstición', dice Hegel: «ella sólo puede condenar lo que ella es»<sup>42</sup>. La Ilustración no está aún «ilustrada sobre sí misma»<sup>43</sup>. Tras las huellas de Hegel —«nosotros, los alemanes, somos todos hegelianos, incluso si nunca hubiera habido un Hegel»—, Nietzsche es así un precursor de la 'dialéctica de la Ilustración' de Adorno / Horkheimer, según la cual la Ilustración no ilustrada sobre sí misma se convierte en mito.

Formulada de otra manera, la tesis dice lo siguiente: Nietzsche ha continuado el proyecto de la crítica hasta el punto en que ésta se

42 Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Phil. Bibl. Bd. 114, Hamburgo, 1952<sup>6</sup>, 389.

43 *Ibid.*, 401.

convierte en crítica de la crítica. De ese modo, Nietzsche es un continuador de la crítica kantiana. Kant dice —como ya se ha citado—: «Nuestra época es la verdadera época de la crítica, a la que todo debe someterse»<sup>44</sup>. Pero, en este punto, Nietzsche toma la palabra a Kant, avanza con él un paso pequeño, pero decisivo, más allá de él, y entra en el terreno de Hamann: todo debe someterse a la crítica de manera consecuente —también la crítica misma—. Como es sabido, a esta crítica de la crítica la denominó Hamann 'metacrítica'. El término 'metacrítica' lo tomó más tarde Adorno de Hamann. Tras las huellas de Hamann, Nietzsche se convierte, en su posterior 'metafísica de artista', en precursor de la metacrítica secularizada del teórico crítico, estético, Adorno.

Formulando aún de otra manera esta tesis de la prosecución de la ilustración: Nietzsche ha proseguido el proyecto de la modernidad hasta el punto en el que se ésta convierte en 'modernidad posmoderna'. Nietzsche, al que Habermas vio como 'tornavía' en la 'entrada en la posmodernidad'<sup>45</sup>, es, en cuanto 'abuelo' preposmoderno de la posmodernidad, un precursor del deconstructivismo y el anti-logocentrismo de un Foucault y un Derrida y un adversario de la universalista moral ilustrada del antiguo moderno Habermas.

En cuanto que prosiguió el proyecto de la Ilustración —*scil.* el proyecto de la crítica, o sea, el proyecto de la modernidad—, Nietzsche fue un ilustrador radical y un contrailustrador radical.

---

44 *Kritik der reinen Vernunft*, A, XI.

45 Cf. J. Habermas, *Die Moderne ein unvollendetes Projekt*, Leipzig, 1994<sup>3</sup>, 104 y ss.

## PRÓLOGO a la edición alemana

«La auténtica filosofía queda siempre como 'obra póstuma'»<sup>1</sup>, empieza diciendo Heidegger en su curso sobre Nietzsche, en las observaciones preliminares acerca del libro *La voluntad de poder*<sup>2</sup>. Más tarde se demostró que la 'obra principal' póstuma de Nietzsche era una falsificación<sup>3</sup>. Sin embargo, casi 100 años después de que se publicara por vez primera aquella célebre, tristemente célebre, compilación del *opus postumum* de Nietzsche, continúa grabada en nuestras mentes la «fórmula mágica *voluntad de poder*»<sup>4</sup>. 'La voluntad de poder' significa ahí más que la doctrina convertida en tópico, que Nietzsche expuso por primera vez, igual que las doctrinas del eterno retorno y del superhombre, en su *Zaratustra*. En la segunda parte de *Así habló Zaratustra*, en el capítulo «De la superación de sí mismo», escrito en el verano de 1883, se encuentra la primera descripción detallada de esta doctrina de la 'voluntad de poder': «En todos los lugares donde encontré seres vivos, encontré voluntad de poder [...]»<sup>5</sup>. 'La voluntad de poder' significa

---

1 M. Heidegger, *Nietzsche*, tomo I, Pfullingen, 1961, p. 17.

2 *Loc. cit.*, pp. 15 y ss.

3 Cfr. Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, ed. de G. Colli y M. Montinari, Múnich; Berlín/Nueva York, 1980, tomo 14, pp. 7-17 (Prólogo de M. Montinari) [en lo sucesivo citado como KSA con indicación de tomo y pág.].

4 G. Colli, en KSA, 13, 653.

5 Cfr. KSA, 4, 147 y s.

mucho más que las *consideraciones* de Nietzsche sobre este tema en sus escritos. Fue un *proyecto literario que nunca llegó a realizarse*. En sus manuscritos de finales del verano de 1885 aparece por primera vez la 'voluntad de poder' como título de una obra planeada por él. El examen de sus escritos póstumos revela que, en los años siguientes, Nietzsche redactó una y otra vez notas, proyectos, planes y epígrafes sobre este tema que ponen claramente de manifiesto que, en el transcurso de los años, Nietzsche fue cambiando sus planes literarios hasta que, a finales de agosto de 1888, renunció completamente a la publicación de una obra titulada «La voluntad de poder. Ensayo de una transvaloración de todos los valores». Ya en febrero de 1888 escribía a Heinrich Köselitz (alias Peter Gast): «He terminado la primera redacción de mi 'Ensayo de una transvaloración': ha sido, todo él, una tortura, pero aún me falta valor. Creo que lo mejoraré dentro de diez años»<sup>6</sup>.

Ello no llegaría a suceder. Lo que sí sucedió fue que, por primera vez en 1901, y luego en 1906, apareció, en su forma definitiva y hoy en parte todavía canónica, una memorable compilación bajo el título de *La voluntad de poder* editada por Peter Gast y Elisabeth Förster-Nietzsche, la hermana del filósofo, sobre la que su profesor particular de filosofía, Rudolf Steiner, juzgó lo siguiente: «la señora Förster-Nietzsche es, en todo lo concerniente a la doctrina de su hermano, totalmente lega. No posee un juicio independiente sobre lo más sencillo de esa doctrina [...]»<sup>7</sup>.

Esta compilación de Gast y Förster, que en 1911 aparecería en los tomos 15 y 16 de la llamada edición en octavo mayor de las obras de Nietzsche, pretendía ser la 'principal obra filosófica en prosa' de Nietzsche —como la hermana del filósofo llamó a esa chapuza—. Esta edición contiene 1.067 aforismos que fueron reproducidos en parte de forma incompleta o bien con modificaciones arbitrarias del texto, como la supresión de encabezamientos y frases enteras o la dispersión de textos relacionados<sup>8</sup>. Significativamente, estos 1.067

6 Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*, ed. de G. Colli y M. Montinari, München, 1986, tomo 8, p. 252 [en lo sucesivo citado como KSB con indicación de tomo y pág.].

7 R. Steiner, *Friedrich Nietzsche. Ein Kämpfer gegen seine Zeit*, cit. en C. P. Janz, *Friedrich Nietzsche Biographie*, München, 1981 tomo 3, p. 173.

8 Cfr. M. Montinari, «Nietzsches Nachlaß von 1885 bis 1888 oder Textkritik und Wille zur Macht», en M. M., *Nietzsche lesen*, Berlin, 1982, pp. 92-112.

aforismos ni siquiera recogen todas las 372 marcas de numeración de la propia mano de Nietzsche. Se intentó presentar la *Voluntad de poder* «como si la obra hubiera sido compuesta, incluso artísticamente, por Nietzsche; es decir, se manipuló, mutiló, dispersó, amplió y sistematizó ese material en la presunción de poseer capacidad, competencia y autoridad para reemplazar a Nietzsche. El resultado fue una mentira, y no en el sentido que esta palabra tenía en Nietzsche, sino una impostura, como sólo podía serlo el resultado de una falsificación nacida de ideas de provecho»<sup>9</sup>.

Heidegger califica en su curso sobre Nietzsche de 1936/37 la acrítica edición de bolsillo de esa compilación debida a Alfred Bäumlér, provista de un epílogo, publicada por la editorial Kröner y aún hoy presente en las librerías y usada en seminarios filosóficos, como edición «recomendable para el uso frecuente»<sup>10</sup>. Ya no podemos seguir esta recomendación desde que en 1967 apareció la edición crítica de las obras completas de Nietzsche. Aunque es mérito de Karl Schlechta el haber considerado una exigencia editorial básica la publicación de los escritos póstumos en sucesión cronológica, no ha cumplido con esta exigencia en su edición de los textos póstumos de Nietzsche de la llamada época de la transvaloración, pues ha publicado «el mismo material de la tradicional *Voluntad de poder* en un (aparente) orden cronológico. En otras palabras: Schlechta ha aprobado sin querer, en lo referente al contenido, la selección de Peter Gast y Elisabeth Förster-Nietzsche a partir de la masa de los fragmentos de los años ochenta»<sup>11</sup>. Ahora disponemos de una edición apropiada, completa y fiel a los manuscritos de todos los fragmentos, proyectos, planes, etc., desde el otoño de 1885 hasta el final de la vida creativa de Nietzsche a comienzos de 1889; una edición además accesible a todo el mundo, incluidos los estudiantes: los tomos de bolsillo 12 y 13 de la KSA. Los fragmentos, leídos en su orden cronológico, dejan ver claramente «por qué la compilación

9 G Colli, «Nachwort. Die nachgelassenen Fragmente von Herbst/Winter 1887/88», en KSA, 13, 657. R.-R. Wuthenow califica esta compilación, en su Epílogo a la edición de Insel de la *Voluntad de poder*, de «producto de la propaganda de Nietzsche hábilmente preparada» y «falsificación» de la que, sin embargo, «ya no es posible prescindir como documento de la historia, enorme y quizá sin parangón, de la influencia de Nietzsche en el siglo XX [...]» (Insel Taschenbuch, Frankfurt a.M., 1992, p.716).

10 Heidegger, *Nietzsche*, tomo I, p. 19.

11 M. Montinari en «Vorbemerkung», KSA, 12, 8.

de Peter Gast y Elisabeth Förster-Nietzsche titulada *La voluntad de poder* y contenida en las ediciones de Nietzsche hasta ahora existentes es, como edición, inaceptable y objetivamente muy dudosa»<sup>12</sup>. «Respecto a la 'Vountad de poder', las discusiones sobre la supuesta obra capital de Nietzsche ya no tienen objeto tras el estudio filológico de los fragmentos de 1885 a 1888: la investigación sobre Nietzsche puede aquí pasar a los temas que verdaderamente están a la orden del día»<sup>13</sup>.

Y a la orden del día sigue estando la cuestión de hasta qué punto el *encuentro* con el material póstumo completo del pensamiento nietzscheano nos ha llevado al *reconocimiento* de la 'voluntad de poder' como 'cuestión directriz de la filosofía' de Nietzsche<sup>14</sup>. Tras el estudio filológico aún no se ha dicho la última palabra en temas propios del estudio filosófico.

La presente selección, que dedica especial atención a este 'gran tema' de la filosofía tardía de Nietzsche, quiere contribuir a preservar aquella 'cuestión directriz' de respuestas apresuradas.

La selección sigue los textos de los tomos 7-13 de la edición crítica (KSA), que contienen los fragmentos filosóficos póstumos de Nietzsche. El texto es idéntico al de los tomos correspondientes de la edición crítica de las obras completas de Nietzsche (KGW). La numeración general de los manuscritos (cuadernos grandes, libretas de notas y carpetas de hojas sueltas), o sea, de sus distintos conjuntos, así como de los fragmentos contenidos en cada uno (entre corchetes), procede de los editores de la KSA.

Igualmente los siguientes signos:

angulatus <> para encerrar palabras que faltan\*,

tres rayas — — para indicar que una frase está incompleta,

el signo + para indicar que hay una laguna en el manuscrito.

Hay que agradecer a la gran labor editora de Giorgio Colli y Mazino Montinari el que los manuscritos filosóficos de Nietzsche de 1869

12 *Loc. cit.*, 7 y s.

13 M. Montinari, «Nietzsches Nachlaß von 1885 bis 1888 oder Textkritik und Wille zur Macht», en M. M., *Nietzsche lesen*, pp. 118 y s.

14 Cfr. Heidegger, *Nietzsche*, tomo I, p. 15.

\* En la presente traducción se usan además las llaves {} para encerrar aquellas palabras o signos de puntuación añadidos por nosotros al texto de Nietzsche con el fin de hacer posible una lectura más fluida y comprensiva del mismo [N. del T.].



a 1889 (o sea, desde los trabajos preparatorios para *El nacimiento de la tragedia* al colapso mental de Nietzsche) estén ahora completos y sean además asequibles a un extenso público gracias a la edición de bolsillo. Ésta contiene alrededor de 5.000 páginas frente a las 3.500 de la selección, antes la más extensa, de la edición en octavo mayor.

El trabajo de seminario en diversas universidades de Alemania, y aún más en el extranjero, ha convencido al editor de la presente selección, a la vista de la práctica corriente entre los estudiantes de contentarse en caso de duda con la compilación más barata y breve de la *Voluntad de poder*, de la necesidad de llevar a cabo una selección entre las casi 5.000 páginas de los tomos 7-13 de la edición crítica, que contienen los fragmentos póstumos, que se distinga de la edición de Kröner por atenerse —siguiendo la KSA— a principios estrictamente cronológicos y renunciar a toda ordenación sistemática.

Esta selección no quiere ni puede reemplazar a una edición crítica de la *Voluntad de poder*, todavía entre los desiderata editoriales, que mostrase con todo detalle, sobre todo mediante las concordancias con los textos correctos de la edición crítica o de la edición completa, en qué consistió la arbitrariedad del editor de aquella compilación. La *editio minor* que aquí presento, parcialmente coincidente en su contenido con la antigua compilación de la *Voluntad de poder*, no pretende ser una especie de *introducción* práctica —particularmente para uso de estudiantes— a los textos póstumos de Nietzsche que sigue en lo posible las normas establecidas por la edición crítica.

Con todo, esta selección es problemática en un doble respecto. Un texto es texto en un contexto, en una conexión textual. Cada palabra es prólogo y epílogo. En lo que se refiere al contexto interno de los fragmentos seleccionados, el seleccionador se ha esforzado por renunciar en lo posible a la reproducción de partes de fragmentos. En los textos breves no se plantea este problema. En los pasajes más largos, en cambio, el seleccionador se vio obligado o bien a reproducir los fragmentos enteros, que en ciertos casos ocupan muchas páginas, cosa que la extensión limitada de una selección como ésta prohíbe, o bien a renunciar por completo a la reproducción. Esto último es lo que por lo general ha ocurrido. Sólo ha dejado de ocurrir en los casos excepcionales en los que una clara cesura dentro de un fragmento largo (por ejemplo, introducida por la numeración) parecía justificar una reproducción parcial sin

que ello significase arrancar del contexto partes de texto. En tales casos, la reproducción parcial queda indicada mediante un «de» (por ejemplo, la parte I del fragmento II [99] (35I) con «de: II [99] (35I)»). Las omisiones dentro de un trozo de texto aparecen indicadas con tres puntos entre corchetes [...]. Con una simple ojeada a la KSA, accesible a todo el mundo, el lector interesado puede conocer fácilmente el resto el texto. Y desde aquí se le invita a hacerlo. De todos modos, el objetivo de esta selección no es en modo alguno ahorrar la lectura de los tomos 7-13 de la KSA, sino, por el contrario, servir de acicate a su lectura.

Pero más problemática que la publicación de segmentos de fragmentos parece la publicación de una selección como tal. ¿No se sufre en la lectura de una tal selección demasiado fácilmente la, por así decirlo, 'ilusión sinóptica' de que son los fragmentos incluidos en la 'colección', frente a los no 'elegidos', los más importantes de Nietzsche? Para prevenir tal confusión de perspectivas entre autor y editor, hay que decir con toda claridad que en la presente selección de ningún modo se trata de ofrecer los 'mejores' fragmentos de Nietzsche, sino únicamente los fragmentos de Nietzsche que, según la 'estimación perspectivista' del *seleccionador*, parecían —a menudo tras largas vacilaciones— más apropiados para una selección 'representativa'.

Un criterio de selección fue el de privilegiar los textos en los que aparecían conceptos clave de la filosofía de Nietzsche, como 'voluntad', 'voluntad de poder', 'eterno retorno', 'nihilismo', etc., o figuras clave de la vida intelectual y personal de Nietzsche, como Schopenhauer y Wagner, o problemas constantes de su pensamiento, como la antigüedad y el cristianismo, el arte y la moral, etc.

Otro criterio de selección fue —recordando la máxima *non indignari, non admirari, sed intelligere*— el de dejar abierto el camino crítico a la lectura incluyendo también aquellos fragmentos del autor cuyo valor filosófico es, a juicio del editor, sumamente dudoso, como, por ejemplo, los que contienen ciertas observaciones sobre las mujeres o sobre los chinos. El camino crítico de la lectura conduce, entre la Escala de la admiración o la estimación y la Caribdis de la decepción o el menosprecio, a la valoración en el espíritu de la *νηφάλιος μέθη*, de la sobria ebriedad. «*Il faut être sec*, me dice al corazón mi amigo Stendhal»<sup>15</sup>.

15 KSA, II, 254, fragm. 26 [394]; cf. KSA, II, 255. fragm. 26 [396].

Para decirlo con las palabras de uno de los poetas favoritos de Nietzsche en su época escolar: «Allí donde la sobriedad te abandona está el límite de tu entusiasmo [...]. También se puede caer en las alturas, igual que en las profundidades. Lo último anula la elasticidad al espíritu, lo primero la gravedad propia de la reflexión serena»<sup>16</sup>.

A pesar de todos los esfuerzos por mantener el espíritu de la distancia y la objetividad a-pática y crítica, la subjetividad de la selección es indiscutible. No voy a intentar disimular el hecho de que algunos fragmentos se incluyeron en esta selección simplemente porque le gustaban al seleccionador. A la selección le precede siempre la interpretación; más aún: selección es interpretación y viceversa: *truth 'lies' in interpretation*. Todo interpretar es un introducir algo y un 'añadir-mentir'. «El mismo texto permite innumerables interpretaciones: no hay ninguna interpretación 'correcta'»<sup>17</sup>. No existe la selección 'correcta', pues no hay hechos textuales, sino sólo interpretaciones<sup>18</sup>. Quizá sea la lectura de los fragmentos póstumos de Nietzsche como *disiecti membra* una buena ocasión para aprender que el leer mismo es ya recoger, escoger, espigar y al tiempo descubrir; en suma: leer a Nietzsche estimula el metabolismo intelectual.

Los fragmentos cronológicamente ordenados se leen como un 'diario intelectual'<sup>19</sup> en el que Nietzsche dice 'sus verdades' con honradez intelectual. No escribe simplemente un texto, no escribe para algún otro, sino para sí mismo<sup>20</sup>. «Ya no pienso en los lectores: ¿cómo podría escribir para lectores?... Pero anoto cosas para mí»<sup>21</sup>. *Mihi ipsi scripsi*, reza la inscripción sobre el escudo con que el último Nietzsche quisiera defenderse de molestos mirones de ideas. Nietzsche no le construye un puente de plata al lector. Johann Georg Hamann, quien —al igual que Nietzsche— nos hace ver los «estados de gestación de nuestra alemana cultura de poetas y pensadores»<sup>22</sup>, como escribe Nietzsche a su amigo Erwin Rohde, dice de los fragmentos de Heráclito, 'hombre de confianza' de Nietzsche en todas

16 Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke*, ed. de F. Beißner, Frankfurt a.M., 1961, p. 960.

17 KSA, 12, 39, fragm. 1 [120].

18 Cfr. KSA, 12, 315, fragm. 7 [60].

19 Montinari, *Nietzsche lesen*, p. 94.

20 Cfr. KSA, 10, 341, fragm. 8 [20].

21 KSA, 12, 450, fragm. 9 [188].

22 Carta a E. Rohde de 31 de enero de 1873, KSB, 4, 121.

las etapas de su evolución, en cuya cercanía «halla más calor [y] acogida que en ningún otro sitio»<sup>23</sup>: «Una confluencia de ideas y sentimientos en aquella viviente *elegía* del filósofo convertía quizá sus frases en un conjunto de pequeñas islas para cuya intercomunicación faltaban *puentes* y transbordadores»<sup>24</sup>. Esto mismo —pero hablando de creciente 'aislamiento'— podría también decirse *mutatis mutandis* del pensamiento de Nietzsche.

La nostalgia y el anhelo metafísicos de una 'tierra firme' filosófica no son propios del maestro del eterno retorno, el que «perdió de vista la costa», y cuyo «gozo de navegante» «hincha las velas» rumbo a lo aún «no descubierto»<sup>25</sup>. Al Colón filosófico le apetece navegar por nuevos mares.

### *En alta mar*

UN LIBRO DE SENTENCIAS  
POR  
FRIEDRICH NIETZSCHE

«¡Allá quiero ir! Y confío  
en mí y en mi maniobra.  
Abierta la mar, en el azul  
avanza mi barco genovés.  
Todo me será nuevo y más nuevo,  
inmensos se despliegan espacio y tiempo.  
¡Dichoso tú, barco! ¡Dichoso tú, timón!  
En torno de ti sopla la eternidad!»<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Cf. KSA, 6, 313.

<sup>24</sup> J. G. Hamann, «An die Zween», en J. G. H., *Schriften zur Sprache*, J. Simon (ed.), Frankfurt a.M., 1967, p. 85.

<sup>25</sup> Cf. KSA, 4, 290.

<sup>26</sup> KSA, 10, 53.

# **FRAGMENTOS PÓSTUMOS**

**Una selección**

**Edición de  
Günter Wohlfart**



## OTOÑO DE 1869

- 1 [85] El filósofo, como el atormentado y rendido Edipo, sólo halla sosiego y paz en el bosque de las Furias.

## INVIERNO DE 1869/70 - PRIMAVERA DE 1870

- 3 [24] Los grandes pensadores de la época trágica no reflexionan sobre otros fenómenos que aquellos que el arte igualmente considera.
- 3 [47] La hostilidad de Platón hacia el arte es algo muy significativo. Su tendencia doctrinal a ver el camino de lo verdadero como el del saber, no tiene mayor enemigo que la bella apariencia.
- 3 [49] El hombre sólo es hombre cuando juega, dice Schiller: el mundo de los dioses olímpicos (y el mundo griego) son representantes.

- 3 [84] *Los filósofos preplatónicos.*

El hombre sabio entre los griegos.

Anaximandro. Melancolía y pesimismo. Afinidad con la tragedia.

Pitágoras. Movimiento religioso del siglo VI.

Jenófanes. Rivalidad con Homero.

Parménides. La abstracción.

Heráclito. Contemplación artística del mundo.

Anaxágoras. Historia natural del cielo. Teleología.

Filósofo ateniense.

Empédocles. El griego ideal-perfecto.

Demócrito. El conocedor universal.

Pitagóricos. La medida y el número en los helenos.

Sócrates. Educación, amor. } lucha contra

Platón. Universalmente agresivo. } la cultura

## SEPTIEMBRE DE 1870 - ENERO DE 1871

- 5 [37] «Hombre» significa «pensador»: ahí se esconde la locura.
- 5 [85] En la mayoría de los eruditos hay un impulso lujoso a aprender. ¿Quién quiere ser aún erudito? ¿Quién quiere aún pensar e investigar para actuar? Pesantez de los ponderables eruditos: se hunden cada vez más profundamente. Hay que ir 40 días al desierto: y adelgazar.
- 5 [92] Pensar y ser no son en modo alguno lo mismo. El pensar tiene que ser incapaz de acercarse al ser y atraparlo.
- 5 [101] La *comedia* aristofánica es la aniquilación de la vieja poesía dramática. Con ella se termina el antiguo arte.

## FINALES DE 1870 - ABRIL DE 1871

- 7 [46] Si lo bello se basa en un sueño del ser, lo sublime se basa en una *embriaguez* del ser. La tempestad sobre el mar, el desierto, la pirámide. ¿Es lo sublime propio de la naturaleza?  
¿De qué modo surge un bello acorde?  
¿De qué modo es producida la libertad por la voluntad, por la expresión de la voluntad?  
¿El exceso de voluntad produce las impresiones sublimes, los impulsos sobrecargados? La sensación aterradora de la *inmensidad* de la voluntad.  
La *moderación* de la voluntad produce la belleza.  
Lo bello y la luz, lo sublime y lo oscuro.
- 7 [83] Prometeo: uno de los titanes, que despedazó a Dioniso, y por eso eternamente sufriente, como sus criaturas, y sintiendo contra Zeus el advenimiento de una religión mundial. Sólo mediante el despedazamiento obra de los titanes es posible la cultura, sólo mediante la rapiña se continúa la especie de los titanes. Prometeo: el despedazador de Dioniso y, a la vez, el padre de los hombres prometeicos.



- 7 [91] No hay ninguna bella superficie sin una terrible profundidad.
- 7 [92] 1) La transparencia(,) claridad(,) determinidad y aparente simpleza de la vida griega es como cuando el agua del mar está completamente clara: el fondo se ve mucho más alto, parece más superficial de lo que es. Esto es justamente lo que hace la gran claridad.
- 7 [110] Tengo la sospecha de que no hay adecuación entre las cosas y el pensamiento. Y es que en la lógica rige el principio de contradicción, que *quizá* no valga en las cosas, que *son* algo diferente, opuesto.
- 7 [113] 1) Yo expulsaría de mi Estado ideal a los llamados «cultos», como Platón a los poetas: éste es mi terrorismo.
- 7 [149] La creencia de la libertad y la responsabilidad produce la ilusión del «bien», es decir, de lo querido de manera pura, de lo querido sin egoísmo. ¿Qué es ahora el egoísmo? Sensación de placer en la exteriorización de la fuerza del individuo. Lo opuesto: sensación de placer en la renuncia del individuo a esa exteriorización. El vivir en los muchos, el placer fuera del individuo, entre los individuos. La finalidad es el sentirse uno con lo que aparece. Esto es el amor. El Dios del santo es la mayoría de las veces el reflejo más ideal de lo que aparece, y así pueden ser uno el santo y su Dios. El embellecimiento del fenómeno es la meta de artistas y santos: es decir, potenciar el fenómeno.
- 7 [154] ¿Cómo nace el arte? El placer del fenómeno, el dolor del fenómeno: lo *apolíneo* y lo *dionisíaco*, que siempre se incitan mutuamente a la existencia.

## INVIERNO DE 1870/71 - OTOÑO DE 1872

- 8 [72] Nacimiento del lenguaje: ¿cómo llega la *voz* a unirse al *concepto*? Las insinuaciones artísticas en la génesis del lenguaje: imagen y sonido: el sonido utilizado para transmitir imágenes. ¿La regularidad en el empleo de las voces muestra gran fuerza lógica, gran

fuerza de abstracción? ¿O no? ¿Son también las leyes abstractas originariamente sólo cosas *consideradas vitalmente*? ¿P.e., el genitivo?

1871

9 [13] El carácter simbólico del lenguaje, un resto de la objetivación apolínea de lo dionisiaco.

9 [34] *Para la introducción.*

La formación estética acompaña [*begleitet*] más que guía [*geleitet*] en Schiller y Goethe: ¡generalmente a la inversa! La formación estética *guía* nuestra producción: somos artistas eruditos. Tentamos los modelos. No hay momento más instructivo que el de la aparición de Wagner.

En nuestra época, los fenómenos artísticos son conocidos de manera enteramente oculta y docta. El valor de Wagner, para mí. Los griegos nos ayudan más que nuestros estéticos en su diferenciación capital de lo dionisiaco y lo apolíneo.

La relación entre los dos principios artísticos no tiene principios artísticos. Esta carencia de conocimiento es lo que hace ahora tan difícil la discusión sobre Wagner: a lo que se añade el que todo el mundo liberal se defiende contra el espíritu de la música y su elucidación filosófica. La música supera a la civilización como la luz del Sol a la de las lámparas.

Por eso mismo es también el mundo *griego* un mundo todavía completamente desconocido. Mi camino, hallar un acceso desde el espíritu de la música y desde una filosofía seria.

Yo reconozco la *única* forma de vida en la griega: y veo a Wagner como el paso más sublime hacia su renacimiento en la esencia alemana.

9 [36] Contenido de «*Música y tragedia*».

*Introducción.*

Nuestra estética se ha envilecido en Wagner. Le falta la visión de los fenómenos originarios. Revela su atenuamiento a los modelos

artísticos imitados. Para mí, el fenómeno de Wagner, visto en su persona, pone de manifiesto, primero negativamente, que hasta ahora no hemos entendido el mundo griego, y que, a la inversa, es allí donde encontramos las únicas analogías con nuestro fenómeno Wagner.

La distinción capital entre arte dionisiaco y arte apolíneo: cada uno con distinta metafísica.

Cuestión capital: ¿cuál es la relación de ambos impulsos artísticos entre sí?

Esto explica el nacimiento de la tragedia; aquí, el mundo apolíneo incluye en sí la metafísica dionisiaca.

Período de tiempo inmenso: en esta forma de arte reconocemos la posibilidad de vivir a pesar del conocimiento. La forma del *hombre trágico*.

Para los alemanes es una especie de «restitución de todas las cosas». Enérgico combate de la civilización contra el espíritu de la música.

El mundo griego como la única y más profunda posibilidad de la vida. Volvemos a vivir el fenómeno que nos lleva o a la India o a Grecia. Tal la relación entre Schopenhauer y Wagner.

Para recibir de la música este conocimiento, ella hubo en cierto modo de volver a encontrarse a sí misma a través de Bach{,} Beethoven{,} Wagner y liberarse del servicio a la civilización. Sea lo que sea la música griega, la descripción de la catarsis por Aristóteles nos permite la deducción analógica de que para los griegos tenía el mismo efecto que para nosotros, es decir, que no se había reducido a arte complaciente.

Sólo que la música tendrá que ser una ascensión infinita, porque ella ha de superar un mundo de conocimiento muy extendido. El saber y la música nos permiten vislumbrar un renacimiento alemán del mundo helénico: al que queremos dedicarnos.

- 9 [102] *Arte y religión*, idénticos en el sentido griego. Sólo que no se puede pensar en la «religión de la belleza». La religión griega, igual que el arte, tiene muchas partes *sin* relación con lo bello.

- 9 [120] Caracterizar el mundo griego por la escultura, y el moderno por la música, es un completo error. El mundo griego tiene, antes bien, la completa unión de lo dionisiaco y lo apolíneo.
- 9 [129] Creo que, cuando no somos artistas, entendemos el arte sólo en términos idílicos e idílicamente. Éste es nuestro destino moderno: gozamos como seres *morales*. El mundo griego ha pasado.

#### PRIMAVERA DE 1871 - COMIENZOS DE 1872

- 14 [28] *Filósofos preplatónicos.*

¿Cómo llegan los griegos a la filosofía?

¿A qué filosofía?

*Coincidiendo con su período clásico (siglos VI y V) están justamente los preplatónicos. Es característica la manera como una época reúne a sus grandes hombres. Las intuiciones originales de estos filósofos son las más elevadas y puras jamás alcanzadas. Los hombres mismos son encarnaciones formales de la filosofía y sus diferentes formas. Pregunta: ¿cómo se presenta el filósofo bajo el helenismo clásico? De Platón en adelante, la respuesta a esta pregunta es menos importante. Entonces había un estamento erudito con el que el filosófico podía coincidir.*

*El nivel anterior: el sacerdote y el rapsoda. Los hombres sabios que el oráculo delfico nombraba, catecismos personificados.*

*Ellos nos revelan lo helénico, no directamente: pues no hablan de costumbres, etc., pero muestran la filosofía originada como impulso de conocimiento, no aguijoneado por la fragilidad ni por las necesidades de la vida. Ellos conciben los problemas eternos y también las soluciones eternas. Innumerables individuos.*

*Como pensadores conscientes revelan menos que como hombres inconscientes, en sus acciones.*

## SEPTIEMBRE - OCTUBRE DE 1871

- 17 [3] En la caseta sentado está el perro,  
una longaniza en su boca.  
En el tejado sentada está la vaca{,}  
come la longaniza y sale humo.

## VERANO DE 1872 - COMIENZOS DE 1873

- 19 [17] El filósofo es un revelarse del taller de la naturaleza: el filósofo y el artista hablan de los secretos artesanales de la naturaleza. Por encima del tumulto de la historia de las épocas vive la esfera del filósofo y del artista, apartada de la necesidad. El filósofo como *freno en la rueda del tiempo*. Los filósofos aparecen en las épocas de gran peligro —cuando la rueda gira cada vez más deprisa—: ellos y el arte reemplazan al mito que desaparece. Mas ellos se ven lanzados lejos, pues la atención de los coetáneos sólo lentamente se dirige hacia ellos. Un pueblo que se vuelve consciente de sus peligros produce el genio.
- 19 [24] No se trata de una anulación de la ciencia, sino de una *dominación*. Ella depende de parte a parte, en todos sus objetivos y métodos, de opiniones filosóficas, *aunque fácilmente lo olvida. Pero la filosofía dominadora tiene que reflexionar también sobre el problema de hasta qué grado la ciencia ha de desarrollarse: ¿ella ha de determinar el valor!*
- 19 [25] Prueba de los efectos *barbarizantes* de las ciencias. Ellas se pierden fácilmente en el servicio a los «intereses prácticos».
- 19 [42] Los griegos como descubridores y viajeros y colonizadores. Ellos saben *aprender*: monstruosa fuerza de apropiación. Nuestra época no debe creer que es tan alta en su deseo de saber: ¡para los griegos todo era *vida*! ¡Para nosotros todo se queda en conocimiento!

- 19 [58] Los filólogos de esta época han demostrado ser indignos de contarme a mí y a mi libro entre ellos: apenas hace falta asegurar que, también en este caso, el que quieran aprender algo o no se lo dejo a ellos, pero que no me siento inclinado a complacerlos de ningún modo.

Lo que ahora se llama «filología», y que yo intencionadamente designo sólo de un modo neutral, podrá también esta vez ignorar mi libro: pues es de naturaleza viril y no es útil a los castrados. A los que más bien conviene sentarse al telar de las conjeturas.

- 19 [62] Gran perplejidad, si la filosofía es un arte o una ciencia.

Es un arte en sus fines y en su producción. Pero el medio, la exposición en conceptos, lo tiene en común con la ciencia. Es una forma del arte poético. No hay donde colocarla: por eso debemos inventar y caracterizar una *species*.

*La descripción de la naturaleza que hace el filósofo.* Él conoce al poetizar, y poetiza al conocer.

Él no crece, quiero decir, la filosofía no sigue un curso, como las demás ciencias: si bien algunos dominios del filósofo pasan poco a poco a manos de la ciencia. Heráclito nunca puede envejecer. Él es la poesía fuera de los límites de la experiencia, continuación del *impulso mítico*; también esencialmente en imágenes. La exposición matemática no pertenece a la esencia del filósofo.

Superación del saber mediante las *fuerzas creadoras de mitos*. Kant curiosamente —¡saber y creer! ¡Íntimo parentesco de los filósofos y los fundadores de religiones!

- 19 [75] Hay que percibir el pensamiento filosófico en medio de todo pensamiento científico: incluso en la conjetura. Él salta a los apoyos ligeros: pesadamente va detrás el entendimiento jadeando y buscando mejores apoyos, después de habersele aparecido la imagen fascinadora que le atrae. ¡Un infinitamente rápido atravesar volando grandes espacios! ¿Es sólo la rapidez mayor? No. Es la aletada de la fantasía, es decir, un seguir saltando de posibilidad en posibilidad, que provisionalmente son tomadas como seguridades. Aquí y allá de la posibilidad a una seguridad y de nuevo a una posibilidad.

Pero ¿qué es una «posibilidad» tal? Una ocurrencia, p.e. un «quizá podría». Pero ¿cómo *viene* la ocurrencia? De vez en cuando(,) casualmente(,) del exterior: tiene lugar un comparar, el descubrir alguna analogía. Ahora se hace una *ampliación*. La fantasía consiste en la rápida *visión de las semejanzas*. La reflexión compara luego concepto con concepto y examina. La *semejanza* debe ser sustituida por la *causalidad*.

¿Son entonces el pensamiento «científico» y el filosófico distintos sólo en la *dosis*? ¿O quizá en los *dominios*?

- 19 [78] Al pensar hay que tener ya lo que se busca por medio de la fantasía: sólo entonces puede la reflexión juzgarlo. Esto lo hace ella al confrontarlo con cadenas usuales y frecuentemente puestas a prueba.

¿Qué es propiamente «lógico» en el pensar en imágenes?

El hombre sensato necesita poco de la fantasía, y poco de ella *tiene*.

Es en todos los casos algo *artístico* este producir formas en las que luego algo viene a la memoria: *ella destaca esta forma*, reforzándola así. El pensar es un destacar.

Hay en el cerebro muchas más series de imágenes de las consumidas en el pensar: el intelecto elige rápidamente imágenes semejantes: lo elegido produce a su vez gran abundancia de imágenes: pero rápidamente vuelve él a elegir una de ellas, y así sucesivamente. El pensamiento consciente es sólo un seleccionar representaciones. Queda un camino largo hasta la abstracción.

1) La fuerza que produce la abundancia de imágenes(,) 2) la fuerza que elige y acentúa lo semejante.

Los enfermos febriles proceden de este modo ante paredes y tapices, los sanos sólo proyectan los tapices.

- 19 [86] σοφία y ἐπιστήμη. σοφία contiene en sí lo que elige, lo que tiene gusto: mientras que la ciencia se abalanza sin semejante delicadeza del gusto sobre todo lo digno de saberse.

- 19 [89] ¿Qué es el filósofo? ¿Qué tal si respondemos mirando a los antiguos griegos?

Tales.	Mitólogo y filósofo.
Anaximandro.	Visión trágica del mundo. Tragedia.
Heráclito.	Ilusión. Lo artístico en el filósofo. Arte.
Pitágoras.	Mística y filosofía. Religión.
Anaxágoras.	Fines. Espíritu y materia.
Parménides.	Zenón. Lo lógico. Lógica.
Empédocles.	Amor odio. Derecho y moral del amor. Moral.
Demócrito.	Número y medida, esperanza de toda física. Filosofía natural.
Pitagóricos.	El sectarismo.
Sócrates.	El filósofo y la cultura. Cultura.

Aparición de los filósofos y el tribunal de filósofos para la cultura del futuro.

- 19 [100] Muy instructivo cuando Heráclito compara su lenguaje con Apolo y la sibila.
- 19 [114] Los estoicos hicieron una interpretación superficial de Heráclito y lo malentendieron. También los epicúreos introdujeron de matute algo blando (posibilidades) en los rigurosos principios de Demócrito.  
La legalidad suprema del mundo, pero ningún optimismo en Heráclito.
- 19 [117] La historia del mundo se vuelve de lo más breve cuando se la mide por los conocimientos filosóficos importantes y se dejan a un lado los espacios de tiempo hostiles a ellos. Vemos entonces en los *griegos* una vivacidad y una fuerza creadora como no la ha habido en ninguna otra parte: ellos llenan el mayor espacio de tiempo, ellos han producido realmente todos los tipos.  
Ellos son los descubridores de la *lógica*.  
¿No ha revelado ya el lenguaje la capacidad del hombre para producir la *lógica*?  
Ciertamente es la operación y la distinción lógica más digna de admiración. Pero ella no se produjo de una vez, sino que fue resultado *lógico* de espacios de tiempo interminablemente largos.



Aquí hay que pensar en el surgimiento de los instintos: desarrollados muy poco a poco.  
La actividad espiritual de milenios sedimentada en el lenguaje.

19 [127] ¡Considerar el «espíritu», el producto del cerebro, como algo sobrenatural!, divinizarlo incluso, ¡qué locura!

19 [211] Hago un intento de ser útil a quienes merecen ser introducidos oportuna y seriamente en el estudio de la filosofía. Este intento podrá tener éxito o no, pero sé demasiado bien que hay que sobrepujarlo, y nada deseo más que ser imitado y sobrepujado para bien de esa filosofía.

A ellos hay buenas razones para aconsejarles que no se pongan en manos de cualquiera de los filósofos académicos, de los filósofos de profesión, sino que lean a Platón.

Ellos deben ante todo desaprender toda clase de patrañas y hacerse sencillos y naturales.

El peligro de caer en falsas manos.

19 [222] En Alemania ahora no se filosofa, y por eso la pregunta: ¿qué es propiamente el filósofo? es incomprensible entre los alemanes. De ahí también el continuo asombro, que acaba en malevolencia, de que alguien, sin preocuparse por ellos, y apelando sin embargo a ellos, pudo vivir entre ellos como filósofo. Los alemanes no soportan ahora, tan poco como los espectros, ser invocados.

¡La desesperante contrariedad de nacer filósofo entre los alemanes!

19 [249] *Metáfora* significa tratar como *igual* a algo que en un punto se ha conocido como *semejante*.

19 [278] El punto fijo en torno al cual cristaliza el pueblo griego es su lengua.

El punto fijo en el que cristaliza su cultura es Homero.

Y ambos son obras de arte.

## PRIMAVERA DE 1873

- 26 [6] El tenebroso océano de la metafísica.

## PRIMAVERA - OTOÑO DE 1873

- 27 [77] Toda ciencia natural trata de las leyes de la sensación.  
La sensación no es el obrar de los órganos de los sentidos, pues los propios órganos de los sentidos nos son conocidos sólo como sensaciones. No es el ojo el que ve, sino que somos nosotros los que vemos; no es el cerebro el que piensa, sino que somos nosotros los que pensamos. El ojo, como el cerebro, nos es dado absolutamente sólo como sensación, no más que todas las cosas *extra nos*. Nuestro cuerpo es igualmente algo fuera de nosotros, como todo lo demás, es decir, nos es igualmente conocido como sensación, como las demás cosas.

## VERANO - OTOÑO DE 1873

- 29 [42] La *divinización del éxito* es muy adecuada a la bajeza humana. Pero quien alguna vez haya estudiado atentamente un solo éxito, sabe qué clase de factores han cooperado siempre (estupidez, maldad, pereza, etc.), y no como los factores más débiles. ¡Es absurdo que el éxito tenga más valor que la estupenda posibilidad existente inmediatamente antes! Pero hasta ver en la historia la realización de lo bueno y justo es blasfemia contra lo bueno y justo. ¡Esta bonita historia del mundo es, para decirlo heraclíteamente, «un confuso montón de basura»! Lo *vigoroso* se abre paso, tal es la ley universal: ¡si ello no fuera tan a menudo justamente lo estúpido y lo malo!
- 29 [96] La «objetividad del historiador» es un absurdo. Se supone que significa que un acontecimiento es contemplado en todos sus motivos y consecuencias de forma tan pura que ya no produce ningún *efecto*, esto es, que queda en un proceso puramente intelectual: como el paisaje para el artista que sólo lo representa. «Contemplación desinteresada», un fenómeno estético, ausencia

de todo movimiento de la voluntad. Con «objetivo» se piensa en un estado del historiador, la contemplación artística: pero es una superstición {creer} que la imagen que las cosas muestran en un hombre así dispuesto revela la verdadera esencia de las cosas. ¿O se piensa que en ese estado las cosas se fotografían formalmente, se piensa que ese estado es puramente *pasivo*? Al contrario: es la verdadera etapa de procreación de la obra de arte, un momento composicional de orden supremo: ahí, la voluntad particular duerme. El cuadro es *artísticamente verdadero*, cierto que aún no históricamente; no son los *facta*, sino su tejido y su conexión, que aquí es inventada y que casualmente puede ser verdadera: pero si es falsa, sigue siendo «objetiva».

Pensar objetivamente la historia es la labor reposada del dramaturgo: pensar todo en todo, tejer todo lo aislado en un todo: en todas partes con el supuesto artístico de que el plan, la conexión, está ahí dentro: un supuesto que no es en modo alguno empírico-histórico y que contradice toda «objetividad» tal como se acostumbra a entenderla. El que el hombre envuelva y domestique el pasado es impulso artístico: no impulso a la verdad. La forma perfecta de tal historiografía es puramente obra de arte: sin una pizca de la ordinaria verdad.

¿Está permitido el que todo se considere *artísticamente*? Para lo pretérito deseo sobre todo la valoración *moral*. Esto es, una confusión considerable de lo artístico y lo moral: en la que lo moral quede debilitado.

Ahora bien, aquella objetividad es la mayoría de las veces cosa huera, porque falta la potencia *artística*. El lugar de aquella quietud artística lo ocupa la *afectación histriónica* de quietud: la carencia de *pathos* y de fuerza moral se viste de superior frialdad de la contemplación. En casos más corrientes, la banalidad y el saber de todo, que ciertamente nada tiene de excitante, ocupan el lugar de la actitud desinteresada propia de lo artístico. Se busca todo lo *no excitante*

Precisamente cuando se trata lo más elevado y lo más raro, aparece la motivación corriente y superficial, indignante cuando proviene de la *vanidad* del historiador. (Swift: «todo hombre tiene justamente tanta más vanidad cuanto menos entendimiento».)

¿Debe el juez ser frío? No: no debe ser parcial, no debe tener en cuenta beneficios y perjuicios para él. Sobre todo debe estar realmente por encima de las partes. Yo no veo por qué un nacido con posterioridad ha de ser sólo por eso juez de los nacidos con anterioridad. ¡La mayoría de los historiadores está *por debajo* de sus objetos!

Ahora se supone: aquel a quien *nada le importa* un momento del pasado, está llamado a explicarlo: la relación entre los filólogos y los griegos es la mayoría de las veces ésta: a unos nada les importan los otros. A esto se llama también «objetividad»: para hacer una fotografía se precisa de la luz, además del objeto y de la placa: pero se piensa que bastan objeto y placa. Falta la radiante luz solar: en el mejor de los casos se cree que basta la luz de petróleo del estudio. Hombres completamente irreflexivos creen en general que ellos y su época tiene(n) razón en todas las opiniones populares: como toda religión lo cree de sí misma. Lllaman «*objetividad*» al medir opiniones pasadas con las opiniones de todo el mundo, en las que buscan el canon de todas las verdades. La traducción del pasado a la trivialidad del presente es su trabajo. Son hostiles a toda historiografía que no tenga por canónicas estas opiniones populares: jeso es «*subjetivo*»!

*Sólo desde la máxima fuerza del presente habréis de interpretar lo pretérito*: sólo en la máxima tensión adivinaréis lo que del pasado es digno de saberse. ¡Lo igual por lo igual! Si no, estáis extraviados; si no, reducís el pasado a vosotros. *No creáis a una historiografía que no esté en manos de los más raros espíritus*: siempre notaréis de qué calidad es su espíritu cuando se pronuncia un enunciado general. Nadie puede ser a la vez un gran historiador y una mente simple o aturdida. Pero no me cambiéis los trabajadores: p.e., *les historiens de Ms. Thiers*, como se dice ingenuamente en Francia. Un gran erudito y a la vez una mente simple: jeso es posible!

Así pues: *¡la historia necesita de los activos, la historia la escribe el experimentado!* Quien no haya tenido la experiencia de algo que es mayor que todo y superior a todo, tampoco será capaz de interpretar nada del pasado. Lo que el pasado habla es siempre un oráculo: sólo como videntes del futuro, como sabedores del presente, lo interpretaréis. Ahora se explica el efecto de Delfos especialmente

por el hecho de que aquellos sacerdotes eran conocedores precisos de lo pasado: ahora conviene saber que sólo el que construye el futuro tiene derecho a ordenar el pasado: sólo como vidente es él historiador. El presente es simplemente una línea.

29 [108] La mayor ventaja, si todo (pitagóricamente) se repitiera: entonces habría que conocer el pasado y la constelación para conocer exactamente la repetición. Pero nada se repite.

29 [199] Hacer de *la filosofía* pura ciencia (como Trendelenburg) es echar la soga tras el caldero.

de:

29 [202] «Quien ha pensado lo más hondo, ama lo más vital». Hölderlin.

29 [208] No puedo imaginarme a Schopenhauer en una universidad: los estudiantes huyendo de él, y él mismo huyendo de los colegas profesores.

19 [213]

*Plan.*

El filósofo tiene *dos lados*: uno es el que muestra a los hombres, el otro no llegamos a verlo, pues es el del filósofo para sí. Observemos primero la relación del filósofo con los demás hombres. Resultado para nuestra época: en esta relación no se aprecia nada. ¿Por qué es así? *No son filósofos para sí mismos.*  
«¡Médico, asístete a ti mismo!», debemos gritarles.

#### OTOÑO DE 1873 - INVIERNO DE 1873/74

30 [19] Últimamente me incomoda la palabra filosofía aplicada a eruditos y escritores alemanes: me parece inadecuada. Quisiera que se la evitara y en adelante se hablara, en alemán claro y vigoroso, sólo de economía del pensamiento. Pero quiero contar cómo llegué a esta ocurrencia.

30 [30] Hay un arte de mantener alejadas las cosas sólo con las palabras y con los nombres que les ponemos: una palabra extranjera a menudo nos hace extraño lo que conocemos bien de cerca. Si

digo sabiduría y amor a la sabiduría, siento ciertamente algo más cercano, más efectivo que si digo filosofía: pero, como digo, es el arte de no dejar en algunas ocasiones que las cosas se nos acerquen demasiado. ¡Hay a menudo tanto de vergonzoso en las palabras familiares! ¡Pues quién no se avergonzaría de denominarse sabio o aun sólo de decir que aspira a ser sabio! ¿Y filósofo? Esto es lo que todo el mundo quiere y fácilmente tiene en la boca: tan fácilmente como cualquiera tiene el título de doctor sin alguna vez pensar en la presuntuosa confesión en él yacente de ser profesor. Supongamos que la palabra extranjera filósofo la han inspirado la vergüenza y la modestia: ¿o sería verdad que quizá no existe ningún amor a la sabiduría, y la denominación con esta palabra extranjera no haría más que disimular, como la palabra «doctor», la ausencia de contenido, el vacío del concepto? A veces es extraordinariamente difícil demostrar la presencia real de una cosa: tan mezclada, exagerada, escondida, tan diluida y debilitada está, mientras que los nombres son firmes y, por añadidura, seductores. ¿Es eso que ahora denominamos filosofía realmente amor a la sabiduría? ¿Y hay ahora verdaderos amigos de la sabiduría? Reemplacemos sin miedo la palabra filosofía por amor a la sabiduría: ya se comprobará si coinciden.

#### COMIENZOS DE 1874 - PRIMAVERA DE 1874

- 32 [8] Si Goethe es un pintor desplazado y Schiller un orador desplazado, Wagner es un actor desplazado. Él pone esp<ecialmente> la música

#### 32 [73] *Educación del filósofo.*

Perder el apego a lo nacional mediante viajes tempranos.  
 Conocer a los hombres, leer poco.  
 Ninguna cultura de gabinete.  
 Aceptar el Estado y las obligaciones. O expatriarse.  
 Nada de erudición. Nada de universidades.  
 Tampoco historia de la filosofía; debe buscar la verdad para él,  
 no para escribir libros.

## PRIMAVERA - VERANO DE 1874

- 34 [13] Estoy lejos de creer que he entendido correctamente a Schopenhauer, sólo he aprendido a conocerme un poco mejor a mí mismo a través de Schopenhauer; tal es el porqué de que le tenga la mayor gratitud. Pero en general no me parece que sea tan importante, como ahora se considera, el que se indague detenidamente y se saque a la luz lo que cualquier filósofo verdaderamente, en el sentido más estricto de la palabra, ha enseñado y lo que no: tal conocimiento no es lo más indicado, al menos para hombres que buscan una filosofía para su vida, no una nueva erudición para su memoria: y finalmente encuentro improbable el que así pueda ser verdaderamente indagado.
- 34 [24] Todo momento de la vida quiere decirnos algo, pero no queremos oír; nos tememos, cuando estamos solos y callados, que algo se nos susurre al oído, y así odiamos el silencio y nos aturdimos con compañías. El hombre evita el sufrimiento con todos los medios, pero aún más el sentido del sufrimiento sufrido, y trata de olvidar con metas siempre nuevas lo que hay detrás. Cuando el pobre y atormentado se rebela contra el destino que lo arrojó precisamente a esta escabrosa costa de la existencia, evita al ojo profundo que le mira interrogador desde el centro de su sufrimiento: como si quisiera decir: ¿no se te ha hecho más fácil comprender la existencia? ¡Bienaventurados los pobres! Y si los aparentemente más afortunados son de hecho absorbidos por la agitación y la huida de sí mismos para no ver en absoluto la constitución naturalmente mala de las cosas, del Estado por ejemplo, o del trabajo, o de la propiedad, ¿en quién podrían despertar envidia!

## MARZO DE 1875

- 3 [24] La *vanidad* es la inclinación involuntaria a mostrarse como individuo, cuando no se es ninguno; es decir, como independiente, cuando se depende. La sabiduría es lo inverso: se muestra como dependiente, cuando es independiente.

- 3 [56] Con laboriosidad no se puede conseguir mucho si la cabeza es obtusa. Los filólogos que caen sobre Homero creen que sí se puede. La antigüedad habla con nosotros si ella tiene ganas, no si las tenemos nosotros.

PRIMAVERA - VERANO DE 1875

- 5 [13] El deseo de tener algo seguro en la estética condujo a la adoración de Aristóteles; yo creo que se puede ir poco a poco demostrando que Aristóteles no entiende nada del arte, y que lo que admiramos en él es sólo el eco de las conversaciones sagaces de los atenienses.

- 5 [22] *Signos y milagros no son creídos; sólo una «providencia» necesita algo así. No hay ninguna ayuda ni en la oración ni en el ascetismo ni en la visión. Si todo esto es religión, no hay ninguna religión para mí.*

Mi religión, si algo hay que todavía pueda llamarse así, está en el trabajo para la producción del genio; la educación es todo lo que queda de esperanzador, y todo lo que queda de consolador se llama arte. *Educación es amor a lo producido, un exceso de amor que va más allá del amor a sí mismo. Religión es «amar más allá de nosotros».* La obra de arte es la *copia de un amor semejante más allá de sí mismo, y una copia perfecta.*

- 5 [26] *La negación de la vida ya no es tan fácil de conseguir: se podrá ser eremita o monje, mas ¡qué se niega con ello! Este concepto se vuelve ahora más profundo: es sobre todo negación conocedora, justificada negación volente, no negación global.*

Quien quisiera ser hoy bueno y santo, lo tendría más difícil: no podría, para ser bueno, ser tan *injusto* con el saber como lo fueron los santos anteriores. Tendría que ser un conocedor-santo: alguien que uniera amor y sabiduría; y nada tendría ya que hacer con ninguna creencia en dioses o semidioses o providencias; como los santos indios, que tampoco tenían nada que hacer con todo eso. También tendría que estar sano y mantenerse sano; si no, tendría que volverse desconfiado consigo mismo. Y quizá no sería semejante a un santo ascético, sino tal vez a un vividor.



- 5 [94] Con el cristianismo logró la supremacía una religión que correspondía a un estado pregregio del hombre: creencia en procesos mágicos en todas las cosas, sacrificio cruento, temor supersticioso a castigos demoníacos, desesperar de sí mismo, incubaciones y alucinaciones extáticas, el hombre convertido él mismo en palestra de espíritus buenos y malos y de sus luchas.
- 5 [III] Entre *nuestro* arte y *nuestra* filosofía máximos y la más antigua antigüedad *verdaderamente* conocida no hay ninguna contradicción: se apoyan y soportan. Aquí residen mis esperanzas.
- 5 [190] Estoy próximo a manifestar opiniones que *son* ignominiosas para el que las alberga; hasta los amigos y conocidos se quedarán asustados y recelosos. También por este fuego debo pasar. Cada vez me pertenezco más a mí mismo.

## VERANO DE 1875

- 6 [3] *Sócrates*, para confesarlo, está tan cerca de mí que casi siempre sostengo una lucha con él.
- 6 [24] Los hombres se volvieron más *ingeniosos* durante la Edad Media; el calcular con dos medidas, la sutileza de la conciencia [*Gewissen*], la interpretación de la Escritura fueron los medios. Esta suerte de *aguzamiento del espíritu* por la presión de una jerarquía y una teología le faltó a la antigüedad. Los griegos fueron, por el contrario, bajo la gran libertad de pensamiento, crédulos y simples; empezaban a creer y dejaban de creer algo a capricho. Les faltaba el gusto por la ingeniosidad excéntrica, y, por ende, la especie de ingenio más apreciada de los tiempos recientes. Los griegos eran poco *ingeniosos*; por eso se ha hecho tanto bombo de la ironía de *Sócrates*. A menudo encuentro a *Platón* algo torpe.
- 6 [39] Las tentaciones de los filósofos son las palabras, las cuales se agitan en las redes del lenguaje.

1875

- 7 [5] Examinando atentamente la historia de la filología, se advierte cuán pocos hombres realmente dotados han tenido parte en ella. Entre los más célebres hay algunos que han destruido su entendimiento a causa del exceso de erudición, y entre los más inteligentes de éstos están aquellos que no supieron hacer con su entendimiento otra cosa que eliminar piojos. Es una historia triste, y creo que ninguna otra ciencia es tan pobre en talentos. Son los cojos de espíritu los que han encontrado su ocupación predilecta en el verbalismo.
- Prefiero escribir algo que merezca ser leído como los filólogos leen a sus escritores que ir montado en un autor. Y en general: el más mínimo acto de crear es superior al de hablar sobre lo creado.

VERANO DE 1875

- 8 [5] Goethe es sobre todo un *épico*; mucho más que un lírico. Totalmente falso ver en él al lírico *máximo*.
- 8 [6] Esquilo es, como todos los poetas, irreligioso.
- 10 [7] En los pasos más vigorosos de la vida resuena la muerte.

1876

- 16 [22] El que resta es un artista: el que añade, un calumniador.
- 16 [35] Darse tiempo para pensar: el agua del manantial tiene que remansarse.
- 16 [50] La luz del Sol resplandece en el fondo y muestra sobre qué se mueven las olas: ásperas rocas.
- 16 [52] Es importante el aliento que tengáis para poder sumergiros en este elemento: si tenéis mucho, podréis ver el fondo.

## VERANO DE 1876

- 17 [2] *Necesidad invencible de la existencia humana es lo ilógico: ¡de ello salen muchas cosas muy buenas! ¡Está tan dentro del lenguaje, del arte, de los afectos, de la religión, de todo lo que da valor a la vida! ¡Gente ingenua la que quiere transformar la naturaleza del hombre en una naturaleza lógica! Hay grados de aproximación, pero ¡cuánto se pierde en ellos! De tiempo en tiempo vuelve el hombre a necesitar de la naturaleza, es decir, de su ilógica actitud original ante las cosas. De ahí provienen sus mejores impulsos.*
- 17 [17] El fin del Estado no debe ser nunca el Estado, sino siempre el individuo.
- 17 [19] El más fino recurso del cristianismo era hablar de amor: como también lo fue el de Platón. Hay en ello tan múltiples sentidos(,) tanto de reunir(,) de recordar, que hasta la inteligencia más inferior siente el titileo de esta palabra: la mujer más anciana y el hombre más racional agradecen al amor los instantes más nobles e inegoístas de sus vidas.
- 17 [24] Miro hacia atrás, a los años de la infancia y la adolescencia con pesadumbre, y cada día que pasa siento más la liberación. Transición de la inhibición a la desinhibición.
- 17 [28] La finalidad de la educación de los hijos es poner en el mundo hombres más libres de lo que lo somos nosotros. Ninguna reflexión es tan importante como la tocante a la herencia de las cualidades.
- 17 [52] Es un mal síntoma el que se haga tanto bombo del amor a la patria y de la política. Parece que no exista nada más alto que pueda ensalzarse.
- 17 [53] La agitación moderna se hace tan grande que todos los grandes resultados de la cultura desaparecen en ella, (y) va faltando el sentido a ellos correspondiente. La civilización corre así hacia una nueva barbarie. Pero la humanidad no debe ser guiada en

esta corriente única de los «activos». Yo tengo esperanza en el contrapeso, en el elemento contemplativo del campesino ruso y del asiático. Esto corregirá algún día en mayor medida el carácter de la humanidad.

- 17 [55] Imagino a futuros pensadores en los que la actividad infatigable europeo-amaricana se combine con la contemplación asiática cien veces transmitida por herencia: tal combinación resuelve el enigma del mundo. Por ahora, los espíritus libres contemplativos tienen su misión: suprimen todas las barreras que se oponen a una fusión de los hombres: religiones{,} Estados{,} instintos monárquicos{,} ilusiones de riqueza y de pobreza, prejuicios de salud y de raza, etc.
- 17 [77] Que Cristo haya redimido al mundo es insolente.
- 17 [78] Es una cuestión de *pureza* el que, a lo largo de la vida, se busque cada vez menos refugio en lo metafísico.
- 17 [87] No deberían educarse para ser ellos mismos, sino para ser más que ellos mismos.  
Ningún hombre grande se señala a sí mismo, sino siempre a lo que está sobre él.

#### SEPTIEMBRE DE 1876

- 18 [23] 67. Los filósofos de segundo rango se dividen en *pensadores subalternos* y *pensadores opositores*, esto es, en aquellos que, de un edificio dado, construyen un ala del mismo conforme a los planos existentes (para lo cual basta la virtud del arquitecto eficiente), y aquellos que, en permanente resistencia y contradicción, llegan finalmente al punto de oponer a un sistema dado otro sistema. Todos los demás filósofos son pensadores *que están por encima*, historiadores de aquello que se ha pensado, de aquellos que han pensado: descontados los pocos que responden de sí mismos, crecen por sí mismos y son los únicos que merecen ser llamados «pensadores». Éstos piensan día y noche, y en absoluto se dan

cuenta de ello, igual que quienes viven en una herrería no oyen el ruido de los yunques: a ellos les ocurre como a Newton (a quien una vez preguntaron cómo llegó a sus descubrimientos, y él respondió sencillamente: «pensando siempre en ello»).

- 18 [27] 90. Casi todo buen escritor escribe sólo un libro. Todo lo demás son sólo prólogos, ensayos previos, declaraciones y adiciones a ese libro; y hasta algún muy buen escritor no ha escrito nunca su libro, por ejemplo Lessing, cuya relevancia intelectual se alza sobre cada uno de sus escritos y de sus intentos poéticos.

#### OCTUBRE - DICIEMBRE DE 1876

- 19 [5] 5. El que una tragedia de Sófocles se pueda entender mal en 100 pasajes y muchos pasajes perdidos puedan sencillamente ignorarse, y, sin embargo, la tragedia se pueda entender y explicar mejor de lo que lo haría el más sesudo filólogo es algo que los filólogos no quieren creer.  
Quien lee a un autor agudo y al final cree que lo ha entendido todo, exc. - es feliz.
- 19 [9] 14. Los que pueden alegrarse con nosotros están más alto y más cerca de nosotros que los que sufren con nosotros. La alegría compartida hace al «amigo» [*Freund*] (al que se alegra con nosotros [*Mitfreunde*]); la compasión al compañero de infortunio. Una ética de la compasión necesita del complemento de la ética, aún más alta, de la amistad.
- 19 [30] El tono de la juventud, demasiado alto.
- 19 [33] 51. Para hacer madurar unas uvas y un talento hacen falta tanto días lluviosos como días soleados.
- 19 [40] 65. «Llega a ser el que eres»: una voz que *siempre* sólo a unos pocos hombres se hace oír, pero que en los menos de estos pocos es superflua.

- 19 [107] Es propio de los espíritus limitados preferir *una explicación cualquiera* a ninguna; se contentan con poco. La alta cultura pide que se dejen algunas cosas tranquilamente inexplicadas: ἐπεὶ ἔχω.

#### INVIERNO DE 1876-1877

- 20 [14] 31. Hay que ser muy superficial para no regresar a casa con remordimientos de conciencia tras dejar a las compañías habituales.

#### FINALES DE 1876 - VERANO DE 1877

- 21 [14] El vivir de presentimientos{,} lo intuitivo-ilógico de la esencia alemana, es signo de que ésta se ha quedado a la zaga, de que está determinada por lo medieval —algunas ventajas hay en ello, como en todas las cosas.
- 21 [15] El futuro alemán no es el del bolsillo alemán.
- 21 [43] El socialismo descansa en la *determinación* de hacer a los hombres iguales y ser justo con cada uno: es la máxima moralidad.
- 23 [5] Aristóteles piensa que el sabio, σοφός, es aquel que se ocupa sólo de lo importante{,} maravilloso{,} divino. El fallo está en la dirección toda del pensamiento. Pasa por alto lo pequeño{,} débil{,} humano{,} ilógico{,} defectuoso{,} cuando sólo se puede llegar a ser *sabio* a través del cuidadoso estudio de todo esto. El sabio tiene demasiado orgullo que dejar de lado, no tiene por qué enarcar tanto las cejas; al fin y al cabo es él el que encuentra complacencia en perturbar la complacencia del hombre.
- 23 [22] En casi todos los filósofos, la utilización del precursor y el acto de combatirlo no son rigurosos, y eso es injusto. No han aprendido a leer ni a interpretar *debidamente*; los filósofos subestiman la dificultad de entender verdaderamente lo que uno ha dicho y no ponen ningún cuidado en ello. Así, Schopenhauer ha entendido del todo mal tanto a Kant como a Platón. También los artistas suelen leer mal, ellos propenden a la explicación alegórica y neumática.

- 23 [56] *Elogio de Epicuro*. La sabiduría no ha avanzado un solo paso más allá de Epicuro —y frecuentemente ha retrocedido muchos miles de pasos por detrás de él.
- 23 [63] El elemento principal de la ambición es tener el *sentimiento* del propio *poder*. La alegría por el poder no se reduce a que nos alegremos de ser admirados en la opinión de otros. Alabanza y reprobación, amor y odio son lo mismo para el ambicioso que quiere poder.  
Temor (negativo) y voluntad de poder (positiva) explican nuestra gran atención a las opiniones de los hombres.  
*Placer del poder*. El placer del poder se explica por los centenares de displaceres experimentados en la dependencia, en la impotencia. Si falta esta experiencia, falta también el placer.
- 23 [68] Hay quien da en el clavo, pero no en la cabeza del clavo, y deja el problema irremediabilmente torcido. Mejor habría sido que no le hubiera dado.
- 23 [81] En el *origen del arte* no se ha de partir de estados estéticos y cosas por el estilo; éstos son resultados posteriores, lo mismo que el artista. El hombre, como el animal, busca el placer, y en esta búsqueda se muestra inventivo. La moralidad aparece cuando busca lo útil, es decir, aquello que no proporciona placer inmediatamente o no lo proporciona en absoluto, pero garantiza la *ausencia de dolor*, particularmente en interés de varios. Lo bello y el arte se remiten a la producción directa del mayor y más variado *placer* posible. El hombre ha saltado las barreras animales de la época de celo; ello lo muestra en el camino de la invención de placer. Muchas alegrías de los sentidos las ha heredado de los animales (los colores atractivos en los pavos reales, el placer del canto en las aves canoras). El hombre inventó el trabajo sin esfuerzo, el *juego*, la actividad sin fin racional. El desbordamiento de la fantasía, imaginar lo imposible, y hasta lo absurdo, produce alegría porque es actividad sin sentido ni finalidad. Moverse con los brazos y las piernas es un embrión del impulso artístico. La danza es movimiento sin finalidad; la huida del tedio es la madre de las

artes. Todo lo *repentino* gusta si no *daña*, como el chiste, lo brillante, lo que suena fuerte (luz{,} ruido del tambor). Pues una tensión se relaja cuando algo excita pero no daña. Se persigue la emoción en sí, el llanto, el terror (en las historias terroríficas){,} la tensión: todo lo que excita es agradable; hasta el displacer es sentido como placer cuando se opone al aburrimiento.

- 23 [07] Hay que haber vivido durante algún tiempo en el ambiente metafísico para experimentar cuánto bien hace ver todas las cosas en el sereno fresco matinal, aspirando profundamente el aire puro.
- 23 [154] Cuando con la palabra moral se piensa en la utilidad mayor, en fines ecuménicos, hay en el *comercio* más moralidad que en la vida conforme a aquella invitación kantiana de «haz aquello que quieras que te hagan a ti», o en la conducta cristiana que se atiene a las palabras «ama al prójimo por amor a Dios». La frase de Kant da el resultado de un respeto privado, pequenoburgués, de la moral, y está en oposición a los fines ecuménicos: de cuya existencia ni siquiera tiene un concepto. Cuán poca cosa puede significar el amor exigido, pero especialmente un amor de esta especie indirecta, cual es el amor al prójimo cristiano, lo ha demostrado la historia del cristianismo: la cual, en contraste con las consecuencias de la moral budista, comedora de arroz, es de todo punto violenta y sangrienta. ¡Y qué significa: «amo a mi semejante por amor a Dios»! ¿Es más que cuando uno dice «amo a todos los agentes de la policía por amor a la justicia», o lo que dijo una jovencita: «amo a Schopenhauer porque le gusta al abuelo: él le había conocido»?
- 23 [156] (Del prólogo)
- Después de haber ido aprendiendo año tras año lo difícil que es encontrar la verdad, me he vuelto desconfiado hacia la creencia de haber encontrado la verdad: ella es uno de los principales impedimentos de la verdad. Pero si todos los que exaltaron tanto su convencimiento, que le hicieron todo tipo de sacrificios, y no dudaron en poner honor{,} cuerpo y vida a su servicio, hubieran dedicado sólo la mitad de su energía a investigar por



qué razón se adherían a esta o aquella convicción, por qué camino habían llegado a ella: ¡qué pacífico aspecto tendría la historia de la humanidad! ¡Cuánto más conocimiento habría! Todas las crueles escenas, la persecución de los herejes, nos las habríamos ahorrado por dos razones: primero, porque los inquisidores habrían inquirido sobre todo en sí mismos y habrían abandonado la presunción de estar defendiendo la verdad absoluta; luego, porque los herejes mismos no habrían mostrado mayor interés por principios tan mal fundados como lo están los de todos los ortodoxos y todos los herejes religiosos después de haberlos investigado concienzudamente.

Justamente ahora tengo ante mí un tema que quizá sea el más importante de la humanidad —pues ¿qué no se ha formado, y luego robustecido, por medio de la educación, bueno o malo?—, que además sólo puede abordarse en gran escala después de que la incredulidad ha llegado a ser la orientación dominante. Aquí quisiera ahora prevenir especialmente a los fogosos adolescentes sedientos de convicciones de que no consideren en seguida mis enseñanzas como una norma para la vida, sino como tesis que hay que ponderar, y cuya implantación práctica la humanidad habrá de aplazar en tanto no se hayan protegido suficientemente contra dudas y razones. Además, la sabiduría no me ha venido del cielo, pues no soy ningún «genio», no tengo percepciones intuitivas a través de un agujero en el manto del fenómeno. Schopenhauer puede ser el ejemplo aleccionador: en todos los puntos en los cuales se tenía por un «genio», no tiene razón.

- 23 [159] Quiero explicar claramente a los lectores de mis primeros escritos que las opiniones metafísico-artísticas que en lo esencial dominan en ellos las he abandonado: son agradables, pero insostenibles. Quien tempranamente se permite hablar públicamente, por lo común se ve forzado poco después a contradecirse públicamente.
- 23 [163] Una vez que existen determinadas palabras, los hombres creen que algo tiene que corresponder a ellas, p.e. alma(,) Dios(,) voluntad(,) destino, etc.

## PRIMAVERA - VERANO DE 1878

- 27 [23] El amor global al arte de Wagner es exactamente tan *injusto* como la aversión global al mismo.
- 28 [36] Sembrar en sus defectos.

## VERANO DE 1878

- 29 [2] Nadie sabe interpretar sus defectos como virtudes mejor que Wagner. Aquí se muestra una profunda *astucia de su mente de artista*. Todos los artistas tienen algo de esto, las *mujeres* también.
- 29 [45] ¿Por qué no habría que *jugar metafísicamente?*, ¿y emplear en ello una enorme fuerza creadora?
- 29 [49] ¿Por qué no considerar la metafísica y la religión como el *juego de los adultos?*
- 30 [51] Entonces creía que, desde el punto de vista estético, el mundo era un espectáculo teatral, y que, siendo así, el autor del mundo admitía que, en cuanto fenómeno moral, era un *engaño*: por lo que llegué a la conclusión de que el mundo sólo se puede justificar como fenómeno estético.
- 30 [52] Cuando escuchaba el acorde total de los filósofos griegos más antiguos, creía percibir notas que estaba acostumbrado a oír en el arte griego, y especialmente en la tragedia. Hasta qué punto eran de los griegos, y hasta qué punto estaban sólo en mis oídos, los oídos de un hombre muy menesteroso de arte, es algo que no puedo todavía decir con certeza.
- 30 [93] *Prólogo*. Postura del sabio respecto al arte. Los griegos, *más finos* que nosotros: el sabio, el hombre de gusto. No sólo el hambre es necesaria (aunque ésta no debe ser demasiado grande) —el «amor», dicen los exaltados—: sino también el gusto. Sí, el gusto supone ya apetito; si no, nada nos gusta. La

crítica es el placer de lo bueno, con incremento del placer por el conocimiento de lo fracasado. ¿Cómo podría haber tantísimos críticos, si no disfrutaran con lo que hacen? En este sentido incluso lo malo es *provechoso*, porque invita a la aniquilación y ésta produce placer. También el placer de *mejorar*.

30 [100] *Schopenhauer, Parerga* II, 630: «<que> un hombre tenga un grado de existencia por lo menos 10 veces mayor que otro —que exista diez veces más—»: el *sabio* es entonces el ser *más real*.

30 [126] Nuestro pensamiento debe oler fuerte, como un campo de trigo en las tardes de estío.

30 [127] Soplar el oro en polvo.

30 [135] Todo esto lo ha confesado el propio Wagner bastantes veces en conversaciones privadas: yo quise que lo hiciera también en público. Pues ¿en qué consiste la grandeza de un carácter, sino en que éste se halle dispuesto, en honor de la verdad, a tomar partido también *contra sí mismo*?

#### OTOÑO DE 1878

32 [8] La mayor parte de nuestro ser nos es desconocida. A pesar de lo cual nos amamos, hablamos (de nosotros) como de algo perfectamente conocido, en virtud de un poco de memoria. Tenemos en la cabeza un *fantasma del «yo»* que nos determina de múltiples maneras. Ha de haber consecuencia en la evolución. Éste es el *acto de la cultura privada*: *queremos producir unidad* (¡pero pensamos que sólo hay que *descubrirla!*).

32 [19] Pinos que *escuchan* y hacen aún más honda la impresión de quietud y *reposo* meridionales.

36 [2] *Echar agua al mar*\*. Que ciencia y sentimiento nacional son contradictorios es algo bien sabido por más que los falsificadores

\* *Noch eine Eule nach Athen (tragen)*, literalmente «Llevar una lechuza más a Atenas» [N. del T.].

políticos ocasionalmente nieguen este saber: y ¡finalmente! llegará el día en que se comprenda que *toda* cultura superior sólo en perjuicio suyo puede ahora rodearse de empalizadas nacionales. No siempre fue así: pero la rueda ha girado y seguirá girando.

#### JULIO DE 1879

- 41 [24] Soñoliento y contento como el Sol en las callejuelas de una pequeña ciudad en día festivo.
- 41 [31] *Conclusión:* llegemos a ser lo que *aún no* somos: **buenos vecinos de las cosas venideras.**
- 41 [47] Quizá los dioses sean todavía *niños* y traten a la humanidad como un juguete, y sean crueles sin saberlo, y destruyan inocentemente. Cuando se hagan mayores {— —}
- Quizá los dioses no se preocupen por nosotros, igual que nosotros no nos preocupamos por los hormigueros, aunque {— —}

#### JULIO - AGOSTO DE 1879

- 42 [27] *Equilibrio.* El sentimiento de *libertad* de la voluntad nace del oscilar y detenerse de la balanza al equilibrar los motivos.
- 42 [52] En el mundo de las *obras de arte* no hay *ninún progreso* a través de los milenios. Pero sí en la moral: porque lo hay en el conocimiento y en la ciencia.
- 42 [68] Como ateo nunca pronuncié la bendición de la mesa en Pf<orta>, y los profesores nunca me hicieron inspector de la semana. ¡Tacto!

#### COMIENZOS DE 1880

- 1 [5] En cuanto a amabilidad y benevolencia, Europa **no** está en la cima: ello testimonia *contra* el cristianismo.

I [77] Detestar la ciencia porque su manera a veces hace daño es tan inteligente como detestar el fuego porque un niño o un mosquito se han quemado con él. De hecho, en la ciencia se queman ahora sólo los mosquitos y los niños —quiero decir los exaltados.

I [81] Algún día, el arte de los artistas habrá de quedar absorbido por la necesidad que los hombres tienen de fiestas: el artista de vida retirada que expone luego su obra habrá desaparecido: estarán en la primera fila de aquellos que son inventivos en lo referente a alegrías y fiestas.

I [93] La medrosidad envenena el alma.

I [118] Ante cualquier individuo tenemos 100 consideraciones: pero cuando uno escribe, no entiendo por qué uno no avanza hasta el límite extremo de su honradez. ¡Pero si es un descanso!

#### PRIMAVERA DE 1880

2 [31] A través de las palabras que pululan en torno nuestro llegamos a los pensamientos.

3 [19] 33. Lo nuevo de nuestra actual postura ante la filosofía es un convencimiento que ninguna época ha tenido todavía: *que no tenemos la verdad*. Todos los hombres de tiempos pasados «tenían la verdad»: hasta los escépticos.

3 [31] 68. Tres veces ha influido Alemania en Francia; en el siglo tercero le llevó costumbres salvajes e ignorancia bárbara; en la época de Montaigne le llevó una segunda y póstuma Edad Media y guerras de religión, y en este siglo le llevó la filosofía alemana, el romanticismo y la cerveza.

3 [66] 125. Todo lo que ahora llamamos inmoral ha sido en algún momento y lugar moral. ¿Qué garantiza que su nombre no cambie otra vez?

- 3 [73] 134. Es una lástima que Jesucristo no hubiera vivido más tiempo: quizá habría sido el primer renegado de su doctrina, quizá habría aprendido a reír y llorado menos.
- 3 [103] 168. No sé explicar cómo es que, de todas las naciones, los judíos hayan llevado a lo más alto la sublimidad moral, tanto en lo teórico como en lo práctico. Sólo ellos consiguieron un Jesús de Nazaret; sólo ellos un Dios santo, sólo ellos los pecados contra Él. Y además el profeta, el redentor. Tales son sus inventos.
- 3 [118] 187. El poeta deja *jugar* al impulso que quiere conocer, el músico lo deja *descansar*: ¿sería realmente posible que ambas cosas estuvieran una junto a la otra? Cuando nos abandonamos totalmente a la música, no hay palabras en nuestra cabeza —un gran alivio—; y en cuanto volvemos a oír palabras y a hacer deducciones, es decir, en cuanto entendemos el texto, nuestra sensibilidad para la música se vuelve superficial: ahora la combinamos con conceptos, la comparamos con sentimientos, y nos ejercitamos en la comprensión simbólica —¡muy entretenido!—. Pero la rara y profunda magia que antes daba una tregua a nuestros pensamientos, aquel crepúsculo coloreado que antes apagaba el día del espíritu, se ha acabado. En cuanto las palabras dejan de entenderse, todo vuelve a la normalidad: y ésta es afortunadamente la regla; con todo, siempre serán los textos malos preferibles a los buenos, porque no atraen ningún interés hacia ellos y no quieren ser escuchados. La ópera quiere ocupar a la vez a los ojos, y porque en la gran muchedumbre los ojos son más grandes que los oídos, cosa que dice mucho, la música de la ópera se orienta a los ojos y se contenta con tocar fanfarrias características en cuanto hay que ver algo nuevo —comienzo de la barbarie.
- 3 [124] 195. Platón tuvo que ver que la teoría de las ideas era refutada por un espíritu más claro y amplio que el suyo: y que el refutador hacía poco que había sido su discípulo. Mientras los pensadores consideren sus conocimientos como productos suyos, mientras aquella ridícula vanidad de padre se enfurezca en ellos, la refutación será la corona de espinas de los filósofos —¡cuántos

han tenido que llevarla ya!—. En cambio, un amigo de la verdad, es decir, un enemigo de todo lo que sea ser engañado, es decir, una amigo de la independencia, debería exclamar ante una refutación: he escapado de un gran peligro, casi me habría estrangulado con mi propio lazo. Se puede felicitar a un hombre tan furibundo y dominante como lo fue Schopenhauer por no haber adivinado cuán breve habría de ser el triunfo de su filosofía y qué pronto todas las piezas mayores de su invención serían reconocidas como espejismos.

- 3 [125] 196. Tan pronto como el escolasticismo la imagina, hay una cosa más entre el cielo y la tierra; pero cuando una verdad es conocida, el número de tales cosas disminuye, y un número de supuestas estrellas se apaga. ¡Desde luego, no al instante!, sino que, al igual que ciertas estrellas, de las que se dice que sus rayos de luz nos llegan después de haberse desintegrado hace mucho tiempo, así también irradian su luz los errores durante mucho tiempo después de ser refutados. Si se piensa en la brevedad de la vida humana, un error basta para bañar de luz la vida de muchas generaciones; cuando finalmente su brillo palidece y se extingue, hace tiempo que éstas han pasado sin haber sufrido la extrema amargura que ello produce: ver a la estrella apagarse.
- 3 [128] 201. Europa ha permitido la propagación dentro de sí de un exceso de moralidad oriental tal como el que los *judíos* imaginaron y experimentaron. Ningún pueblo será el más dichoso y el más juicioso si se agota de tal modo en lo moral y se pierde en lo divino e imposible para el hombre. Los judíos han estado muy sometidos y subordinados, han conocido el desprecio oriental por ser obstinados en su fe; su actitud hacia esa fe ha sido como la de los pueblos asiáticos hacia sus príncipes, servilmente sumisos y llenos de miedo, mas tampoco libres del apetito de independencia: así recibieron una fantasía inquieta, ansiosa, secretamente recompensada, los semilleros de aquella sublime moralidad acusatoria y de aquel heroísmo salvaje que se manifiesta en la entrega a su Dios de los ejércitos y en el desprecio de sí mismos. El cristianismo ha dado a los europeos, en virtud de sus cualidades

judías, aquel malestar judío con uno mismo, la idea de la inquietud interior como la normalidad humana: de ahí la huida de los europeos de sí mismos, de ahí esa actividad inaudita; ellos meten cabeza y manos en todas partes. Además de eso, el cristianismo ha conseguido hacer entrar en Europa los tipos contrarios puramente orientales, el anacoreta y el monje, como representantes de una «vida más elevada»; con ello ha expresado una crítica falsa sobre toda otra vida y ha hecho imposible lo griego en Europa. Sin duda los atenienses se sentían los griegos más inquietos: ¡pero qué tranquilos parecen, que llenos de sí mismos y de otras cosas buenas en comparación con nosotros! No tenían a nadie por encima de ellos y no necesitaron despreciarse a sí mismos.

- 3 [129] 202. ¿Qué es la fantasía? Una razón más basta, no purificada; una razón que comete grandes fallos en las comparaciones y clasificaciones, que es inconstante en el *tempo* y es llevada de aquí para allá por los afectos: una forma salvaje y pintoresca de razón, la madre de los seudoconocimientos y las «iluminaciones repentinas» (donde el brillo de una idea se confunde con la luz de la verdad); ambas, la razón y la fantasía, son paridoras, pero la última es más fácilmente fecundada, y trae más bien abortos y engendros al mundo. La razón es una fantasía que se ha hecho juiciosa a base de escarmientos, gracias a ver, oír y recordar cada vez mejor.
- 3 [137] 210. El cristianismo ha *salido* del judaísmo y de nada más, pero ha crecido en el mundo romano y echado frutos que son tanto judíos como romanos. Este cristianismo cruzado ha encontrado en el catolicismo una forma en la que el elemento romano ha adquirido preponderancia: y en el protestantismo otra en la que predomina el elemento judío; ello no se debe a que los germanos, representantes del credo protestante, sean más afines a los judíos, sino a que están más lejos de los romanos que la población católica del sur de Europa.
- 3 [158] 243. A decir verdad, nuestra actual formación es algo deplorable, una sopa hedionda en la que flotan mezclados unos restos insípidos, trozos de cristianismo, de saber, de arte, con los que



ni los perros podrían saciarse. Pero los medios con que hacer algo contra esa formación apenas son menos deplorables, pues tales son el fanatismo cristiano, o el fanatismo científico, o el fanatismo artístico de gentes que apenas saben caminar por sí solas; es como si se quisiera curar un defecto con un vicio. Pero, en verdad, la formación actual parece deplorable porque se ha presentado en el horizonte una gran tarea para ella, y ésta es la revisión de todas las valoraciones; pero, para eso, antes de colocar todas las cosas en la balanza, se necesita la balanza misma: quiero decir, aquella suprema equidad de la suprema inteligencia, que tiene en el fanatismo su enemigo mortal y en la actual «formación en todo» su mico y primer bailarín.

- 3 [161] 247. Cualquiera que sea el nivel de urbanidad, la situación de la sociedad, el grado de conocimiento: para el individuo siempre es posible una forma de vida *feliz*. Esto es lo que la religión y la moral quieren mostrarle de cerca y recomendarle. Que el sentimiento de felicidad y la inmiscibilidad del mismo con el sufrimiento *crezcan* realmente con el aumento del conocimiento, la mejora de la situación social, el aligeramiento del peso de la vida, es algo dudoso, pues en este crecimiento siempre se pierden o se debilitan aquellas fuerzas a las que antes el sentimiento de felicidad tenía que estar más agradecido: la seguridad y el alargamiento de la vida, de los que nuestro mundo moderno tanto se ufana como logros suyos, quizá hayan sido adquiridos con *merma del sentimiento de felicidad* pretendiendo su aumento. Fomentar la cultura *por mor de la felicidad del individuo* ¡sería entonces una cosa muy dudosa y quizá insensata! ¡Pero si somos de algún modo felices, *no podemos hacer otra cosa* que fomentar la cultura! La nueva gran confianza en nosotros, la satisfacción que nos da nuestra fuerza, la desaparición del miedo a otros, el deseo de su proximidad, la lucha con ellos en lo bueno, la abundancia de bienes, instrumentos, hijos, sirvientes, de la que somos conscientes; *in summa*: cualquier clase de sentimiento de felicidad nos coloca en las vías de la cultura superior y nos impulsa hacia adelante. La necesidad, por contra, nos hace involucionar, nos pone a la defensiva, nos hace recelosos y nos vuelve supersticiosos y demasiado estrictos en las costumbres. ¡La cultura es una

consecuencia progresiva de la *felicidad de innumerables individuos*, no la intención de esos individuos! Cuanto más se individualice el individuo, más productiva será para la cultura su felicidad, aunque su duración sea más breve y su intensidad menor y más alterada que las de la felicidad en niveles de cultura más inferiores. Si se quisiera privar a quien es feliz del estímulo de la cultura para mantener la felicidad en general en un grado alto, ello sería tan insensato como prohibirle al gusano de seda hilar por mor de la felicidad del gusano de seda. ¿Qué quedaría de la felicidad de cualquier tipo si no se tuviera que hacer con ella algo en beneficio de la cultura? La felicidad no podría mantenerse ni alta ni baja si se quisiera impedir sus *manifestaciones necesarias*. Pues la cultura es la *exteriorización de la felicidad*.

#### VERANO DE 1880

- 4 [29] El tratamiento de «señor» muestra cuánto halaga a *todos* los hombres la sumisión y cómo cada uno de ellos quiere ser imaginado sobre todo como alguien *orgulloso* y dominante.
- 4 [33] ¡Ah, el intelecto humano! ¡Ah, el «genio»! ¡No es tanto haber hecho un «Fausto», una filosofía *schopenhaueriana*, una Heroica!
- 4 [49] Para mí, Richard Wagner lleva demasiados diamantes falsos.
- 4 [59] Lutero descargó su ira contra la *vita contemplativa* después de que la vida monacal le diera mal resultado y se sintiera incapaz de ser santo, {y} vengativo y ergotista como era, se puso de parte de la *vita practica*, de los agricultores y los herreros.
- 4 [77] La moral que no piensa primero en la felicidad de los individuos, y más bien la teme y trata de atenuarla («medida» de los griegos), quiere algo que vaya más allá del tiempo de los individuos, la unión de varias generaciones, y ésta desde el punto de vista de la comunidad: el individuo es el chivo expiatorio de los colectivos «Estado»{,} humanidad, etc. «Sólo como *totalidad*

podemos conservarnos», tal es la convicción fundamental. Así piensan los hombres viejos y los príncipes, que quieren transmitir asegurada la comunidad a sus descendientes. «Virtud» no es aquí algo que distingue, sino la regla requerida, que no cosecha ninguna alabanza (como en las organizaciones militares){.} La distinción *individual* fue inventada primero en Grecia, en Asia sólo había príncipes y legisladores. La moral para los individuos *a pesar* de la comunidad y sus normas comienza con Sócrates.

- 4 [I49] En las ciencias del tipo más especializado se habla de la manera más exacta: cada concepto está delimitado con precisión. En la moral, de la *manera* más insegura, cada cual experimenta con cada palabra algo distinto y dependiente de la disposición del ánimo; aquí se ha descuidado la educación, *todas* las palabras tienen una atmósfera que unas veces se agranda y otras se encoge.
- 4 [I68] Como la moral es una suma de prejuicios, puede ser *superada* por un prejuicio.
- 4 [I73] Ahora trataríamos la inclinación a los arrobamientos religiosos con purgantes.
- 4 [I75] ¿El sentimiento de poder? El ascetismo como medio (unión con Dios, trato con muertos, etc.){.} El morir al mundo es ya arrogancia.
- 4 [I84] En todas las épocas, los hombres han aspirado a experimentar el sentimiento de poder: los medios que al efecto inventaron son casi la historia de la cultura. Ahora, muchos de esos medios ya no son *posibles* o ya no son *aconsejables*.
- 4 [I88] La espiritualidad impersonal de Dios es griega; los judíos tenían el Dios de su pueblo, el Dios de la alianza, una personalidad. Los cristianos vacilan, pero son más judíos.
- 4 [I94] Según prepondere el sentimiento de debilidad (temor) o el de poder, brotan sistemas pesimistas u optimistas.

- 4 [285] Siempre he escrito mis obras con todo mi cuerpo y toda mi vida: no sé lo que son los problemas «puramente intelectuales».
- 4 [295] Las ciencias representan la moralidad superior en comparación con los descifradores del enigma del mundo y los constructores de sistemas: la moderación{,} justicia{,} austeridad{,} apacibilidad{,} paciencia{,} valentía{,} llaneza{,} discreción, etc.
- 4 [299] Cuando llevamos a cabo una acción con *sentimiento de poder*, la llamamos moral y sentimos libertad de la voluntad. Las acciones con sentimiento de impotencia son acciones más propias de la enajenación. El estado de ánimo acompañante decide si algo pertenece a la esfera moral{,} si es «bueno o malo». De ahí ese esfuerzo incesante por procurarse los medios para crear ese estado: ¡es el estado *humano*!  
«Hacer el mal desde el poder tiene más valor que hacer el bien desde la impotencia», es decir, el sentimiento de poder es más estimado que cualquier utilidad y reputación.
- 4 [309] «Voluntad de orinar», es decir, primero hay una presión y una necesidad, en segundo lugar un medio para liberarse de ellas, y en tercero una costumbre de emplearlo después de haberlo dado el entendimiento a la mano. En sí, esa necesidad y esa presión nada tienen que ver con ese alivio de la vejiga: no dicen «yo quiero», sino solamente «yo sufro».
- 4 [317] En los *hombres de ciencia* viven las virtudes de los soldados y su tipo de serenidad: les falta la última responsabilidad. Son estrictos consigo mismos y unos con otros, y no esperan ser elogiados por algo bueno. Son más viriles y poseen cierta afición al peligro, y tienen que ser *capaces* de jugarse la vida por el conocimiento: odian las grandes palabras y son inofensivos, y algo presumidos.
- 5 [I3] Los hombres poseerían ya en sí mismos la norma por la que tendrían que obrar: ¡y esta enorme necesidad es creída hasta el día de hoy! ¡La conciencia [*Gewissen*]! {Se trata de} una suma de sentimientos de afecto y desafecto en relación a acciones y opi-

niones, ¡sentimientos *imitados*, que hemos encontrado en padres y maestros!

- 5 [20] Nada me interesa más que cuando uno da un rodeo por pueblos y estrellas lejanos para finalmente contar algo así de *sí mismo*.
- 5 [45] El lenguaje porta en sí grandes prejuicios y los mantiene, p.e. que lo que es designado con una palabra es también un proceso: querer, anhelar, impulso. ¡Cosas complicadas! El dolor en estos tres (consecuencia de una presión<, de una> necesidad) es colocado en el proceso «¿hacia qué?»: con éste no tiene nada que ver, es un error habitual por asociación. «Tengo esta necesidad de ti»{.} ¡No! Tengo una necesidad y pienso que tú puedes calmarla (se ha introducido una *creencia*){.} «Yo te amo»{.} ¡No! Se da en mí un estado amoroso y *pienso* que tú podrás aliviarlo. ¡Ese objeto acusativo!{;} en todas estas palabras que refieren sentimientos, p.e. querer{,} odiar etc., está contenida una creencia. Un *dolor* y una *opinión* referente a su alivio – éste es el hecho. Lo mismo donde se habla de fines. Un amor apasionado es la *opinión fanática*, obstinada, de que esta y sólo esta persona puede aliviar mi necesidad; es creencia que hace feliz y desgraciado, a veces incluso mantenida con fuerza suficiente contra toda decepción, es decir, verdad.
- 5 [47] Siempre que uno queda *sorprendido* de sus propias acciones (como las salvajemente pasionales), siempre que no puede hacer ningún cálculo previo sobre sí mismo, duda de su *libertad*, y a menudo se habla entonces de influencias demoníacas. La *regularidad* con que ciertas representaciones y acciones se suceden en nosotros nos hace creer que aquí somos libres: ¡poder calcular, saber de antemano!; es decir, de la omnisciencia de Dios se deduce la omnipotencia: un error común del pensamiento. El sentimiento de poder en lo intelect<ual>, que se instala en el saber previo, se combina ilógicamente con aquello que es previsto: como *profetas* nos imaginamos que somos taumaturgos. El hecho es: «en tal y cual caso solemos hacer esto». La apariencia es «es el caso tal y cual: ahora quiero hacer esto». Querer es un prejuicio. Ocurre algo siempre por nosotros, y yo sé de antemano lo que ocurrirá

y valoro mucho el que eso ocurra. A pesar de todo lo cual eso acontece sin nuestra libertad, y frecuentemente contra nuestro superficial saber: entonces decimos asombrados «no puedo hacer lo que quiero». Sólo miramos a nuestro ser, también a nuestro ser intelectual: la conciencia sólo roza las superficies.

## OTOÑO DE 1880

- 6 [61] la sed de poder es característica de la marcha ascendente de la *evolución*, la sed de entrega de la descendente. Las alegrías de la vejez tienen en lo más profundo toda esta entrega a las cosas, a los pensamientos, a las personas: el pujante domina; el enfermo anticipa el declive del viejo.
- 6 [130] El intelecto es el instrumento de nuestros impulsos y nada más, *nunca será libre*. Se aguza en la lucha de los distintos impulsos y de ese modo refina la actividad de cada impulso particular. En nuestra mayor justicia y probidad está la voluntad de poder, de infalibilidad de nuestra persona: el escepticismo lo es sólo respecto a toda autoridad, ¿no queremos ser embaucados, tampoco por nuestros impulsos! Pero ¿qué es propiamente aquello que aquí no quiere? ¡Ciertamente un impulso!
- 6 [152] Es absurdo concebirnos como causas —¡qué sabemos nosotros de causa y efecto!
- 6 [154] «No matarás». Pero continuamente matamos los pensamientos y productos de otros, es preciso, continuamente dejamos morir algo en nosotros para que algo distinto viva. Como la vida del hombre transcurre en un continuo y conforme dejar morir: la humanidad tiene siempre que *mudar la piel*.
- 6 [163] ¿Consistiría el progreso de la moral en la preponderancia de los impulsos altruistas sobre los egoístas y, del mismo modo, en la de los juicios universales sobre los individuales? Es ahora el *locus communis*. Yo, por el contrario, veo crecer al individuo que defiende sus intereses bien entendidos frente a otros individuos

(justicia entre iguales, por cuanto que se reconoce y protege al otro individuo *como tal*); veo los juicios haciéndose más individuales y los juicios universales haciéndose más simples y esquemáticos. Yo veo los impulsos altruistas máximamente representados en el crudo egoísmo de los animales (es una especie de afirmación del propio placer); el impulso altruista es un *obstáculo* para el reconocimiento del individuo, quiere tener y hacer al otro *igual* a nosotros. Veo en la tendencia estatal y social un impedimento para la individuación, una preparación del *homo communis*: pero el hombre corriente e *igual* es deseable sólo porque los hombres débiles temen al individuo fuerte y prefieren el *debilitamiento universal*, en lugar de la evolución hacia lo individual. Veo en la moral de ahora el encubrimiento del debilitamiento universal: igual que el cristianismo quiso debilitar y hacer iguales a los hombres fuertes y espirituales. *La tendencia de la moral altruista es la pasta blanda, la arena suave de la humanidad.* La tendencia de los juicios universales es la comunidad de los sentimientos, esto es, su pobreza y lasitud. Es la tendencia hacia el *fin de la humanidad*. Las «verdades absolutas» son el instrumento de la nivelación, ellas van devorando las formas plenas de carácter.

- 6 [196] Aprender a callar y aprender a marcharse. En cualquier lugar donde una determinada contradicción toque a la vida y deje sin aire a nuestro ser, hay que marcharse.
- 6 [240] Elogio de la filología: como estudio de la rectitud. La antigüedad pereció por la decadencia de la misma.
- 6 [257] Debemos llegar a sentir lo imposible(,) innatural(,) puramente fantástico del ideal de Dios(,) de Cristo y de los santos cristianos con *asco* intelectual. ¡El modelo no debe ser un fantasma!
- 6 [263] La necesidad de actividad nos separa de la sabiduría india.
- 6 [305] Por más atentamente que sigamos con los ojos los movimientos del agua hirviendo, no comprenderemos ni un ápice mejor el *motivo del hervor*. Lo mismo en las acciones cuando se torna clara la

agitada red de representaciones que en ellas nos son conscientes. Todo esto son efectos que sugieren un fuego escondido: pero es ridículo querer definirlo.

- 6 [328] En Francia quisiera el *esprit* darse genio. En Alemania quisiera el genio darse *esprit*.
- 6 [356] ¡Escepticismo! Sí, pero ¡un *escepticismo de los experimentos!*{,} no la inercia de la desesperación.
- 6 [361] Nuestro sistema de sensaciones agradables y desagradables se ramifica y depura, y nuestra vida mental también. Esta última cree durante mucho tiempo ser *enteramente* la conciencia y saber la razón de todas las cosas agradables y desagradables. La gente ingenua cree todavía que sabemos *por qué* queremos. Antes de una acción hemos de representarnos propiamente sólo posibilidades que pueden explicar nuestra acción de acuerdo con el grado de nuestro conocimiento de nosotros mismos: pero *lo que nos mueve* aún no lo sabemos, ¡nunca lo sabremos!, por el acto mismo. *Interpretamos* nuestra acción antes y después del acto *de acuerdo con el canon* de nuestras suposiciones sobre los motivos humanos. Esta interpretación podrá ser acertada, pero en la interpretación misma no hay nada que realmente mueva o lleve a cabo el acto. Proponerse un fin: es decir, presentar a un impulso una imagen mental que lo piensa. ¡*Nunca es éste completamente el caso!* La imagen mental se compone de *palabras*, es algo sumamente impreciso, no tiene ningún resorte para ocasionar movimientos en sí. Sólo por asociación, por una relación lógicamente inabordable y absurda entre un pensamiento y el mecanismo de un impulso (que se encuentran quizá en una imagen, p.e. la de alguien que ordena), puede un pensamiento (p.e., en la palabra de mando) «producir» una acción. Propiamente es una coexistencia. No hay *nada de causa y efecto* entre concepto finalista y acción, ¡y pensar que lo habría es el gran engaño!
- 6 [362] ¡Pensamos con palabras! Si se sabe lo que son las palabras, ¡cómo puede creerse que pensar puede producir directamente movi-



mientos! No son sino pequeños errores, pero nuestros impulsos se hallan tan cerca de esta región del error, y a todo impulso corresponde tal número de estas cosas variopintas y arbitrarias llamadas «palabras», que a menudo una palabra es una señal, no una causa, para el movimiento (al igual que el sonido de cuerno hace detenerse a la locomotora){.} Cuanto más rigurosamente conocemos, cuanto más fijamente delimitamos las palabras, <advertimos que> son imágenes en el espejo, más aún, ¡copias de esas imágenes! Nunca hay que intentar pasar al conocimiento de causa y efecto. Nuestro conocer es *describir*, de una forma más o menos inexacta, la exacta sucesión y coexistencia, una memoria para un tipo de imagen (una unidad intemporal), aparentemente unificado:

- 6 [370] Teniendo en cuenta que cazar fue la ocupación principal durante muchos milenios: no otra cosa es nuestro *impulso científico*. Igual que los mozos están siempre de caza.
- 6 [384] Incluso cuando medito palabra por palabra lo que quiero decir y luego lo digo con plena conciencia, lo hablado es cien veces más rico y *distinto* (p.e. en el tono, en las pausas, en los gestos acompañantes), y lo meditado una pequeña parte de ello. ¿Qué es entonces lo *no meditado* de esto, lo *improvisado*?
- 6 [407] Los hombres con la *máscara*, los llamados *caracteres*, que no se avergüenzan de mostrar su máscara.
- 6 [429] Todas las relaciones, que tan importantes son para nosotros, son las de las *figuras en el espejo*, no las verdaderas. Las distancias son las distancias ópticas al espejo, no las verdaderas. «No hay ningún mundo si no hay ningún espejo» es absurdo. Pero todas nuestras relaciones, por exactas que puedan ser, son descripciones del hombre, *no del mundo*: son las leyes de esta suprema óptica, de la que ninguna posibilidad nos aparta. No es apariencia, no es engaño, sino una escritura cifrada en la que se expresa una cosa desconocida; totalmente clara para nosotros, hecha para nosotros, es nuestra relación humana con las cosas. Con lo cual las cosas nos quedan ocultas.

- 6 [430] La mosca que no puede atravesar el cristal.
- 6 [431] No vemos el espejo más que como el mundo que en él se refleja.
- 6 [440] Reproducir imágenes (fantasear) nos es más fácil que percibir [*Wahrnehmen*], sólo-percibir [*Nur-percípíren*]: por lo cual, siempre que pensamos que meramente percibimos (p.e., movimiento) nuestra fantasía colabora ya, compone y nos *ahorra* la fatiga de las muchas percepciones particulares. De esta *actividad* normalmente no nos damos cuenta, *no sufrimos* los efectos de otras cosas sobre nosotros, sino que en seguida oponemos nuestra fuerza. *Las cosas tocan nuestras cuerdas, pero nosotros hacemos la melodía.*
- 6 [444] Al sentir envidia, odio, etc., todos creemos *saber qué es* la envidia, el odio, etc. ¡Gran error! Igualmente cuando pensamos: creemos saber qué es pensar. Pero experimentamos algunos *síntomas* de una enfermedad para nosotros totalmente desconocida y pensamos que *en eso consiste* la enfermedad. Medimos y denominamos todos los estados morales según lo que *en ellos* sentimos conscientemente, y ello no de forma *sutil*, sino enteramente tosca. Ahora hemos aprendido que malentendemos fundamentalmente el *querer* de acuerdo a fines. También es posible que malentendamos todos los afectos morales; que los *síntomas* los *interpretemos* ya falsamente, esto es, conforme a los prejuicios de la *sociedad*, que tiene a la vista *sus* utilidades y perjuicios.
- 6 [448] Estas cosas las conocéis como pensamientos, pero vuestros pensamientos no son vuestras vivencias, sino el resonar de los de otros: como cuando vuestra habitación tiembla al pasar un coche. Pero yo voy en el coche, y a menudo soy el coche mismo.

#### FINALES DE 1880

- 7 [2] Sólo en la profunda oscuridad somos completamente nosotros mismos: el hacernos famosos nos rodea de hombres que nos requieren. Hay que arrojar la propia fama al mar.

- 7 [12] Un empleo está bien: uno lo coloca entre uno mismo y los hombres, y así tiene su tranquilo y astuto escondrijo y puede hacer y decir lo que todo el mundo considera que es su derecho esperar de nosotros. También puede usarse así una fama prematura: suponiendo que detrás de ella nuestro ser propio pueda, inaudible, volver a jugar libremente consigo mismo y reírse de sí mismo.
- 7 [14] Los alemanes alternan la entrega a lo extranjero con una vengativa exigencia de originalidad (venganza por su vergüenza al mirar atrás); y los alemanes completamente buenos e inofensivos, que son productivos, han sido *mediadores* y han trabajado como europeos (como Mozart y los historiadores, etc.). Como prueba de que su originalidad no es cosa de la naturaleza, sino de la ambición, los alemanes piensan que ella reside en la total y tajante *diversidad*: pero así no pensaban los griegos contra Oriente, ni los romanos contra los griegos, ni los franceses contra los romanos y el Renacimiento... y *llegaron a ser* originales (¡no se es original al principio!, ¡pues se está aún verde!)
- 7 [15] Toda esta filosofía: ¿es algo más que un impulso a demostrar que la fruta madura, el pan ázimo, el agua, la soledad, el orden en todas las cosas es lo que más me gusta y lo que me resulta más saludable? ¿Un instinto, pues, que busca una *dieta* adecuada en todo? ¡Sólo un Sol benigno! Así me acerco a mi tipo de sublimidad, que no es sombría ni exigente, sino ¿un revolotear ceremonioso y solitario de una mariposa en lo alto de la orilla rocosa de un lago, donde crecen muchas buenas plantas y flores? ¿Despreocupado de que la vida quizá sea un día, y la noche demasiado fría para mi alada fragilidad?
- 7 [26] ¿A qué se debe el que el cristianismo extendiera por Europa la crueldad con los animales a pesar de su religión de la compasión? A que mucho más que eso es también una religión de la crueldad con los hombres.

- 7 [38] La «cosa», una simplificación. El hombre quiere comprenderse a sí mismo, y necesita sobre todo palabras: cuando nombra tantas cosas en el hombre, piensa finalmente en tener, en *concebir* al hombre como suma de esas cosas.
- 7 [39] Cada día me asombro: *¡no me conozco a mí mismo!*
- 7 [45] «¡Qué me importa!» es la expresión de la verdadera pasión, es el grado extremo del *ver algo fuera de uno mismo*.
- 7 [72] He examinado los m<odelos> y no he encontrado mi ideal entre ellos.
- 7 [83] el principio de que «el bien de la mayoría está por encima del bien de los individuos» basta para hacer que la humanidad retroceda todos los pasos que la separan de la más baja animalidad. Pues lo inverso («los individuos valen más que la masa») la ha *elevado*.
- 7 [91] Soy un *apasionado de la independencia*, a ella le sacrifico todo; probablemente porque tengo la más dependiente de las almas y las cuerdas más ligeras me torturan más que a otros las cadenas.
- 7 [94] Los alemanes son *cómodos*, y por eso toman de buen grado un modelo: *eso ahorra pensar*.
- 7 [100] La asombrosa *fealdad* de la vida americana (en todas las narraciones de Bret Harte){;} pero saben *reír*, y hay en todo ingenuidad y dejarse llevar. Incluso la bellaquería recibe una forma plena, y la cercanía de lo salvaje y los disparos de revólver y la marina dan un poderoso aliento.
- 7 [III] Signo del siglo venidero: 1) la entrada de los rusos en la cultura. Una meta grandiosa. Cercanía de la barbarie, despertar de las artes. Generosidad de la juventud y locura fantástica y fuerza real de voluntad. 2) los socialistas. Igualmente impulsos y fuerza de voluntad reales. Asociación. Inaudita influencia de individuos.

El ideal del sabio pobre es aquí posible. Inflamados conspiradores y soñadores, así como las grandes almas, encuentran a sus iguales. Llega una época de salvajismo y rejuvenecimiento de las fuerzas. 3) las fuerzas religiosas podrían ser todavía suficientemente intensas para una *religión* atea à la Buda que corra por encima de las diferencias de confesión, y la ciencia nada tendría contra un nuevo ideal. ¡Pero no habrá una filantropía universal! Un nuevo hombre tiene que mostrarse. ¡Yo mismo estoy lejos de ello y *no lo deseo en absoluto*!, pero es probable.

el sacrificio individual en masa en los socialistas y otros produce una expresión sintética: ¡generosidad!, y la fría sensatez del comerciante tendrá su reacción en un absoluto desprecio de la sensatez y de lo respetable: *como consecuencia*, muchísima locura.

- 7 [I26] ¡Qué peligrosa es esta marcha! Yo no puedo llamarme a mí mismo, igual que un sonámbulo que se pasea por los tejados tiene un derecho sagrado a no ser llamado por su nombre. «¡Qué me importa!», ésta es la única voz consoladora que quiero oír.
- 7 [I33] ¡Nunca te reserves algo que pueda ser dicho *contra ti*! ¡Prométe-telo! NB
- 7 [I41] Odio la fama que sólo trae el amor de las mujeres, reputación(,) riqueza(,) felicidad. ¡No *quiero* ser juicioso, moderado, prudente! Solitario, salvaje — — —
- 7 [I46] Hay que saber quitar la mano de la propia obra.
- 7 [I64] ¡Dedicad lo mejor de vosotros en energía y tiempo a vuestra mejora! ¡Nada mejor se puede hacer!
- 7 [I86] El orgulloso e independiente se siente profundamente irritado en la compasión(:) «mejor odiado que compadecido».
- 7 [229] La risa americana me hace bien, esa manera de recios marinos como Marc Twain. Con nada alemán he podido reír más.

- 7 [248] ¿Digo demasiadas veces «vosotros»? Pero las cosas me hablan y yo les contesto, me han malacostumbrado.
- 7 [258] Se aprende a hablar, pero se desaprende a parlotear cuando se está callado durante un año.
- 7 [279] No lo soporto {lo que ocurre} en Alemania: el espíritu de la pequeñez y de la servidumbre lo penetra todo, hasta las más pequeñas gacetas de pueblos y aldeas por abajo, y hasta los artistas y profesores más respetables por arriba, acompañado de una insolencia pobre de ideas contra todos los hombres y pueblos independientes. Además se vive de forma apresurada y sólo preocupada por el presente, desconfiando de lo venidero y lleno de reproches de unos contra otros, y quitándose aparentemente las preocupaciones de la cabeza con un pomposo disfrute ficticio.
- 7 [280] Hay realmente hombres que creen haber honrado una cosa llamándola *alemana*. Es el colmo del entontecimiento y la desfachatez nacionales.

#### INVIERNO DE 1880-1881

- 8 [45] Las malditas inclinaciones a lo plácido y confortable condenan a los alemanes a la mediocridad de espíritu y les hacen incapaces de hablar con los demás de todas las grandes cosas: p.e., sobre la cuestión de la felicidad. Si se los solivianta, son el pueblo más destemplado y mezquino, con ese disneico deseo de venganza de los mediocres por el que tienen que hacer daño a cada instante.
- 8 [60] Por lo que a mí respecta, no tengo ningún concepto de un h<ombre> que quiera ser tal como *pide el buen tono*: que no se atreva a amar{,} a odiar{,} a juzgar antes de saber, tal como manda aquí el buen tono. ¡No hay duda de que no tengo buen tono! ¡Y además desprecio a aquel que quiere ser como otro{,} que está pendiente de lo que los otros dicen de lo que él hace!, ¡que siempre piensa en los otros, no para serles útil, sino para no resultar ridículo ante ellos! —¡si resultara ridículo, les diver-

tiría! ¡Qué espanto! ¡Pero por qué no tenemos que hacer reír! ¡Nosotros mismos tenemos ventaja cuando nuestros semejantes están de buen humor! «¡Pero ellos dejan de respetar cuando rien!». Pero ¿por qué deben *teneros miedo*? ¡Pobre de mí si algo ridículo en mí bastara para quitarme mi propio respeto por mí mismo! Esto es lo que les ocurre a los vanidosos, que querrían *anaquilarse* por un fallo de etiqueta.

8 [76] Desprendernos de todos los lazos humanos sociales y morales hasta que podamos bailar y saltar como los niños.

8 [98] La ciencia ha traído muchas cosas provechosas, {y} ahora uno querría someter<se> enteramente a ella desde la desconfianza hacia la religión y otras cosas afines. ¡Qué error! Ella *no puede ordenar*, mostrar el camino: sino que sólo cuando se sabe ¿adónde? *puede* ser útil. En general, creer que el conocimiento conocerá siempre aquello que es más provechoso e imprescindible para la humanidad es mitología; él podrá dañar tanto como beneficiar: las formas más altas de moralidad quizá sean imposibles en la claridad plena.

9 [14] El monje que se desmundaniza mediante la pobreza{,} la castidad{,} la obediencia; que, especialmente con esta última virtud, pero en el fondo con las tres, renuncia a la voluntad de poder: no sale tanto del «mundo» cuanto, más bien, de una determinada cultura que tiene en el sentimiento de poder su felicidad. Él regresa a un nivel más antiguo de cultura, que trataba de indemnizar al abstinentes{,} al impotente{,} al retirado{,} al célibe{,} al estéril con éxtasis y esperanzas espirituales.

9 [17] «Hay tantas auroras que aún no han resplandecido».  
Rigveda.

#### PRIMAVERA DE 1880 - PRIMAVERA DE 1881

10 [D 67] Objeto y sujeto: oposición errónea. ¡Ningún punto de partida para el pensamiento! Nos dejamos seducir por el lenguaje.

- 10 [E 92] W<agner> {es} el primero en nuestra época que aspira a alcanzar altas metas con la *unificación* de las artes. Él ha iniciado la experimentación en este terreno.
- 10 [E 95] El mundo es, hasta donde podemos conocerlo, nuestra propia actividad nerviosa, nada más.

## PRIMAVERA - OTOÑO DE 1881

- de: II [2] No debemos permitir que la vida se nos escurra de las manos por una «meta», sino cosechar los frutos de *todas* nuestras estaciones.
- II [6] La manera de vivir de las mujeres que esencialmente son mantenidas y no trabajan podría ser *al instante* transformada en ¡una existencia filosófica! ¡Pero véaselas ante un escaparate lleno de trapos y de adornos!
- II [7] ¡*Idea fundamental!* No es que la naturaleza nos engañe a nosotros, los individuos, y persiga sus fines embaucándonos: sino que los individuos ordenan toda existencia de acuerdo con patrones individuales, es decir, falsos; queremos así tener razón, y en consecuencia «la naturaleza» tiene que aparecer como engañadora. En verdad no hay *verdades individuales*, sino *errores individuales*; el *individuo* mismo es un *error*. Todo lo que acontece en nosotros es en sí *algo otro* de lo que nada sabemos: ponemos la intención y el engaño y la moral primero en la naturaleza. Pero yo distingo entre: los individuos imaginados y los verdaderos «sistemas vitales», siendo cada uno de nosotros uno de éstos —se hace de ambos una sola cosa cuando «el individuo» sólo es una suma de sensaciones y juicios y errores conscientes, una *creencia*, un trocito del verdadero sistema vital, o muchos trocitos mental y ficticiamente reunidos, una «unidad» que no se sostiene—. Somos brotes en un árbol: ¡qué sabemos de lo que pueda llegar a haber en nosotros en interés del árbol! Pero tenemos una conciencia, como si quisiéramos y debiéramos ser *todo*, una fantasía del «yo» y de todo lo «no-yo». ¡*Dejemos de sentirnos como ese fantástico*



*ego!* ¡Aprendamos poco a poco a *desechar al supuesto individuo!* ¡Descubrir los errores del ego! ¡Considerar el *egoísmo como error!* ¡Pero sin ver lo contrario en el altruismo! ¡Eso sería el amor a los *otros supuestos individuos!* ¡No! ¡Hay que ir más allá de «mí» y de «ti»! ¡Sentir cósmicamente!

- II [12] Lo que precede a una acción realizada con conciencia de su finalidad, p.e. la imagen en la conciencia del masticar cuando se mastica, es completamente indeterminado: y si lo hago científicamente más preciso, ello no tiene influencia en la acción misma. Efectuamos un sinnúmero de movimientos particulares de los que nada sabemos con anterioridad, y la *inteligencia* de la lengua, p.e., es mucho mayor que la *inteligencia de nuestra conciencia* en general. Niego que estos movimientos sean producidos por nuestra voluntad; ellos *acaecen*, y *permanecen desconocidos para nosotros* —su proceso sólo podemos comprenderlo en símbolos (del sentido del tacto{,} del oír{,} del ver colores) y en fragmentos y momentos particulares—, su esencia, así como su *curso* ininterrumpido, nos son extraños. Quizá la fantasía oponga al curso y a la esencia reales algo, una *invención*, que estamos acostumbrados a tomar por la esencia.

de: II [13] Sospecho que sólo vemos lo que *conocemos*; nuestro ojo está continuamente ocupado en el manejo de innúmeras formas: la mayor parte de la imagen no es impresión de los sentidos, sino *producto de la fantasía*. De los sentidos sólo se toman pequeñas ocasiones y motivos, y con esto se hace luego una composición. La fantasía debe reemplazar a lo «*inconsciente*»: no son deducciones inconscientes, sino más bien *posibilidades esbozadas* que la fantasía ofrece (cuando, p.e., los bajorrelieves se convierten en altorrelieves para el observador).

- II [37] No conocemos a) los motivos de la acción; b) no conocemos la acción que llevamos a cabo; c) no sabemos cuál será su resultado. Pero de estas tres cosas creemos lo *contrario*: el pretendido motivo, la pretendida acción y las pretendidas consecuencias pertenecen a la historia del hombre que nos es conocida, pero ellos influyen

también en su historia desconocida como la suma de tres errores propia de cada caso.

En *cada* caso no hay una acción que llevar a cabo, sino tantas como *ideales* hay del hombre perfecto. Útil, nocivo: no es ningún «en sí»; los ideales son ficciones sobre un conocimiento más o menos escaso del hombre. Yo niego la moralidad absoluta porque no conozco una finalidad absoluta del hombre. Es preciso conocer el estado de salud para reconocer el de enfermedad; pero la salud misma es una representación que se suscita en nosotros según *lo que efectivamente hay*. Spencer, p. 302. «Estados de transición dominados por la aflicción resultante de la inadaptación»: dice Spencer; ¡y, sin embargo, justamente esa aflicción podría ser lo más útil!

- II [39] Afectado de sí mismo, como de una enfermedad: así encontré yo las aptitudes.
- II [79] Lo bello, lo repulsivo, etc. es el juicio más viejo. En cuanto pretende la *verdad absoluta*, convierte el juicio estético en la *exigencia moral*.  
Después de *negar* la verdad absoluta debemos abandonar toda *exigencia absoluta* y retirarnos a los *juicios estéticos*. *Ésta es la tarea* —crear una multitud de estimaciones de *valor estético con los mismos derechos*: cada una el hecho último y la medida de las cosas para un individuo. *¡¡¡Reducción de la moral a estética!!!*
- II [20] Necesito *toda* mi bilis para la ciencia.
- II [24] Cuando un impulso se vuelve *más intelectual*, recibe un nombre nuevo, un estímulo nuevo y una valoración nueva. A menudo se *opone* al impulso en el nivel más antiguo como su contradicción (crueldad, p.e.). Algunos impulsos, p.e. el impulso sexual, son capaces de mayores refinamientos por medio del intelecto (altruismo, adoración de María y de los santos, exaltación artística; Platón piensa que el amor al conocimiento y la filosofía son un impulso sexual sublimado){, y} *junto a cada uno* de ellos queda detenido su antiguo efecto directo.

II [131] Un movimiento se produce 1) por un estímulo directo, p.e. en la rana a la que le han extirpado los hemisferios cerebrales y le falta lo automático{,} 2) por la *representación* del movimiento, por la imagen del proceso en nosotros. Ésta es una imagen sumamente *superficial* —¡qué sabe el hombre del masticar cuando se representa el masticar!—, pero innumerables veces al proceso generado por estímulos le sigue la imagen del proceso en el ojo y el cerebro, y *finalmente* hay un vínculo tan sólido, que el proceso se produce *al revés*: en cuanto surge aquella imagen, surge el movimiento correspondiente, la imagen *sirve de estímulo desencadenante*.

Para que un estímulo sea realmente desencadenante, debe ser más fuerte que el estímulo contrario, que también existe siempre, p.e. el placer del descanso{,} de la inactividad, debe ser superado. De ese modo, la *imagen* de un proceso *no siempre* actúa como estímulo desencadenante, porque existe un estímulo contrario real que es más fuerte. Entonces hablamos de «querer y no poder» —el estímulo contrario frecuentemente no está en nuestra conciencia, pero notamos una fuerza opuesta que quita fuerza al estímulo de la imagen, *por clara que ésta sea*—. Hay una lucha, aunque no sabemos quién lucha. La voluntad que conduce a la acción entra cuando el impulso que se opone es más débil —notamos *siempre* algo de resistencia, y ello, mal interpretado, da *aquel sentimiento secundario de victoria* por haber conseguido lo querido—. En esta falsa interpretación tenemos el origen de la creencia en la voluntad libre. No somos «nosotros» los que llevamos a la victoria a su representación, sino que ella vence porque el estímulo contrario es más débil. Pero que el mecanismo actúe, no tiene nada, pero absolutamente nada que ver con nuestra voluntad; ¡ni siquiera lo conocemos! ¡Cómo podríamos además «quererlo»! ¡¡Qué es, p.e., extender el brazo para nuestra conciencia!!

II [138] Nuestra *memoria* se basa en {el hecho de} ver cosas *iguales* y tenerlas por iguales: esto es, en el ver *impreciso*; originariamente, su *tosquedad* es máxima, y casi todo lo ve *igual*. El que nuestras representaciones actúen como estímulos desencadenantes se debe a que nos representamos y sentimos muchas representaciones

siempre como *iguales*, en la tosca memoria que *ve* igual, y en la fantasía que por pereza *compone* igual, lo que en verdad es diferente. ¡El movimiento del pie como representación es algo muy distinto del movimiento que le sigue!

## II [141]

*El retorno de lo idéntico.**Esbozo*

- 1.º La asimilación de los errores fundamentales.
- 2.º La asimilación de las pasiones.
- 3.º La asimilación del saber y del saber que renuncia. (Pasión del conocimiento)
- 4.º El inocente. El individuo como experimento. El aligeramiento, el rebajamiento, el debilitamiento de la vida; transición.
- 5.º El nuevo *centro de gravedad*: el eterno retorno de lo idéntico. Importancia infinita de nuestro saber, de nuestro errar, de nuestras costumbres, maneras de vivir, para todo lo venidero. ¿Qué hacemos con el *resto* de nuestra vida, nosotros, los que hemos pasado la mayor parte de la misma en la ignorancia más esencial? Nosotros *enseñamos la doctrina*: es el medio más eficaz para *asimilarla* nosotros mismos. Nuestra forma de felicidad como maestros de la más grande doctrina.

PRINCIPIOS DE AGOSTO DE 1881 EN SILS-MARIA,  
a 6.000 pies sobre el nivel del mar y ¡mucho más alto  
sobre todas las cosas humanas!

Respecto a 4) filosofía de la indiferencia. Lo que anteriormente más estimulaba actúa ahora de manera completamente distinta, es visto y admitido tan sólo como *juego* (las pasiones y trabajos){;} reprobado por principio como una vida en lo falso, pero estéticamente disfrutado y cuidado como forma y estímulo, nosotros adoptamos la actitud de los niños ante lo que antes constituía la *seriedad de la existencia*. Pero nuestro propósito de seriedad hay que entenderlo todo él como algo naciente, hemos de negarnos como individuos, procurar mirar al mundo con *muchos* ojos, *vivir* en afanes y ocupaciones para así verlo con ojos asombrados, abandonarnos *temporalmente* a la vida para después descansar

temporalmente la vista sobre ella: *mantener* los impulsos como fundamento de todo conocer, pero saber cuándo se vuelven enemigos del conocer: *in summa*, esperar hasta que podamos *asimilar* el *saber* y la *verdad*, y hasta que se produzca una transformación del hombre cuando finalmente viva sólo para *conocer*. Esto es consecuencia de la pasión del conocimiento: *no hay para su existencia ningún otro medio* que el de conservar también las fuentes y poderes del conocimiento, los errores y las pasiones de cuyas *luchas* cobra él la fuerza para conservarse. ¿Qué aspecto tendrá esta vida vista en su suma de estados de bienestar? *Un juego como el de los niños*, al que el ojo del sabio mira, el tener pleno poder sobre *este* y *aquel* estado —y sobre la muerte, si aquello no es posible—. Pero ahora viene el conocimiento más difícil y que hace terriblemente serias todas las clases de vida: debe demostrarse una ganancia absoluta de placer; de lo contrario, habrá que elegir la aniquilación de nosotros mismos, en atención a la humanidad, como medio de aniquilación de la humanidad. Y encima: que tengamos que poner en la balanza, y *además* con sobrepeso, el pasado, el nuestro y el de toda la humanidad: ¡no!, este trozo de historia de la humanidad se *repetirá*, tiene que repetirse eternamente, *eso* podemos darlo por descontado, sobre ello no tenemos ninguna influencia: aunque cargue nuestro sentimiento de compasión y prevenga contra la vida en general. Para no quedar trastornados por ello, nuestra compasión no debe ser grande. La indiferencia tiene que haber obrado profundamente en nosotros, y también el gozo en la contemplación. Y la miseria de la humanidad futura no debe afectarnos en *nada*. Pero si aún *queremos vivir*, la cuestión es: ¡y cómo! Considerar: los distintos *estados sublimes* en que yo me encontré como bases de los distintos *capítulos* y sus materias —como regulador de la expresión, la exposición, el *pathos* dominantes en cada capítulo: obtener así una imagen fiel de mi ideal, en cierto modo por *adición*. ¡Y luego ir más alto!

- II [142] ¿Hablo como uno al que le ha sido revelado {algo}? Entonces despreciadme y no me escuchéis. ¿Sois aún de aquellos que tienen necesidad de dioses? ¿Aún no siente vuestra razón ningún asco de que le den una comida tan barata y tan mala?

II [143] «Pero si todo es necesario, ¿cómo puedo contar con mis acciones?»{.} La idea y la creencia es un gran peso que te oprime junto con todos los demás pesos y más que ellos. ¿Dices que alimentación{,} localidad{,} aire{,} compañía te transforman y determinan? Pero tus opiniones lo hacen aún más, pues ellas te determinan a esa alimentación{,} localidad{,} aire{,} y compañía. Si asimilas la idea de las ideas, ella te transformará. Respecto a todo lo que quieres hacer, la pregunta: «¿de verdad quiero hacerlo incontables veces?» es el *mayor* de los pesos.

II [144] Sería espantoso que continuáramos creyendo en el *pecado*: lo que haremos, innumerables veces repetido, será *inocente*. Si la idea del eterno retorno de todas las cosas no llega a dominarte, ello no te hace culpable de nada: ni tampoco es un mérito si llega a hacerlo. Nosotros pensamos más benignamente de lo que pensaron todos nuestros antepasados, nos entristecen sus errores asimilados, no lo malo de ellos.

1.º *El conocimiento más poderoso.*

2.º Las opiniones y los errores transforman al hombre y le dan los impulsos —o: *los errores asimilados*.

3.º *La necesidad y la inocencia.*

4.º *El juego de la vida.*

II [148] El mundo de las fuerzas no sufre ninguna disminución: pues de lo contrario se habría debilitado en el tiempo infinito y habría perecido. El mundo de las fuerzas no sufre ninguna detención: pues de lo contrario se habría alcanzado, y el reloj de la existencia estaría parado. El mundo de las fuerzas no llega, pues, a ningún equilibrio, nunca tiene un instante de reposo, su fuerza y su movimiento son igual de grandes en todo tiempo. El estado que aún *pueda* alcanzar este mundo, tiene que haberlo alcanzado, y no una, sino incontables veces. Así este instante: él existió ya una y muchas veces y retornará igualmente, con todas las fuerzas repartidas exactamente igual que ahora: y lo mismo sucede con el instante que parió a éste y con el que es hijo del actual. ¡Hombre! Tu vida entera será como un reloj de arena una y otra vez invertido y con la arena siempre cayendo: un gran minuto

de tiempo, hasta que todas las condiciones que te han permitido llegar a ser vuelvan a darse juntas en el ciclo del mundo. Y entonces vuelves a encontrar cada dolor y cada placer y cada amigo y enemigo y cada esperanza y cada error y cada brizna de hierba y cada vista del Sol, toda la trama de todas las cosas. Este ciclo en el que tú eres un grano nunca deja de brillar. Y en cada ciclo de existencia humana hay siempre una hora en la cual brota, primero en uno, después en muchos, después en todos, el *pensamiento* más poderoso, el del eterno retorno de todas las cosas —que cada vez es para la humanidad la hora del *mediodía*.

II [159] ¡Grabemos la imagen de la eternidad en *nuestras* vidas! Este pensamiento encierra más que todas las religiones que desprecian esta vida como algo fugaz y enseñaron a mirar hacia *otra* vida indeterminada.

II [161] ¡No esperar ansiosamente bienaventuranzas ni *bendiciones* ni *perdones* lejanos y desconocidos, sino vivir de tal manera que queramos vivir otra vez y queramos vivir *así* eternamente! Es nuestra tarea, a la que hemos de enfrentarnos a cada instante.

II [163] La ilusión política que me hace sonreír tanto como a los contemporáneos la ilusión religiosa de tiempos pasados es sobre todo {la} *laicización*, {la} fe en el mundo y {el} sacudirse-de-la-mente el «más allá» y el «trasmundo». Su objetivo es el bienestar del individuo *pasajero*: por lo que su fruto es el socialismo, es decir, los *individuos pasajeros* quieren conquistar su felicidad mediante la socialización, no tienen ninguna razón para *esperar* como los hombres con almas eternas y devenir eterno y futura mejora. Mi doctrina enseña: vive de tal manera que hayas de *desear* volver a vivir —¡volverás a vivir *en todo caso*!—. Quien alcance su máximo sentimiento en el esfuerzo, que se esfuerce; quien alcance el máximo sentimiento en el reposo, que repose; quien alcance el máximo sentimiento en el orden{,} la obediencia{,} la sumisión, que obedezca. ¡Sea sin más consciente de lo que le permite alcanzar el máximo sentimiento y no retroceda ante *ningún medio*! ¡Se trata de la *eternidad*!

- II [170] Contra el arte de las obras de arte quiero enseñar un arte más alto: el de inventar *fiestas*.
- II [175] ¡Qué bajamente se comportó el cristianismo con la antigüedad al *demonizarla* como lo hizo! ¡Cima de toda maldad calumniosa!
- II [81] Un h<ombre> desciende en mi consideración 1) cuando disponiendo de 200 - 300 táleros anuales, al elegir un oficio para toda la vida quiere ser comerciante(,) funcionario o soldado(,;) 2) cuando, ganando lo mismo, busca un oficio que le robe el tiempo (incluso como erudito). ¡Cómo! ¡Son hombres intelectuales! ¡Querer casarse y encima perder el *sentido* de la vida!
- II [195] **Mediodía y eternidad**  
*Indicaciones para una nueva vida.*  
 Zaratustra, nacido junto al lago de Urmi, abandonó su patria a los treinta años, marchó a la provincia de Aria y en sus diez años de soledad en las montañas escribió el Zend-Avesta.
- II [196] El sol del conocimiento vuelve a estar en el meridiano: y a su luz enroscada está la serpiente de la eternidad —¡es *vuestro* tiempo, hermanos del mediodía!
- II [203] Examinemos cómo ha obrado hasta ahora la *idea* de que *algo* se repite (el año, p.e., o las enfermedades periódicas, la vigilia y el sueño, etc.)(.) Aunque la repetición de un ciclo sólo sea una probabilidad o posibilidad, ¡también la *idea* de una *posibilidad* puede turbarnos y transformarnos, no sólo las sensaciones o determinadas expectativas! ¡Cómo habrá obrado la *posibilidad* de la condenación eterna!
- II [206] Toda ha retornado: Sirio y la araña, y tus pensamientos a esta hora, y este tu pensamiento de que todo retorna.
- II [234] Es estupendo que para *nuestras* necesidades (máquinas(,) puentes, etc.) basten las hipótesis de la mecánica, porque son necesidades muy grandes, y los «pequeños errores» no entran en consideración.



- II [250] ¡No arrepentirse!, ¡sino hacer bueno el mal con una buena acción!
- II [266] No se comía carne porque no se quería devorar las almas de los hombres; sólo era repugnancia hacia el canibalismo, tanto en Pitágoras como en los indios. ¡No compadecerse de los animales! Causarles dolor al matarlos no es en absoluto *necesario*: y respecto de la probable muerte *natural*, el hombre que mata a los animales por lo general ha *mitigado* el *destino del mundo animal*, toda vez que los animales no tienen ninguna previsión de la muerte. ¡Quien no quiera vivir «de lo que vive», que se abstenga también de las plantas! La compasión de los santos cristianos era la compasión con seres en los que habita el diablo —no con lo «*viviente*».
- II [283] Jesús fue un gran egoísta.
- II [296] Quien odia o desprecia la sangre extraña, aún no es un individuo, sino una especie de protoplasma humano.
- II [312] Quien no cree en un *proceso cíclico del universo*, tiene que creer en el Dios *arbitrario* —¡ésta es la base de mi consideración en contraste con todas las teístas habidas hasta ahora! (v. Vogt, p. 90.)
- II [318] Pensáis que tendríais un largo descanso hasta volver a nacer, ¡pero no os engaños! Entre el último instante de la conciencia y la primera luz de la nueva vida no hay «ningún tiempo»: ello ha ocurrido con la rapidez de un rayo, aunque el tiempo en que ha habido criaturas vivas pudiera medirse en billones de años y aun ni siquiera medirse. Intemporalidad y sucesión se arreglan entre sí en cuanto el intelecto se va.
- II [339] ¿Estáis ya *preparados*? Tenéis que haber pasado por todos los grados del escepticismo y haberos bañado con voluptuosidad en corrientes gélidas... si no, no tenéis ningún derecho a este pensamiento; ¡yo quiero defenderme de los crédulos y exaltados! ¡Quiero *defender* mi pensamiento de antemano! Él ha de ser la religión de las almas más libres, serenas y sublimes: ¡una hermosa pradera entre el hielo dorado y el cielo puro!

## OTOÑO DE 1881

- 12 [24] Este mundo que hemos creado, ¡oh, cómo lo hemos *amado*!  
¡Qué profundamente *extraño* nos es el mundo descubierto por la  
ciencia!
- 12 [45] ¡Cuántas *edades* distintas tienen nuestras cualidades morales!
- 12 [68] Emerson  
En ningún otro libro me he sentido nunca tan como en casa, en  
mi casa, como... no debo alabarlos, lo tengo demasiado cerca.
- 12 [71] con el alcohol se vuelve a niveles de la cultura que se han supera-  
do. En todas las comidas hay alguna revelación sobre el pasado  
del que *salimos*.
- 12 [72] ¡No! No quiero ser mayor de lo que soy. Quizá llegue el tiem-  
po en que hasta las águilas tengan que mirarme tímidas (como  
a s<an> Juan).
- 12 [74] Que todos y cada uno de los sucesos sean consecuencia de actos  
de voluntad y queden *así* explicados, o no sean ulteriormente  
explicables: esta creencia la tienen los salvajes en común con  
Schopenhauer: dominó en otros tiempos a todos los hombres, y  
fue un mero *atavismo* tenerla y predicarla aún en el siglo XIX en el  
centro de Europa. Lo contrario —que en todo suceso la voluntad  
no tenga parte, por mucho que parezca tenerla— está *casi* demos-  
trado! (¡Y ello para el trozo indeciblemente pequeño de suceso  
en que una voluntad podría tener parte!)
- 12 [77] Dios ha muerto: ¿quién lo ha *matado*? También este sentimien-  
to de *haber matado al Santísimo y Poderosísimo* debe aún venir sobre los  
hombres *particulares*; ¡ahora es aún demasiado reciente!, ¡dema-  
siado débil! ¡Asesinato de los asesinatos! ¡Aparecemos como  
asesinos! ¿Cómo se consuela un asesino tal? ¿Cómo se purifi-  
ca? *¿No tiene que llegar a ser él mismo el poeta más omnipotente y santo?*

- 12 [80] Lo original del hombre es que *ve* una cosa que todos no *ven*.
- 12 [128] Tú contradices hoy a aquel a quien enseñaste ayer. Pero ayer no es hoy, dijo Zaratustra.
- 12 [172] Aquel indio al que se le había metido en la cabeza que, poniéndose a orinar, inundaría todo Disnaya.
- 13 [17] ¡Qué me importan los errores de los filósofos!
- 14 [8] Todo este mundo que realmente nos importa, en el que arraigan nuestras necesidades{,} ansias{,} alegrías{,} esperanzas{,} colores{,} líneas{,} fantasías{,} oraciones y maldiciones, todo este mundo lo hemos *creado* nosotros los *hombres*, y esto lo hemos *olvidado*, y así nos dio luego por imaginar otro creador de todo eso, o por atormentarnos con el problema del ¿de dónde? Igual que el idioma es el poema original de un pueblo, así también la totalidad del mundo intuido, sentido, es la poesía original de la humanidad, y ya los animales empezaron aquí a poetizar. Esto lo *heredamos* todo de una vez cual si fuera la realidad misma.
- 15 [20] Primero lo necesario, ¡y tan bello y perfecto como puedas! «Ama aquello que es necesario»: *amor fati*{,} ésta sería mi moral, hazle todo el bien y elévalo sobre su terrible origen hasta ti.
- 15 [49] Hasta ahora, Dios era responsable de cada ser vivo que nacía—no se podía adivinar lo que con él se proponía—; y cuando el ser vivo quedó marcado con el signo del sufrimiento y la caducidad, se presumió que podía ser curado más rápidamente que otros seres del apego a la «vida» y al «mundo», y así se le imprimió la marca de la gracia y la esperanza. Pero en cuanto se deja de creer en Dios y en el destino del hombre a un más allá, *el hombre se hace responsable de todo lo viviente*, que nace doliente y está predestinado al displacer de vivir. «No matarás»: esto es propio de un orden de las cosas donde un Dios decide sobre la vida y la muerte.

- 14 [54] Sientes que habrás de *despedirte*, quizá pronto: y la luz crepuscular de este sentimiento resplandece en tu felicidad. Atiende a este testimonio: eso significa que tú amas la vida y a ti mismo, y la vida tal como hasta ahora te ha tomado y conformado, y *que tú aspiras a la eternización de la misma. Non alia sed haec vita sempiterna!*  
 ¡Pero sabe también!: que la transitoriedad canta sin cesar su breve canción, y que cuando oímos la primera estrofa casi morimos de nostalgia pensando que la canción habrá de pasar para siempre.

DICIEMBRE DE 1881 - ENERO DE 1882

- 16 [2] Sólo estamos restablecidos cuando hemos olvidado médico y enfermedad.
- 16 [8] La idea más digna de los dioses la tuvieron los epicúreos. ¿Cómo podría lo incondicionado tener algo que ver con lo condicionado? ¡Cómo podría ser su causa, o su ley, o su justicia, o su amor y providencia! «Si hay dioses, ellos no se preocupan por nosotros»: éste es el único principio verdadero de toda filosofía de la religión.
- 16 [13] Se tiene un fino oído para el ruido de las cadenas si alguna vez se ha llevado una.
- 16 [14] Quien quiera tener fama, habrá de hacer de vez en cuando ejercicios para poder vivir sin honor.
- 16 [15] ¡Adelante! En cuanto quisiera hacer un alto, creería que me he extraviado; nada gano con quedarme detenido, fuera de la temible posibilidad de que el mareo se apodere de mí. ¡Adelante, pues!

EXTRACTOS DE LOS «ENSAYOS» DE EMERSON  
COMIENZOS DE 1882

- 17 [4] Quiero recorrer en persona la historia entera y compenetrarme con todo poder y violencia, no inclinarme ante reyes ni ante ninguna autoridad.
- 17 [7] ¡Quién puede dibujar un árbol sin volverse árbol!
- 17 [15] Ni el poeta ni el héroe pueden mirar de arriba abajo las palabras o los gestos de un *niño*. Un ser infantil con energía innata. Un ser que tan poco considera sus penas, completamente absorto, un gran receptor de limosnas que pide en nombre de Dios.
- 17 [21] En toda obra del genio reconocemos nuestros propios pensamientos repudiados: ellos vuelven a nosotros con una cierta majestad distanciadora.

## FEBRERO - MARZO DE 1882

- 18 [5] Emerson me dice al corazón: para el poeta {y} para el filósofo, como para el santo, todas las cosas son amigas unas de otras y sagradas, todos los acontecimientos provechosos, todos los días santos, todos los hombres divinos.

## JULIO - AGOSTO DE 1882

- 1 [9] *Vida después de la muerte.* Quien tiene motivos para creer en su «vida después de la muerte» tiene que aprender a soportar su «muerte» durante su vida.
- 1 [11] *El ideal.* El ojo lo ve todo fuera de él: ¡y así seguimos viendo también nuestro ideal *delante de nosotros* aunque ya lo hayamos alcanzado!
- 1 [54] Somos más sinceros con los demás que con nosotros mismos.

- I [65] Soy el *advocatus diaboli* y el acusador de Dios.
- I [77] El hombre creyente es lo contrario del hombre religioso.

## VERANO - OTOÑO DE 1882

- 2 [27] En todo escrito hay desvergüenza.
- 2 [45] El peligro del sabio es que se enamora de la irracionalidad [*Unvernunft*].

de: 3 [I]

*En alta mar*  
Un libro de sentencias  
por  
Friedrich Nietzsche

«¡Allá quiero ir! Y confío  
en mí y en mi maniobra.  
Abierta la mar, en el azul  
avanza mi barco genovés.  
Todo me será nuevo y más nuevo,  
inmensos se despliegan espacio y tiempo.  
¡Dichoso tú, barco! ¡Dichoso tú, timón!  
En torno a ti sopla la eternidad!»

168. Un siglo más de periódicos, y todas las palabras apestarán.
240. «Eso lo he hecho yo», dice mi memoria; «eso no puedo haberlo hecho yo», dice mi orgullo, manteniéndose inflexible. Finalmente la memoria desiste
275. El grado y la índole de la sexualidad de un hombre alcanza hasta la última cumbre de su espíritu.
293. El amor a la vida es casi lo contrario del amor al vivir largamente. Todo amor piensa en el instante y en la eternidad —pero *nunca* en «la duración».
303. «Tú no conoces a las m<ujeres>: ¿cómo es que a veces tienes razón sobre ellas?». En las m<ujeres> ninguna cosa es imposible.
311. Querer-amar revela cansancio y hartura de sí mismo{,} pero querer-ser-amado revela afán-de-sí-mismo, egoísmo. Quien

ama se regala; quien quiere ser amado quisiera recibirse a sí mismo regalado.

313. Madurez del varón: haber reencontrado la seriedad que tenía de niño al jugar.

«Ella guardava suso, ed io in lei»{.} Dante. ¡Y yo en ella!

343. El hombre sólo se resiste a la dirección de la gravitación: él quisiera caer continuamente... hacia arriba.

374. No hay en absoluto fenómenos morales; sino sólo una interpretación moral de ciertos fenómenos (¡una interpretación errónea!)

430. Mal se corresponde a un maestro no siendo siempre más que «el discípulo».

431. Es como en un árbol: cuanta más altura y claridad desea éste, más se esfuerzan sus raíces por avanzar en la dirección opuesta: adentro, abajo, en lo oscuro, profundo, ancho; en el «mal», como se dice.

3 [3]

Portofino.

Aquí sentado, esperando; ¿esperando? A nada,  
más allá del bien y del mal, y no apeteciendo ya  
la luz más que la oscuridad,  
del mediodía amigo y amigo de la eternidad.

NOVIEMBRE DE 1882 - FEBRERO DE 1883

4 [44] Feliz como un elefante que intenta ponerse cabeza abajo.

No tienes valor para perderte y hundirte: y así nunca serás un ser nuevo. Lo que hoy nos es ala{,} color{,} vestido y fuerza, mañana sólo será ceniza.

El matrimonio puede estar indicado para aquellos que no son capaces ni del amor ni de la amistad —para la gran mayoría, pues—, y quizá también para los rarísimos que son capaces de ambas cosas a la vez.

de: 4 [58] «Tú» es más antiguo que «yo», y aún pervive incluso en el Yo.  
«Yo»: una hipótesis auxiliar para poder pensar el mundo; exactamente igual que materia y átomo.

- de: 4 [71] El destino del hombre de ciencia es el mismo que el del cordelero: éste hila sus cabos más largos, pero marcha... hacia atrás.
- de: 4 [76] Debéis conservar el caos en vosotros: los que han de venir quieren *formarse* a partir de él.
- 4 [81] No quiero *otra vez* la vida. ¿Cómo he podido soportarla? Creando. ¿Qué me hace mantener la mirada? El mirar al superhombre que *afirma* la vida. Yo *mismo* he intentado afirmarla. ¡Ah!
- 4 [122] Aquí sentado estaba, esperando;  
más allá del bien y del mal, ora de la luz  
gozando, ora de la sombra: todo puro juego{,}  
todo mar, todo mediodía, todo tiempo sin finalidad.
- 4 [141] W<agner>, que quedará como el h<ombre> que más lejos llegó en la falta de gusto de la arrogancia.
- 4 [145] Todo mar, todo mediodía, todo tiempo sin finalidad{;}  
un niño, un juguete{.}  
Y de repente, el que es uno se hace dos{.}  
Y Zaratustra pasó a mi lado.
- 4 [162] El último hombre: él tose ligeramente y disfruta de su suerte.
- 4 [168] Éstos quieren jugar a los dados, y aquéllos quieren calcular y contar, y aquellos otros quieren ver siempre ondas y bailes de ondas; a esto lo llaman ciencia, y sudan con ella.  
Pero son niños que quieren su juego. Y en verdad es una hermosa puerilidad, y un poco de risa no estropearía el juego.
- 4 [181] Lo que para nosotros es el mono, el objeto de una dolorosa *vergüenza*: eso mismo seremos *nosotros* para el superhombre.
- 4 [184] Apenas nacéis, empezáis ya a morir.



4 [187] Y vaya a donde vaya, me sigue siempre mi perro, que se llama «Yo».

4 [198] Objetivo: *alcanzar* por un momento al superhombre. ¡Por esto lo aguantando todo! ¡Aquella triada!  
La más tranquila vida exterior, ¡porque *acontecen* tantas cosas!

de:  
4 [204] (el último hombre: una especie de chino)

4 [208] Yo os enseño el superhombre: el gran desprecio debéis enseñá-roslo vosotros mismos.

4 [213] Inventar situaciones  
Es hora de que el hombre se fije una meta. Aún es lo suficientemente rico y bravo para la meta suprema. Yo os digo: aún tenéis caos y colisiones de astros en vosotros para poder originar una danza sideral.  
Pero un día el hombre habrá llegado a ser demasiado pobre, un día no tendrá él mismo impulso ni arranque suficiente para el furor del desprecio.

4 [224] Vivo para conocer: quiero conocer para que el superhombre viva. ¡Nosotros experimentamos para él!

4 [240] Hay más razón en tu cuerpo que en tu razón. Y también aquello que llamas tu sabiduría; quién sabe para qué tiene tu cuerpo necesidad de esa sabiduría.

4 [254] ¿Había ya superhombres? Valor de nuestra cultura.

4 [266] Contra los trasmundanos.  
Tu vida, un intento y un recuerdo de tu intento.  
Los artistas contribuyeron a que la vida no fuese mejorada. El propio artista, casi siempre la víctima de sus obras.  
Penitente del espíritu  
el que crea

4 [277] La mujer más dulce tiene aún sabor amargo.

de: 5 [I] I. ¿Voluntad de vivir? Yo sólo encontré en su lugar voluntad de poder.

5. También hay que superar la juventud en un mismo si se quiere volver a ser niño.

15. De todo lo que se escribe, amo sólo aquello que uno escribe con su sangre. Con eso amo el libro.

No hay que avergonzarse de los propios afectos, son demasiado irracionales para eso.

26. Cuando se tiene la suerte de resultar oscuro, hay que tomarse también las libertades que da lo oscuro, y especialmente «sacarle ganancias»<sup>\*</sup>.

54. Uno debe esperar a tener su propia sed y dejar que ésta le abraza: si no, nunca descubrirá su propia fuente, ¡que nunca puede ser la de otro!

68. Todo lo bueno es la metamorfosis de algo malo: todo dios tiene un diablo como padre.

69. «¿Qué tengo que hacer para ser feliz?» No lo sé, pero yo te digo: sé feliz y luego haz lo que te apetezca.

89. Cuando se tiene arco y flecha, sólo se puede callar: en otro caso se parlotear y se disputa.

96. ¿Decís que la buena causa santifica incluso la guerra? Yo digo: ¡es la guerra lo que santifica toda causa!

169. ¡Mantened vuestra alma *fresca* y *fría* y *ruda*! ¡Lejos de vosotros el aire templado de los llenos de sentimientos, el aire espeso, sofocante de los sentimentales!

2II. La *no-acción*, el *dejar-pasar*, el *no-crear*, el *no-destruir*: eso es el mal para mí. Y el conocedor en cuanto *no-apetecedor también*.

267. Hay bastantes que no conocen nada mejor en la tierra que yacer con una mujer. ¡Qué saben esos de la felicidad!

Los hilos invisibles son los que más fuertemente nos atan.

---

\* Nietzsche utiliza un refrán alemán: *im Dunkeln ist gut munkeln* (la oscuridad favorece los rumores), equivalente a nuestro «A río revuelto, ganancia de pescadores» [N. del T.].

- 5 [19] Os conjuro, hermanos míos, a que seáis fieles a la tierra y no creáis a los que os hablan de esperanzas supraterrrenales: envenenadores son, y despreciadores de la vida: lo sepan o no, moribundos son, y autoenvenenados.

En otros tiempos, la mayor ofensa era la ofensa a Dios: pero Dios murió, y con él murieron también esas ofensas. Ofender a la tierra es ahora lo más horrendo, y tener un respeto superior por las entrañas de las cosas insondables que por el sentido de la tierra.

#### PRIMAVERA - VERANO DE 1883

- 7 [64] Mi teoría: en *toda acción* de un hombre se recorre *todo el desarrollo* de la vida psíquica.

ya las percepciones por medio de los sentidos son acciones: para que algo pueda ser percibido, tiene que *obrar* ya una *fuerza activa* que acepta el estímulo, le *permite* actuar y se *adapta* a él como *tal* estímulo y lo *modifica*.

Continuamente se *produce* algo *absolutamente nuevo*, y esto es un hecho. «Causa y efecto» es sólo la generalización popular de «medio y fin», es decir, de una función lógica, aún más popular, a la que *nada* corresponde en la realidad. No hay fenómenos *últimos* excepto para un ser que haya creado ya *comienzo* y *fin*.

También se produce siempre algo *nuevo* en el desarrollo espiritual. La sensación y la representación *no* son en absoluto *deducibles una de otra*. ¡Pensamiento y sentimiento!

- 7 [106] ¡no perder el afecto de la distancia!

- 7 [133] Nuestro cuerpo es algo muy superior, mucho más fino(,) complicado(,) perfecto(,) moral que todas las conexiones y organizaciones humanas que conocemos: ¡la pequeñez de sus instrumentos y servidores no es ningún argumento razonable en contra! En lo referente a la *belleza*, su capacidad es suprema: ¡y nuestras *obras de arte* son sombras en la pared comparadas con esa belleza no sólo aparente, sino *viva*!

7 [192] El *quedarse-quieto* ante lo bello es un hondo estar **expectante**, un querer-oír los tonos más finos y lejanos; nos conducimos semejantes a un hombre que se hace todo ojos y oídos: la belleza tiene *algo que decirnos*, **por eso** nos quedamos **quietos** y no pensamos en *nada* de lo que *en otro caso pensaríamos*. La quietud, eso contemplativo, paciente, es, pues, **una preparación, ¡nada más!** Esto es lo que ocurre en toda contemplación:

¿Pero y la serenidad, la sensación de bienestar, el liberarse de la tensión? Manifiestamente tiene ahí lugar un muy **uniforme** despliegue de nuestra fuerza: en cierto modo nos *adaptamos* a las altas columnatas por las que caminamos, y damos a nuestra alma movimientos que por su serenidad y gracia son *imitaciones* de lo que vemos. Del mismo modo que una noble compañía nos inspira gestos nobles.

7 [269] En nuestras acciones {hay} mucha menos intención de lo que *pretendemos* (¡vanidad en el proponerse objetivos!). Emerson, p. 99.

#### VERANO DE 1883

8 [20] Escribo para mí mismo: ¿y qué sentido tendría escribir en esta época de descomposición de la escritura? Poco: pues aparte de los eruditos, nadie sabe ya leer, y también los eruditos — — —

8 [24] Buscamos la imagen del mundo en la filosofía en la que más libres nos sentimos; es decir, en aquella en la que nuestro impulso más poderoso se siente libre para su actividad. ¡Entonces, esto dependerá también de mí!

8 [25] Absurdo de toda metafísica como una deducción de lo condicionado a partir de lo incondicionado.

Está en la naturaleza del pensamiento el que éste *mentalmente le añada*, le invente, a lo condicionado lo incondicionado: como le añade, le inventa, el «yo» a la multitud de sus procesos: mide el mundo con medidas establecidas por él mismo: con sus ficciones fundamentales, como «incondicionado», «fin y medio», cosas, «sustancias», con leyes lógicas, con números y figuras.

No habría nada a lo que llamar conocimiento si antes el pensa-

miento no se *recrease* el mundo a base de «cosas», de lo idéntico-a-sí-mismo.

Sólo en virtud del pensamiento hay *no-verdad*.

El pensamiento es *indeducible*, y lo mismo las *sensaciones*: ¡pero con eso *no* queda ni mucho menos demostrado que sea algo originario o «existente en sí»!, sino sólo establecido que no podemos *traspasarlo* porque no *tenemos* nada más que pensamiento y sensación.

## MAYO - JUNIO DE 1883

- 9 [27] lo *dionisiaco* como el lado para mí más accesible de la antigüedad.
- 9 [37] Cada vez que me pongo unos buenos lentes, me maravillo de lo feos que son los h<ombres> y de cómo se soporta eso entre ellos.

## JUNIO - JULIO DE 1883

- 10 [37] Aún no había superhombres. Desnudos veía a ambos, al más grande y al más pequeño de los hombres: y a ambos los encontré aún... ¡demasiado humanos!
- 10 [47] Zaratustra, sentado sobre las ruinas de una iglesia(.). *Acto 4*  
*el más blando tiene que hacerse el más duro; y perecer en ello.*  
 Blando con los hombres, duro por amor al superhombre  
**Colisión.**  
*debilidad evidente.*  
 les profetiza: la doctrina del retorno es el *signo*.  
 Tiene un *arranque* y enseña el retorno desde el *superhombre*: el *superhombre lo soporta y azota con él.*  
 Al regreso de la visión, muere

## VERANO DE 1883

- de: 12 [1] 12. Cuando más peligro se corre de ser atropellado es cuando se ha evitado a un carruaje.
47. Cuando tu obra abre la boca, tú debes cerrar el pico.
57. Hay que retirar los andamios cuando la casa está construida.

63. Toda palabra es un prejuicio.

76. ¿Por qué no ve el hombre las cosas? Él mismo se pone en medio; él *tapa* las cosas.

85. Hay que acabar con los mendigos; pues es molesto el darles, y es molesto el no darles.

86. Eruditos: así se llama hoy tanto a los soldados del espíritu como —desgraciadamente— a los calceteros del espíritu.

118. Es necesario prescindir de uno mismo para: ver bien.

160. Las cosas: sólo son los límites del hombre.

169. Lo que evidencia al maestro es que éste ni se equivoca ni vacila.

176. Mejorar el estilo: significa mejorar el pensamiento, ¡y nada más que eso!

12 [7] Ellos quieren jugar a los dados con los dados más pequeños, o ver bailar a lo que es difícil de ver: los enanos de la existencia, los divertidos cuerpecillos originarios: pero a eso llaman ciencia, y sudan con ella.

Mas para mí son niños que quieren su juego: y si en su juego hubiera algo de risa, me complacería aprobar su «gaya ciencia».

12 [17] Cuando hube creado el superhombre, puse a su alrededor el gran velo del devenir y dejé que le diera el Sol al mediodía.

12 [30] ¡Parémonos en el sentimiento de voluntad! ¿Qué nos es *consciente* como «voluntad»? Ahí reconocemos que la voluntad es sólo una hipótesis. Ésta podría ser verdadera, o también no serlo.

Ya no hay «voluntad» como algo de lo que seamos *conscientes*. Es decir, para ciertos fenómenos de la conciencia hemos *inventado* la voluntad: como la «materia» para otros.

de: 13 [1] Mi salvaje sabiduría quedó preñada en montañas solitarias: sobre ásperas peñas parió a su hijo, el último.

Ahora corre enloquecida por el duro desierto y busca y busca blanda hierba —mi vieja salvaje sabiduría.

¡Sobre la blanda hierba de vuestros corazones, amigos míos!; ¡sobre vuestro amor quisiera ella acostar a su hijo querido! Pero ¿cómo me ocurre a mí?

Me río yo de vuestra libre voluntad, y también de la no libre: lo que llamáis voluntad es para mí una ilusión, no hay ninguna voluntad.

Toda belleza me atrae por encima de vosotros, hombres: toda belleza me atrae lejos de todos los dioses: así eché el ancla en mar abierto y dije: «¡aquí estará un día la isla del superhombre!».

¡Como sacos de harina despedís polvo en torno vuestro, eruditos, y lo hacéis involuntariamente! Pero ¿quién adivinaría que vuestro polvo procede del grano y de la dorada delicia de los campos en verano?

¿Cuándo un hombre grande fue adepto y amante de sí mismo? ¡Se hacía a sí mismo a un lado cuando se ponía del lado de la grandeza!

de:

13 [3] La mejor máscara que llevamos es nuestro propio rostro.

13 [26] ¡Aún no había superhombres!

#### VERANO - OTOÑO DE 1883

15 [29] Todo pensamiento edifica en torno suyo, como la lava fluida, una fortaleza y se aplasta a sí mismo con «leyes».

#### OTOÑO DE 1883

16 [14] Para la **superación** de los ideales habidos hasta ahora (filósofo, artista, santo) hizo falta una *historia de su formación*.

En el lugar del santo—que—ama pongo a quien revive de manera amorosa—justa todas las fases de la cultura: al *hombre histórico de suprema piedad*.

En el lugar del genio pongo al hombre que *crea al hombre más allá de él mismo* —nuevo concepto del arte (contra el arte de las obras de arte)

En el lugar del filósofo pongo al espíritu libre, que es superior al erudito, al investigador, al crítico y que se mantiene vivo por encima de muchos ideales: el que, sin convertirse en jesuita, ahonda en la constitución ilógica de la existencia: *el que redime de la moral*.

Schopenhauer como educador, p. 60{:} «Sólo cuando, en éste o en un próximo nacimiento, seamos admitidos en esa orden sublime de los filósofos, los artistas y los santos, se nos fijará un nuevo objeto de nuestro amor y de nuestro odio; *mientras tanto tenemos nuestra misión*».

El valor del error (de la ilusión)  
del olvidar  
finalmente el valor del mal  
de la hostilidad

16 [16] Fuego fatuo sobre un pantano.

de:

17 [16] Soy Zaratustra, el ateo: ¿quién es más ateo que yo?

de:

17 [21] La serenidad como gusto íntimo y anticipado de la muerte.

17 [40] no veis qué cosa monstruosa es ya *todo* proceso orgánico, qué unidad de opuestos.

Volver a precipitarse en las oposiciones tras un ebrio instante de conciliación.

el alma más *extensa*, la que más lejos puede extraviarse en sí misma

el más sabio, el que se arroja al mar de la insensatez

el más necesario, el que se arroja a los azares

el que es, el que se arroja al *devenir*

el que tiene, el que *quiere*

siempre acercarse y siempre huir

el alma, para la que *todo es juego*

17 [46] quieren aprender a *jugar* y ni siquiera han aprendido aún la *seriedad*.

Ya se podría volar; pero primero debes saber *bailar* como un ángel.

¡En la virtud no se dan *saltos*! ¡Pero para cada uno un camino distinto! ¡Mas no hacia el Supremo Cada Uno! ¡Pero cada uno puede ser un *punte* y una *enseñanza* para los demás!



de: 17 [48] Haced lo que *queráis* —suponiendo que seáis de los que podéis querer sin que nadie quiera por vosotros.

de:  
17 [51] La felicidad no quiere ser buscada, sino encontrada.  
Lo que se tiene no se debe aún buscar.

de:  
17 [55] La felicidad corre detrás de mí: ello se debe a que yo no corro detrás de las mujeres —y la felicidad es una mujer.

17 [58] Protegeos de todo querer a medias: sed resueltos en el abandono y en la acción. Y quien quiera ser rayo, gran nube ha de ser.  
Debéis aprender el largo silencio: y nadie ha de veros el fondo.  
Pero no porque vuestra agua sea turbia y vuestra faz impenetrable, sino porque vuestro fondo sea demasiado profundo.

de:  
17 [80] Y si me falta la escalera, me subo a mi propia cabeza

18 [34] Todo habla, todo es mal expresado; y lo que hoy parece demasiado duro para el diente del tiempo, mañana colgará, roído y desgarrado, de cien bocas.

Todo habla, nadie se entera; ya podrá uno anunciar con campanas su sabiduría, que los vendedores en el mercado disimularán su sonido con el de los peniques.

Todo habla, nadie quiere escuchar. Todas las aguas corren al mar, y cada arroyo sólo oye su propio murmullo.

Todo habla, nadie quiere entender. Todo cae al agua, pero nada cae en pozos profundos.

Todo habla, todo juzga justamente. Lo injusto es perseguido: bien perseguido, pero mal atrapado.

Todo habla, nada da resultado, todo cloquea, pero nadie quiere poner huevos.

¡Oh, hermanos míos! ¡No aprendáis de mí el sosiego! ¡Ni la soledad!

Todo habla, nadie sabe decir. Todo corre, nadie aprende a caminar.

Todo habla, nadie me oye cantar: ¡Oh, aprended de mí el sosiego! ¡Y el sufrir la soledad!

- 18 [47] Que yo esté bien armado de valor para vivir: ello hace que tenga una pequeña llave conmigo... que abre la nada.  
Que yo esté bien armado de valor para la nada; ello hace que: yo sepa que todo nada — — —  
Armado de fuerza, mi yo: ¡la irrisión del universo de las fuerzas!  
¿Lo que yo quiero? Dar *valor* para que los fracasados tengan la pequeña llave.  
*Valor* a los pocos, para imponer su voluntad contra los demasiados  
para imaginar y crear algo *más alto* que lo que el hombre fue hasta ahora  
sin ninguna responsabilidad navegar en el ser, para enseñar la beatitud que dice: quiero esto otra vez por <mor> de *este instante*
- 18 [56] el hombre superado mismo fue el padre del superhombre.  
Enseño yo, y no me cansaré de hacerlo: el hombre es algo que tiene que ser superado: pues, atiéndase, yo sé que *puede* ser superado: lo vi a él, al superhombre.

#### FINALES DE 1883

- de: 22 [1] El largo silencio debéis aprender; y nadie ha de veros el fondo.  
Y los que mejor callan no son los que cubren su faz y enturbian su agua para que no se vea a través de ella.  
Los que mejor callan son los claros, los gallardos, los transparentes, cuyo fondo es tan profundo que no se deja ver ni a través del agua más clara.  
En ellos, el callar no se muestra como callar.  
La finalidad es desacralizar cada cosa y cada acción: ¡pues qué es la sacralidad si no reside en el corazón y en la conciencia [*Gewissen*] de la cosa y de la acción!  
No quiero que hagas ninguna cosa con «para» y «porque» y «para que», sino cada cosa por la cosa misma y por amor a ella.  
Contra las maneras rígidas, de ellas nos redime: el alma, para la que todo *se convierte en juego*.

## INVIERNO DE 1883-1884

- 24 [II] «Quiero andar»: pero 1) *tengo que andar*, y el *querer* no es más que algo accesorio que no produce en absoluto ningún movimiento, una imagen previa. 2) Esta imagen es increíblemente tosca e indeterminada en comparación con lo que sucede, es conceptual y puramente general, de modo que bajo ella se ocultan innumerables realidades. Ella no puede ser causa del acontecer. *Para eliminar finalidades.*

## PRIMAVERA DE 1884

## I.

- de: 25 [7] Amigos míos, yo soy el maestro del eterno retorno.

Esto es: yo enseño que todas las cosas retornan eternamente, y vosotros mismos con ellas, y que vosotros habéis existido ya innumerables veces, y todas las cosas con vosotros; yo enseño que hay un grande{,} largo{,} monstruoso año del devenir que, cuando ha terminado, cuando se ha cumplido, vuelve a empezar igual que cuando se da la vuelta a un reloj de arena: de modo que todos esos años son iguales, en lo más pequeño y en lo más grande.

Y a un moribundo le hablaría así: «Mira, ahora tú mueres y te disuelves y desapareces: y nada queda de ti como un 'tú', pues las almas son tan mortales como los cuerpos. Pero el mismo poder causador que esta vez te creó, retornará y tendrá que volver a crearte: tú mismo, partícula de polvo, te cuentas entre las causas de las que depende el retorno de *todas* las cosas. Y cuando un día vuelvas a nacer, no será a una vida nueva, o a una vida mejor, o a una vida parecida, sino a una vida idéntica y la misma que la que ahora se te acaba, en lo más pequeño y en lo más grande».

Esta doctrina aún no se ha enseñado en la tierra: en la tierra de esta vez y en el gran año de esta vez.

- 25 [150] Luc. 6, 25{:} la maldición a los que *ríen*

25 [154] «Bello», *c'est une promesse de bonheur*. Stendhal. ¡Y eso es «no egoísta»!{,} ¡«*désintéressé*»!  
¿Qué es ahí bello? Suponiendo que St<endhal> tuviera razón, ¡cómo!

25 [156] Jesús: quiere que se crea en *él*, y envía al infierno a todo lo que se resiste. Pobres, tontos, enfermos, mujeres, incluso prostitutas y gentes de mal vivir, niños —preferidos suyos: entre ellos se sienten *bien*—. El sentimiento del *juzgar* contra todo lo bello{,} rico{,} poderoso, el odio a los que ríen. La *bondad* junto con su máximo contraste en una sola alma: fue el peor de todos los hombres. Sin ninguna *equidad* psicológica. El *orgullo* desmesurado, que encuentra en la humildad el *placer* más refinado.

25 [177] El carácter de los *européos*, para juzgar en su relación con lo extranjero, en el *colonizar*: extremadamente cruel.

25 [202] Los opuestos que se emparejan como hombre y mujer para engendrar algo tercero —igénesis de las obras de los genios!

25 [234] Los judíos son, en Europa, la raza más antigua y más pura. Por eso es la belleza de la judía la máxima.

25 [248] «Alemania, Alemania por encima de todo»: es quizá el lema más majadero que jamás se haya dado. ¡*Por qué* Alemania, pregunto yo: si no *quiere, defiende, representa* algo que tenga más valor que lo que defiende cualquier otra potencia habida hasta ahora! En sí sólo un gran Estado más, una tontería más en el mundo.

25 [251] No somos lo suficientemente tontos como para entusiasmarnos con el principio «Aleman<ia,> A<lemania> por encima de todo», o con el imperio alemán.

25 [260] El camino de la libertad es *duro*. I P<arte>

25 [286] dar a los alemanes un rango superior entre los pueblos —porque el Zaratustra está escrito en alemán.

- 25 [304] «Nada es verdadero, todo está permitido».
- 25 [338] Se cuenta <que> el famoso fundador del cristianismo dijo ante Pilato «yo soy la verdad»; la respuesta del romano es digna de Roma: como la mayor urbanidad de todos los tiempos.
- 25 [351] La enseñanza μηδὲν ἄγαν se dirige a hombres de energía desbordante, no a los medianos.  
La ἐγκράτεια y la ἄσκησις son sólo un grado de altura: más alto está la «naturaleza dorada».  
«Tú debes»: obediencia incondicional en los estoicos, en las órdenes\* del cristianismo y de los árabes, en la filosofía de Kant (es indiferente si a una autoridad o a un concepto).  
Más alto que el «tú debes» está el «yo quiero» (los héroes); más alto que el «yo quiero» está el «yo soy» (los dioses de los griegos)  
Los dioses bárbaros no expresan nada del placer de la medida: no son ni sencillos ni ligeros ni comedidos.
- de:  
25 [383] Hay que poner fin al cristianismo: fue y es el mayor ultraje a la tierra y a la vida terrenal habido hasta hoy
- 25 [248] Principio fundamental: lo que dio al hombre su victoria en la lucha con los animales trajo a la vez consigo la difícil y peligrosa {y} anormal evolución del hombre. Éste es el animal aún no definido.

25 [449]

*Las verdades provisionales*

Es algo infantil, o incluso una especie de fraude, el que un pensador presente ahora un todo del conocimiento, un sistema: estamos demasiado escarmentados como para no albergar en nosotros fuertes dudas respecto a la posibilidad de tal totalidad. Nos basta con convenir en una totalidad de suposiciones relativas al método; en unas «verdades provisionales», con cuya guía queremos trabajar: igual que el navegante en el océano fija un rumbo concreto.

---

\* Órdenes religiosas [N. del T.].

- 25 [450] Lo más *desarrollado* en el hombre es su voluntad de poder —sobre la que un europeo no debe dejarse engañar por un par de milenios de una cristiandad ficticia, que se mentía sí misma.
- 25 [451] *Filosofía como amor a la sabiduría*. Ascendamos hasta el sabio como el más dichoso, el más poderoso, el que justifica *todo devenir* y vuelve a quererlo.  
no amor a los hombres o a los dioses, o a la verdad, sino *amor a un estado, a un sentimiento, espiritual y sensible, de perfección*: un afirmar y aprobar desde un sentimiento desbordante de poder conformador. La gran distinción.  
**¡amor real!**
- 25 [470] Una vez repudiada la moralidad del «no debes mentir», «el interés por la verdad» tiene que legitimarse ante otro foro. Como medio de conservación del hombre, *como voluntad de poder*.  
del mismo modo, nuestro amor a lo bello es la voluntad *conformadora*. Ambos intereses van juntos: el interés por la verdad es el medio para obtener el poder necesario para conformar las cosas a nuestro albedrío. El placer del conformar y reformar: ¡un placer original! Sólo podemos *concebir* un mundo que nosotros mismos hayamos *hecho*.

VERANO - OTOÑO DE 1884

- 26 [3] Los grandes filósofos raras veces ofrecen resultados. ¡Qué son pues esos Kant, Hegel, Schopenhauer, Spinoza! ¡Qué pobres, qué incompletos! Se comprende que un artista pueda presumir de ser más importante que ellos. A mí me ha educado el conocimiento de los grandes griegos: en Heráclito{,} Empédocles{,} Parménides{,} Anaxágoras{,} Demócrito hay más que admirar, ellos son *más completos*. El cristianismo tiene sobre su conciencia el haber *estropeado* a muchos hombres completos{,} p.e. a Pascal, y antes al Maestro Eckart. Por último, estropea además el concepto del artista: ha vertido una mojigata hipocresía sobre Rafael, cuyo Cristo transfigurado no es sino un extático frailecillo aleteante que el pintor no se atreve a mostrar desnudo. Goethe queda bien ahí.

- 26 [17] De la voluntad sólo podemos conocer lo que en ella es cognoscible; esto es, suponiendo que nos conozcamos como volentes, tiene que haber en el querer algo intelectual.
- 26 [22] Todo lo que yo había dicho sobre R<ichard> W<agner> es falso. En 1876 sentí que «en él todo es inauténtico; lo que es auténtico es ocultado o decorado. Es un actor en todo el mal y el buen sentido de la palabra».
- 26 [25] Las ventajas de esta época. «Nada es verdadero: todo está permitido».
- 26 [43] Todos los sistemas filosóficos están *superados*; los griegos irradian una luz más brillante que nunca, sobre todo los griegos anteriores a Sócrates.
- 26 [44] La inversión del tiempo: creemos que el mundo exterior es causa de su efecto sobre nosotros, pero primero hemos *transformado* su efecto fáctico y de curso inconsciente *en mundo exterior*: eso que es como su estar frente a nosotros es obra nuestra, la cual reobra sobre nosotros. Tal obra necesita *tiempo* antes de que ese mundo esté concluido: pero ese tiempo es muy pequeño.
- 26 [62] La esencia de un acto es incognoscible: lo que llamamos sus «motivos» *no mueve* nada: es una ilusión entender una sucesión como un entrecruzamiento.
- 26 [96] La pedantería y el provincianismo espesos del viejo Kant, la grotesca insipidez de ese chino de Königsberg, que fue un hombre cumplidor de sus obligaciones y un funcionario prusiano: y la irrespetuosidad y el desarraigo íntimos de Sch<openhauer>, que pudo entusiasmarse con el compasivo hombre de bien, igual que Kotzebue: y supo de la compasión con los animales, igual que Voltaire.

- 26 [119] Perspicacia: en toda valoración se trata de una determinada perspectiva: *conservación* del individuo, de una comunidad, de una raza, de un Estado, de una Iglesia, de una fe, de una cultura.  
 — por *olvidar* que sólo hay estimaciones perspectivistas, todo está sembrado de estimaciones contradictorias y, *a consecuencia de ello, de impulsos contradictorios en un mismo hombre*. Ésta es la *expresión de la condición enferma del hombre*, a diferencia de la del animal, en el que todos los instintos de que está dotado cumplen misiones perfectamente determinadas.  
 — pero esta criatura llena de contradicciones tiene en su esencia un gran método de *conocimiento*: siente muchos pros y contras —se eleva a la *justicia*— al comprender *más allá del estimar algo como bueno o como malo*.  
 El hombre más sabio sería *el más rico en contradicciones*, el que posee como órganos táctiles para apreciar todas las clases de hombre: y en sus adentros sus grandes momentos de *grandiosa consonancia*; ¡el alto *azar* también en nosotros!  
 — una suerte de movimiento planetario
- 26 [159] Sch<openhauer> ha dicho de manera a la vez bien clara y divertida que no es suficiente ser filósofo sólo con la cabeza.
- 26 [188] Miré a mi alrededor y no vi ningún peligro más grave para todo conocimiento que el fingimiento moral: o, para no dar pie a ninguna duda, aquel fingimiento que se llama la moral.
- 26 [193] En la afirmación de que el mundo es un juego divino y más allá del bien y del mal: tengo como precursores a la filos<ofía> vedanta y a Heráclito.
- 26 [204] La fuerza creadora (que une opuestos, que es sintética)
- 26 [208] Los mil enigmas a nuestro alrededor sólo nos interesarían, *no* nos atormentarían, si fuéramos lo suficientemente sanos y serenos de corazón.



- 26 [227] «Ciencia» (tal como hoy se practica) es el intento de crear para todos los fenómenos un lenguaje convenido y común con el fin de hacer a la naturaleza más fácilmente *calculable* y, por ende, dominable. Pero este lenguaje convenido, que reúne todas las «leyes» observadas, *no explica nada*: sólo es una especie de *descripción brevísima* (abreviadísima) de lo que acontece.
- 26 [247] Los americanos, agotados con demasiada rapidez; quizá, sólo probablemente, una futura potencia mundial.
- 26 [248] Leibniz es más interesante que Kant, típicamente *alemán*: bonachón, lleno de nobles palabras, astuto, flexible, acomodadizo, un mediador (entre el cristianismo y la visión mecanicista del mundo), enormemente audaz para sí mismo, oculto tras una máscara y cortesano-importuno, aparentemente modesto.
- 26 [252] Cada pueblo tiene su propia tartufería
- 26 [254] El problema de la libertad o no libertad de la v<oluntad> se queda en las antecámaras de la filosofía: para mí no hay ninguna voluntad. Que la creencia en la voluntad sea necesaria para «querer» es absurdo.
- 26 [274] Reducción de la generación a la voluntad de poder (¡ella tiene que estar también presente en la materia *inorgánica* hecha propia!): la escisión del protoplasma en caso de configurarse una forma donde el peso esté repartido por igual en 2 lugares. Desde cada lugar actúa una fuerza contractora, *estranguladora*: entonces *rompe* la masa que hay entre medias. Esto es: la igualdad de las relaciones de poder es origen de la generación. Quizá todo desarrollo ulterior esté vinculado a estas equivalencias de poder nacientes.
- 26 [278] Los virtuosos quieren hacernos creer (y a veces también hacerse creer a ellos mismos) que han inventado la felicidad. La verdad es que la virtud ha sido inventada por los felices.

- 26 [286] A mí, soportando cual una elefanta un largo embarazo, pocas cosas me importan, ni siquiera —*pro pudor*— el «hijo»
- 26 [308] NB. ¡Perfectamente *claro* sobre si *queremos* afirmar y continuar este mundo de los sentidos!  
Kant, superado.  
El descubrimiento de la antigüedad, proseguido.  
La verdadera finalidad de todo filosofar, la *intuitio mystica*.
- 26 [317] Tengo que aprender a pensar de manera más *oriental* sobre la filosofía y el conocimiento. *Visión oriental de Europa*.
- 26 [319] Los europeos en el fondo se imaginan que ahora representan al hombre superior sobre la Tierra.
- 26 [340] ¿Aún hay filósofos? En verdad hay mucho de filosófico en nuestra vida, especialmente en todos los hombres de ciencia, pero *filósofos como tales* los hay en tan escasa medida como *auténtica nobleza*. ¿Por qué?
- 26 [390] Cuando tenía 12 años me inventé una fantástica trinidad: Dios Padre, Dios Hijo y Dios Diablo. Mi conclusión era que Dios, pensándose a sí mismo, creó la segunda persona de la Divinidad: pero que, para poder pensarse a sí mismo, tuvo que pensar su opuesto, esto es, crearlo. Así empecé a filosofar.
- 26 [396] *Pour être bon philosophe, il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier, qui a fait fortune, 'a une partie du caractère' requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire 'pour voir clair dans ce qui est'.* No querer engañar: esto es algo completamente distinto, esto puede ser moral. ¡No dejarse engañar, especialmente cuando se es demasiado penoso a ello!
- 26 [405] La especie *Hölderlin* y *Leopardi*: soy lo bastante duro para reírme de su ruina. Se tiene una falsa idea sobre ella. Estos ultra-platónicos, a los que siempre se les escapa la ingenuidad, terminan mal. Alguna cosa tiene que ser áspera y ruda en el hombre: si no,

sucumbe de una manera ridícula a puras contradicciones con los hechos más sencillos: p.e. con el hecho de que un varón necesite de vez en cuando de una mujer igual que de vez en cuando necesita una comida decente. Al final, los jesuitas han encontrado que Leop<ardi> — — —

26 [412] Hoy se ha elevado la fama de *Kant* a un grado que raya en lo inicuo, porque los muchos críticos de una era crítica reencontraron en él su virtud cardinal: se alaban a sí mismos cuando rinden homenaje a *Kant*. Pero todas las naturalezas meramente críticas son de *segundo* rango, en contraste con los grandes *sintéticos*: algo de éstos hay en la inmensa ambición de *Hegel*, que por eso todavía se le ve en el extranjero como el mayor espíritu alemán.

La fama de *Schopenhauer* depende igualmente de la época: su forma de pensar ha enaltecido una época amargada{,} desesperanzada{,} deshojada, la de los años 50 en Alemania. Ahora «florece» en Francia. Su fama es exagerada. En él hay un rasgo más de mística y vaguedad que en *Kant*: con él seduce a nuestros adolescentes a<lemanes>. Por otra parte acerca a nuestra mal educada juventud diversas cuestiones de la ciencia e interesa; también cita buenos libros y adolece tan poco como *Federico el Grande* y *Bismarck* de aquella *niaiserie allemande* que el extranjero se sorprende de hallar hasta en nuestras mejores cabezas (incluso en *Goethe*){,}. Él es uno de los alemanes más *cultivados*, lo que quiere decir un *européo*. Un buen alemán —perdóneseme si lo repito una decena de veces— ya no es un alemán.

*Fichte*, *Schelling*, *Hegel*{,} *Feuerbach*{,} *Strauß*: todo apesta a teólogos y Padres de la Iglesia. De ello está *Schopenhauer* bastante libre, se respira mejor aire, incluso se huele a *Platón*. *Kant*, tortuoso—pesado: se nota que los griegos aún no estaban descubiertos. *Homero* y *Platón* no sonaban en esos oídos.

26 [445] *Schleiermacher*: los filósofos alemanes

26 [451] Hay que ser capaz de grandes admiraciones, y arrastrarse con amor al corazón de muchas cosas: si no, uno no sirve para filósofo. Los fríos ojos grises no saben lo que las cosas valen; los

fríos espíritus grises no saben lo que las cosas pesan. Pero, sin duda, también hay que poseer una fuerza contraria: volar a distancias tan largas y tan altas que también las cosas más admiradas se vean muy, muy abajo y muy cerca de lo que acaso se despreciaba. Ya hice mis pruebas cuando no permití que ni el gran movimiento político de Alemania, ni el artístico de Wagner, ni el filosófico de Schopenhauer, me sustrajeran de lo que para mí era lo principal: pero me fue difícil, y por temporadas me ponía enfermo.

- 26 [452] No quiero persuadir a nadie de que se dedique a la filosofía: es necesario, tal vez es incluso deseable, que el filósofo sea una *rara* planta. Nada me resulta más repugnante que el elogio doctrinario de la filosofía, como en Séneca o incluso en Cicerón. La filosofía poco tiene que ver con la virtud. Permítase-me decir: que también el hombre de ciencia es algo fundamentalmente diferente del filósofo. Lo que deseo es que no se arruine del todo en Alemania el concepto auténtico del filósofo. Hay en Alemania muchos seres de todo tipo hechos a medias que bien quisieran ocultar bajo un nombre tan respetable su condición de fracasados.
- 26 [464] Cuando Kant quiso reducir la filosofía a «ciencia», esa voluntad era un filisteísmo alemán: en el que podrá haber mucho de respetable, pero ciertamente más todavía de risible. El que los «positivistas» de Francia, o los «filósofos de la realidad», o los «filósofos científicos» tengan todo su derecho en las actuales universidades alemanas cuando se comportan como trabajadores filosóficos, como eruditos al servicio de la filosofía, es algo perfectamente lógico. E igualmente el que no puedan ver más allá de sí mismos y compongan el tipo del «filósofo» a su imagen.
- 27 [1] La reflexión sobre «la libertad o la no libertad de la voluntad» me ha conducido a una solución de este problema que no se puede pensar de manera más profunda y concluyente —y significa la supresión del problema en virtud de la comprensión alcanzada: *no hay en absoluto ninguna voluntad, ni libre ni no libre.*

- 27 [3] Todos los procesos fisiológicos son iguales en que son desencadenamientos de fuerzas que, cuando alcanzan el *sensorium commune*, traen consigo una cierta elevación e intensificación: éstas, medidas en estados de necesidad ineludible, apremiante, son interpretadas como sentimiento de «libertad».
- 27 [10] El hombre extraordinario aprende en la adversidad cuán poco valor tiene toda la dignidad y honradez de los que le juzgan. Éstos estallan —cuando se les hiere en su vanidad—, se muestran como reses intolerantes y estrechas.
- 27 [12] Ser duro como un estoico no es nada, con la insensibilidad uno se ha desprendido de sí mismo. Hay que tener dentro de uno mismo la oposición: el sentimiento delicado y el poder contrario, no para desangrarse, sino para transformar plásticamente toda adversidad y «dirigirla a lo mejor».
- 27 [16] Yo enseño: que hay hombres superiores e inferiores, y que en ciertas circunstancias un individuo puede justificar la existencia de milenios enteros; es decir, un hombre completo{,} rico{,} grande{,} pleno frente a innumerables hombres incompletos, fragmentos de hombre.
- 27 [26] La multitud de los impulsos: tenemos que aceptar un *señor*, pero éste *no* está en la conciencia, puesto que la conciencia es un órgano, como el estómago.
- 27 [34] Incluso en nosotros mismos inferimos por indicios los orígenes de un acto: tales son los afectos, modelos, fines, etc., que preceden a nuestro acto.  
A menudo ocurre que un acto se desarrolla con arreglo a un fin: pero el fin no es aquí causa, sino efecto de los mismos procesos que condicionaban el propio acto.
- 27 [38] Toda vida descansa en el error: ¿cómo es *posible* el error?

- 27 [40] La comodidad, seguridad, medrosidad, pereza, cobardía es lo que trata de quitar a la vida su carácter *peligroso* y lo que quisiera «organizarlo» todo —tartufería de la ciencia económica. La planta hombre crece con el máximo vigor cuando los peligros son grandes, en circunstancias inseguras: pero también es cierto que la mayoría perece ahí. Nuestra posición en el mundo del conocimiento es bastante insegura —todo hombre superior se siente como un *aventurero*.
- 27 [46] Hasta ahora, todos los hombres de los que alguna cosa dependió, fueron malos.
- 27 [59] El hombre tiene, en contraste con el animal, una multitud de inclinaciones e impulsos *contrarios* cultivados en gran cantidad dentro de sí mismo: en virtud de esta síntesis es el señor de la Tierra. Las morales son expresión de *jerarquías* localmente limitadas en este mundo plural de los impulsos: por lo que el hombre no sucumbe a sus *contradicciones*. Hay así un impulso erigido en señor, y el impulso contrario a él debilitado, refinado, como impulso que proporciona el *estímulo* para la actividad del impulso principal. El hombre máximamente superior tendría la multitud máxima de impulsos, e incluso de la máxima intensidad relativa que se puede soportar. De hecho: donde la planta hombre se muestra fuerte, se encuentran instintos poderosamente vueltos unos *contra* otros (p.e., Shakespeare), pero domados.
- 27 [74] Considero todas las formas metafísicas y religiosas de pensar consecuencia de una insatisfacción *en el hombre* de un impulso a un futuro superior, sobrehumano; sólo que los hombres quisieron hallarse un refugio en el más allá: en vez de construir el futuro. *Una equivocación de las naturalezas superiores, que sufren con la fea imagen del hombre.*
- 27 [77] Quiero provocar la mayor desconfianza hacia mí: hablo sólo de cosas *vividas* y no presento sólo procesos de mi cabeza.

## OTOÑO DE 1884

28 [4] El desierto crece: ¡ay de aquel que se convierte en desierto!  
 El desierto es hambre que rebusca cadáveres.  
 Aunque aniden fuentes y palmeras{,}  
 los dientes de dragón del desierto mastican y mastican{,}  
 pues la arena es suplicio glotón diente contra diente{,}  
 eterno roce de piedra con piedra{,}  
 de mandíbulas nunca cansadas---  
 Hambre glotona que tritura diente contra diente{,}  
 los dientes del dragón del desierto ---  
 La arena es dentadura, la siembra de los dientes del dragón{;}  
 tritura y tritura —nunca se cansa de triturar ---  
 La arena es la madre que masticó a su hijo{,}  
 con daga voladora en su piel ---

28 [II] *Arthur Schopenhauer*  
 Lo que enseñó, ha caducado,  
 lo que vivió, quedará en pie:  
 ¡miradlo!  
 ¡A nadie estuvo sometido!

28 [27] *6. El poeta — tormento del creador*  
 ¡Ah, salteadores de caminos! Ahora <soy> vuestro{,}  
 ¿Qué queréis, dinero de rescate?  
 Queréis mucho —adivina mi orgullo— y habláis poco:  
     adivina mi otro orgullo{;}  
 me gusta adivinar: pronto me cansa{,}  
 ¿Adónde mi huida?  
 Silencioso yazgo,  
 extendido,  
 como un semimuerto, al que calientan los pies  
 —los escarabajos temen mi silencio  
 —espero  
 Todo lo apruebo{,}  
 Hojas y hierba, felicidad, bendición y trabajo duro.

28 [49] *A Spinoza*  
 Amorosamente entregado al «Uno en Todo»,  
 un dichoso *amor dei* desde el entendimiento{.}  
 ¡Descalzaos! ¡Qué tierra triplemente santa! — — —  
 Mas bajo este amor lúgubre ardía  
 un devorador ánimo vengativo:  
 —¡el odio a los judíos devoraba al Dios de los judíos!  
 —Solitario, ¿te he reconocido?

28 [55] *Habla el solitario*  
 ¿Tener ideas? ¡Bien!, ellas son mi posesión.  
 Pero *inquietarme* con ellas: ¡eso quedó atrás!  
 Quien se inquieta es poseído  
 y servir no quiero ni jamás querré.

28 [63] *Yorick - Colón.*  
 ¡Amiga!, dijo Colón, ¡no confíes  
 en ningún genovés!  
 ¡Siempre con la mirada absorta en el azul,  
 la lejanía le atrae demasiado!

¡Lo más extraño me es ahora precioso!  
 Génova —eso zozobró, desapareció{.}  
 ¡Corazón, mantente frío! ¡Mano, sujeta el timón!  
 Mar ante mí: ¿y tierra?, ¿y tierra?

¡Allá quiero ir! Y confío  
 en mí y en mi maniobra.  
 Abierta la mar, en el azul  
 avanza mi barco genovés.

Todo me será nuevo y más nuevo,  
 inmensos se despliegan espacio y tiempo{.}  
 Y el monstruo más bello  
 me sonrío: la eternidad



## OTOÑO DE 1884 - COMIENZOS DE 1885

29 [55] Soy un hablador: ¡qué les importa a las palabras!, ¡qué me importa a mí!

30 [13] Nacimiento de la tragedia.

A comienzos del año 1872 apareció en Alemania un libro que exhibía este extraño título: «el nacimiento de la tragedia desde el espíritu de la música», que causó gran asombro y curiosidad no simplemente por su título. Se supo que su autor era un joven filólogo, y asimismo que hubo contra él por parte de los obreros de la filología, y quizá incluso por incitación de algún capitosté y ganadero de la filología — — —

—un libro independiente(,) autosuficiente, que llevaba escritos los signos de un alma mística, sin intención de — — —

—rebotante de juventud e inexperiencia, sofocante, desbordante, *aussi trop allemand* —en el que también dotes casi opuestas se atropellaban unas a otras.

—con su espiritualidad que actúa sobre los sentidos

—se reconoce con cierto escalofrío (suponiendo que se tenga la piel sensible) que aquí alguien habla del mundo inquietante de las cosas dionisiacas como *por experiencia*, como quien regresa del más extraño de los países, después de haber estado en estrecha cercanía y contacto con él, no diciéndolo todo, no callándolo todo, oculto bajo el hábito y la capucha del erudito y no lo bastante oculto.

y Richard Wagner adivinó desde la hondura de aquel instinto vaticinador, que tan en contradicción estaba con su formación deficiente y azarosa, que había encontrado a aquel hombre fatal que tenía en las manos el destino de la cultura alemana y no sólo alemana.

## INVIERNO DE 1884/85

31 [6] Zaratustra ve al genio como la *encarnación* de su pensamiento

31 [20] Y Zaratustra se alzó como el sol matinal que sale de las montañas: poderoso y ardiente avanza desde allí hacia el gran medio-día, que su voluntad anhelaba, y abajo, hacia su ocaso.

31 [30]

**Mediodía y eternidad.**

Por

Friedrich Nietzsche.

*Primera parte: la tentación de Zaratustra.*

de: 32 [8] 34 — «¡nada es verdadero!, ¡todo está permitido!»; yo he cometido todos los delitos: los pensamientos más peligrosos, las mujeres más peligrosas

de: 32 [II]

*Del hombre superior.*

«No os hagáis como niños». ¡No! ¡No! ¡Tres veces no! Esto es cosa pasada. Tampoco queremos ir al reino de los cielos. Nos hemos hecho hombres, queremos el reino de la tierra.

ABRIL - JUNIO DE 1885

34 [3] En mi juventud tuve mala suerte: se me cruzó en el camino un h<ombre> muy ambiguo: cuando lo reconocí como lo que es, esto es, como un gran actor que no tiene ninguna relación auténtica con ninguna cosa (ni aun con la música), quedé tan asqueado y enfermo que creí que todos los h<ombres> célebres habían sido actores, y que de otro modo no habrían llegado a ser célebres, y que en lo que yo llamaba «artista», lo principal era simplemente la *teatralidad*.

34 [4] ¡Qué disfrazadamente había expuesto lo que yo sentía como «dionisiaco»! ¡Qué manera doctrinal y monótona, como si ni lejanamente fuera lo bastante erudita como para producir el efecto de abrir a algunas generaciones de filólogos un nuevo campo de trabajo! Es mejor que este *acceso* a la antigüedad quede condenado; y quien se haya imaginado ser sabio especialmente sobre los griegos, como Goethe y Winckelmann, p.e., es que no ha oído nada de ahí. Parece que el mundo griego es cien veces más secreto y extraño de lo que la manera entremetida de los actuales eruditos hubiera deseado. Si algo debe aquí ser conocido, ciertamente no será más que lo mismo por lo mismo. Y de nuevo: no más que vivencias de fuentes que se abren, permitiendo

esa nueva gran mirada para volver a reconocer lo mismo en el mundo pretérito.

34 [15] Los antiguos leían *en voz alta*

34 [17] *Dionísíaco*. ¡Qué desgraciada timidez, hablar como erudito de una cosa de la que yo habría podido hablar como «vivenciador». ¡Y qué le importa la «estética» a quien ha de poetizar! Hemos de realizar nuestra propia labor ¡y mandar al diablo la curiosidad!

34 [37] Kant, una fina cabeza, un alma pedante

34 [38] Perdóneseme esta afirmación arrogante: justamente porque tengo una concepción más elevada y profunda, también más científica, de la mujer que los emancipadores y las emancipadoras de la misma, me defiendo contra la emancipación: sé *mejor* dónde reside la fuerza de ellos, y de ellos digo: «no saben lo que hacen». Con sus actuales pretensiones ¡disuelven sus instintos!

34 [46] Si algo tengo en mí de una unidad, está ciertamente no en el yo consciente ni en el sentir(,) querer(,) pensar, sino en otra cosa: en la inteligencia conservadora(,) apropiadora(,) excluidora(,) veladora de todo mi organismo, del que mi yo consciente sólo es un instrumento. El sentir(,) querer(,) pensar muestra en todas partes sólo fenómenos finales, cuyas causas me son completamente desconocidas: el sucederse de estos fenómenos finales, como si uno saliera de otro, probablemente sólo sea una ilusión: en verdad las causas podrían quizás estar ligadas una a otra de forma tal, que las causas finales me darían la *impresión* de una unión lógica o psicológica. Yo niego que un fenómeno espiritual o anímico sea *causa* directa de otro fenómeno espiritual o anímico: por iguales que parezcan. *El verdadero mundo de las causas está oculto para nosotros*: es indeciblemente más complicado. El intelecto y los sentidos son un aparato ante todo *simplificador*. Pero nuestro *falso(,) empequeñecido(,) logificado* mundo de las causas es el mundo en el que podemos vivir. Somos «conocedores» en la medida en que podemos satisfacer nuestras necesidades.

El estudio del cuerpo da una idea de la indecible complicación. Si nuestro intelecto no tuviera algunas formas *fijas*, no se podría vivir. Pero con esto nada queda demostrado de la verdad de todos los hechos lógicos.

34 [54]

*El orden inverso del tiempo.*

El «mundo exterior» actúa sobre nosotros: el efecto es telegrafiado al cerebro, y allí ordenado, ampliado y reducido a su causa; luego, la causa es *proyectada* y sólo entonces nos llega el *factum* a la conciencia. Es decir, el mundo fenoménico sólo nos *aparece* como causa después de que «él» haya actuado y su efecto haya sido elaborado. *Es decir, invertimos constantemente el orden de lo que acontece.* Mientras «yo» veo, *ello* ve ya otra cosa. Ocurre como en el dolor.

34 [58] El número es nuestro gran medio para hacernos el mundo manejable. Entendemos algo en la medida en que podemos contar, es decir, en que se puede percibir una constancia.

34 [70] Hume invita a la razón (para decirlo con palabras de Kant) a dar cuenta del derecho con el que se imagina: que algo pueda estar constituido de tal modo que, cuando es puesto, necesariamente tiene que ser puesta también otra cosa, pues eso es lo que dice el concepto de *causa*. Él demostró de modo irrefutable que a la razón le es imposible pensar *a priori* y por conceptos una conexión tal, etc. Pero fue una necesidad preguntar por las razones del derecho a la fundamentación. Él realizó el acto mismo que precisamente quería examinar.

34 [73] Lo que nos separa tanto de Kant como de Platón y de Leibniz: creemos solamente en el devenir, incluso en lo espiritual, somos *históricos* de parte a parte. Ésta es la gran revolución. Lamarck y Hegel —Darwin es sólo una consecuencia—. Ha renacido el modo de pensar de *Heráclito* y de *Empédocles*. Tampoco Kant superó la *contradictio in adjecto* «espíritu puro»: pero nosotros — — —

- 34 [75] Es curioso cómo los estoicos y casi todos los filósofos carecen de la visión de la lejanía. Y luego viene la estupidez de los socialistas, que sólo representan a las necesidades del *rebaño*.
- 34 [146] Para alguien a quien le importen las condiciones bajo las cuales la planta «hombre» puede crecer más vigorosamente hacia arriba, para alguien preocupado por esto, la aparición de un nuevo poder político, y en el caso de que éste no se sostenga sobre una idea, no es ningún acontecimiento: apenas tiene tiempo para mirarlo más de cerca.  
No se me entienda mal: con ese libro yo quise explicar por qué el nacimiento del imperio alemán me ha resultado indiferente: veo un paso más en la democratización de Europa; nada más, nada nuevo. Mas la democracia es una forma de *decadencia* del Estado, de degeneración de las razas, de preponderancia de los fracasados: ésto ya lo dije una vez.
- 34 [164] La democracia europea es, en una parte mínima, un desencadenamiento de fuerzas: sobre todo un desencadenamiento de perezas, de cansancios, de *debilidades*.
- 34 [177] Tengo aversión 1) al socialismo, porque sueña de manera perfectamente ingenua con la imbecilidad, propia de los rebaños, de lo «bueno{,} verdadero{,} bello» y con los derechos iguales: también el anarquismo quiere el mismo ideal, sólo que de forma brutal{,} y) 2) <al> parlamentarismo y al periodismo, porque son los medios con los que el animal gregario se hace señor.
- 34 [224] ¡Oh, que el diablo se lleve ese croar! Los alemanes se vanaglorian una vez más de su famosa «virtud alemana», de la que la historia nada sabe en absoluto. Lo peor es lo de algunos antisemitas, incluido lo que ha sedimentado en el pantano del maestro de Bayreuth.
- 34 [228] Hago cuenta del mal gusto de los alemanes de hoy: el virtuoso alemanismo, al que la historia hace frente y al que la vergüenza debería hacer frente

- 34 [232] Cuando era joven tropecé con una divinidad peligrosa, y no quisiera volver a contar a nadie lo que entonces pasó por mi alma, tanto las cosas buenas como las malas. Entonces aprendí a callar oportunamente, así como que hay que aprender a hablar para callar bien: que un hombre con trasfondos necesita primeros planos, sea para otros, sea para sí mismo: pues los primeros planos le son necesarios a uno para descansar de sí mismo, y para hacer a otros posible el vivir con nosotros.
- 34 [237] Los antisemitas y otra chusma fundamentalmente embustera, que necesitan de las grandes palabras más que ninguna otra cosa.
- 34 [252] Conocimiento: la posibilitación de la *experiencia*, en el sentido de que el acontecer real, tanto por el lado de las fuerzas actantes como por el lado de las nuestras conformadoras, queda enormemente simplificado: *de forma que parece haber cosas semejantes e iguales. Conocimiento es falseamiento de lo variado e innumerable, convertido en lo igual, lo semejante, lo numerable. Pues la vida sólo es posible gracias a este aparato falseador. Pensar es un transformar falseador, sentir es un transformar falseador, querer es un transformar falseador: en todo ello actúa la fuerza de asimilación, que presupone una voluntad de hacer algo igual a nosotros.*
- 34 [253] *La verdad es la forma de error sin la cual una determinada clase de seres vivos no podría vivir. El valor para la vida decide últimamente. Hombres muy corrientes y virtuosos — —*

MAYO - JULIO DE 1885

- 35 [13] Europa es al fin y al cabo una mujer: y la fábula enseña que una mujer como ella en ciertas circunstancias se deja arrastrar por ciertos animales. Antiguamente, en la época de los griegos, fue un toro. Hoy... líbreme el cielo de nombrar el animal.
- 35 [18] ¿Se tiene derecho a contar a todos los *grandes* hombres entre los *malos*? Esto no siempre se puede evidenciar en un caso particular.

A menudo les ha sido posible practicar un magistral juego del escondite, en el que pudieron adoptar los gestos y exterioridades de las grandes virtudes. A menudo honraron las virtudes seriamente y con una apasionada dureza consigo mismos, pero por crueldad —tales cosas engañan, vistas desde lejos—. Algunos se entendieron mal a sí mismos cuando — — — no raras veces una gran misión desafía a las grandes cualidades, p.e. la justicia. Lo esencial es: los más grandes también tienen quizá grandes virtudes, mas precisamente por tener lo contrario de ellas. Creo que justamente de la presencia de los contrarios, y de sus sentimientos, nace el hombre grande, *el arco de gran tensión*

- 35 [24] 1) ¿es aún hoy posible el «filósofo»? ¿Es la extensión de lo sabido demasiado grande? ¿No es muy grande la improbabilidad de que no tenga una *visión de conjunto*, y tanto más cuanto más examinador? ¿O es demasiado tarde, porque su mejor época haya pasado? ¿O se ha estropeado, se ha vuelto tosco, ha degenerado, de modo que su *juicio de valor* ya no significa nada? En otro caso se convierte en el «diletante» de mil tentáculos y pierde el gran *pathos*, el respeto por sí mismo, y también la buena y delicada conciencia [*Gewissen*]. En fin, que ya no guía, ya no manda. Si quisiera hacerlo, tendría que convertirse en un gran actor, en una especie de *Cagliostro* de la filosofía.
- 2) ¿qué significa hoy para nosotros *vivir filosóficamente*{,} ser sabio? ¿No es ello casi un medio para *salir* de un mal juego? ¿Una suerte de huida? Y quien lleve una vida apartada y sencilla, ¿es probable que de esa manera haya mostrado a su conocimiento el mejor camino? ¿No tendría que haber ensayado personalmente con la vida de 100 maneras distintas para poder hablar acerca de su valor? En fin, creemos que uno tiene que haber vivido de manera completamente «afilosófica» según los conceptos actuales, sobre todo no tiene que haber vivido como un virtuoso asustadizo, para juzgar sobre los grandes problemas desde *vivencias*. El hombre de *vivencias* más amplias, que las resume en claves universales: ¿no tendría que ser el hombre más potente? Durante demasiado tiempo se ha confundido al sabio con el hombre de ciencia, y durante más tiempo aún con el religiosamente enaltecido.

- 35 [25] Problema: ¿quizá *no sean ya posibles* muchas especies de *grandes hombres*? P.e., el *santo*. Quizá también el *filósofo*. ¿El *genio* incluso? ¿Se han reducido quizá las enormes distancias entre hombre y hombre? Al menos se ha reducido el *sentimiento* de esas distancias, y el efecto que ello trae consigo es una actitud y una disciplina menos rígidas, con las cuales el hombre ya no sube tan alto como antes. Necesitamos un nuevo concepto de *grandeza* del hombre; de la que seamos capaces y de la que la mayoría de nosotros esté bien separada. *Voilà*: este mundo democrático transforma a cada uno en una *especialidad*, luego la grandeza es hoy el *ser-universal*. Debilita la voluntad, luego la grandeza es hoy la fortaleza de la voluntad. Desarrolla el animal gregario, luego hoy hay que contar como grandeza el estar solo y vivir de las propias determinaciones. El hombre de más amplias miras, que marcha solo, sin instintos gregarios y con una voluntad invencible, que le permite tener muchas transformaciones, y ávido de sumergirse en nuevas profundidades de la vida. Tenemos que buscar la *grandeza del hombre* allí donde menos cómodos nos sintamos. En las épocas de energía, la gran *excepción* es el hombre flojo, resignado, contemplativo; hace falta gran disciplina y dureza interiores para que un animal semisalvaje llegue a ser un Sócrates. El indiferentismo de Epicuro obra casi como una transfiguración. Llegamos a *ideales* opuestos: y primero tenemos que derribar por nosotros mismos los ideales antiguos.
- 35 [35] Lo que más fundamentalmente me separa de los metafísicos es esto: no les concedo que el «yo» sea lo que piensa; antes bien, tomo el *yo mismo como una construcción del pensamiento*, del mismo rango que «materia»{,} «cosa»{,} «sustancia»{,} «individuo»{,} «fin»{,} «número»: esto es, sólo como *ficción regulativa*, con cuyo auxilio se establece, se *compone* una forma de constancia, de «cognoscibilidad» por tanto, en un mundo de devenir. La creencia en la gramática, en el sujeto, objeto lingüísticos, en las palabras que denotan actividad, hasta ahora ha subyugado a los metafísicos: yo enseñé a abjurar de esta creencia. Sólo el pensamiento pone el yo: pero hasta ahora se creyó, como creyó el «pueblo», que en el «yo pienso» había algo de inmediatamente cierto, y



que ese «yo» era la causa dada del pensar, en analogía con la cual «entendíamos» todas las demás relaciones causales. Por muy habitual e imprescindible que actualmente pueda ser esa ficción, ello nada demuestra contra su carácter ficticio: algo puede ser condición para la vida y ser *sin embargo falso*.

- 35 [51] En un mundo de devenir, en el que todo está condicionado, la suposición de lo incondicionado, de la sustancia, del ser, de una cosa, etc., sólo puede ser un error. ¿Pero cómo es posible el error?

#### JUNIO - JULIO DE 1885

- 36 [5] Las mujeres en Europa, prescindiendo de sus más propias ocupaciones («traer hijos»)(,) son útiles para no pocas cosas buenas. Es agradable bailar con vienesas. Con una francesa se puede *causer* [conversar], con una italiana *posar* [posar], con una alemana *oser* [atreverse, osar]. Entre las judías hay adorables féminas parlan-chinas: su modelo, envuelto en agudezas y presuntuosidades goetheanas, fue la Rahel. Es común que una rusa haya vivido algo, y a veces pensado algo. Las inglesas saben ruborizarse de la manera más femenina y celestial, casi sin motivo, como los ángeles: baste con esto, no acabaríamos nunca si quisiéramos *demostrar* de manera concluyente e irrefutable la utilidad de la mujer —algo en que el mundo entero *cree*— ateniéndonos solamente al m<odelo> de los *utilitarians* i<ngleses>.

36 [8]

#### Moralia

Si el hombre vive desde antiguo en un profundo desconocimiento de su *cuerpo*, y le bastan algunas fórmulas para comunicar su estado, respecto a los juicios sobre el valor de hombres y actos ocurre lo propio: se aferra a un signo exterior y secundario de sí mismo y no tiene ningún sentimiento de *cuán* profundamente desconocidos y extraños somos para nosotros mismos. Y en lo que respecta al juicio sobre otros: ¡qué *rápido* y «seguro» juzga aun el más cauteloso y ecuánime!

- 36 [31] El concepto victorioso de «fuerza», con el que nuestros físicos han creado a Dios y al mundo, necesita de un complemento: hay que atribuirle un mundo interior, que yo denomino «voluntad de poder», es decir, un deseo insaciable de demostrar poder; o un empleo o ejercicio del poder como impulso creador(,) etc. Los físicos no libran a sus principios de la «acción a distancia»: tampoco de una fuerza de repulsión (o de atracción)(.) Sea como fuere, hay que concebir todos los movimientos, todos los «fenómenos», todas las «leyes» sólo como síntomas de un acontecer interior y servirse hasta el final de la analogía del hombre. En el animal es posible deducir todos sus impulsos de la voluntad de poder: e igualmente todas las funciones de la vida orgánica de esta única fuente.
- 36 [35] *El cuerpo como hilo conductor.*  
Suponiendo que «el alma» fue un pensamiento atractivo y misterioso del que los filósofos se han apartado con justificada resistencia: quizá aquello por lo que aprenden luego a cambiar-la sea otra cosa más atractiva, más misteriosa. El cuerpo humano, en el que el pasado entero, el más lejano y el más cercano, de todo devenir orgánico se vuelve nuevamente vivo y corpóreo; el cuerpo humano, través del cual y por encima y más allá del cual parece fluir imperceptible una enorme corriente: el cuerpo es una idea más asombrosa que la vieja «alma».
- 36 [39] Si algo hay que honra a los alemanes actuales, es que ya no soportan las grandes(,) brillantes(,) resplandecientes palabras de Schiller, que sus abuelos — — —
- 36 [41] La pequeñez y mezquindad del alma alemana, su en parte placentero, en parte envidioso, quedarse-en-el-rincón, su arraigado «provincianismo», para recordar a Kotzebue, su «ver desde abajo»<sup>\*</sup> todas las cosas altas, para decirlo como los pintores: qué doloroso — — —

---

\* *Froschperspective* (= perspectiva de rana); la perspectiva que se tiene de las cosas vistas desde abajo [N. del T.]

- 36 [57] Los h<ombres> asiáticos son cien veces más grandiosos que los europeos
- 37 [3] Olvidé decir que tales filósofos son risueños y se sienten a gusto en el abismo de un cielo perfectamente claro: necesitan medios distintos de los de otros hombres para soportar la vida, pues sufren de manera distinta (sufren tanto a causa de la profundidad de su desprecio a los hombres como a causa de su amor a ellos). El animal que más sufre sobre la Tierra inventó la *risa*.
- 37 [6] En los escritos de un solitario se escucha algo de los ecos del desierto, algo del rumor y del tímido mirar-en-torno de la soledad: sus palabras más potentes y sus gritos mismos suenan cual una forma nueva y más peligrosa de silencio, de silenciamiento.
- 37 [9] No hago ningún caso de todas estas guerras nacionales, de estos nuevos «imperios» y otras cosas más que están en primer plano: aquello que me importa —que yo veo como algo que va preparándose lenta y pausadamente— es la Europa una. Todos los hombres más profundos y de más amplias miras de este siglo vieron la verdadera y entera labor de su alma en la preparación de esa nueva síntesis y la anticipación tentativa de «el europeo» del futuro: sólo en sus horas bajas, o cuando se hicieron viejos, recayeron en la limitación nacional de las «patrias»; y entonces fueron «patriotas». Pienso en hombres como Napoleón, Göthe, Beethoven, Stendhal, Heinrich Heine, Schopenhauer; quizá también haya que contar aquí a Richard Wagner, sobre quien, siendo un bien logrado representante típico de la de oscuridad alemana, nada en absoluto se puede aseverar sin un «quizá». Pero aquello que en estos espíritus se agita y se configura como necesidad de una nueva unidad, o ya como una nueva unidad con nuevas necesidades, se ve explicativamente asistido por un gran hecho económico: los pequeños Estados de Europa, quiero decir todos nuestros actuales Estados e «imperios», dentro de poco tiempo serán económicamente insostenibles dado el empuje incontenible del gran tráfico y del gran comercio hacia una frontera última,

hacia el tráfico y el comercio mundiales. (El dinero solo está obligando ya a Europa a apiñarse en cualquier momento en un potencia única.) Mas, para entrar con buenas perspectivas en la lucha por el gobierno de la Tierra —es obvio contra quién se entablará esa lucha—, Europa tendrá probablemente necesidad de «entenderse» seriamente con Inglaterra: necesita de las colonias de Inglaterra para esa lucha, igual que la Alemania actual necesita de las colonias de Holanda para el desempeño de su nuevo papel de mediadora y agente. Pues nadie cree ya que Inglaterra sea lo bastante fuerte como para seguir representando su viejo papel durante cincuenta años más; ella se está arruinando con la imposibilidad de excluir del gobierno a los *homines novi*, y no hay que tener ese cambio de partidos para que esas cosas molestas — — — hoy hay que ser ante todo soldado para no perder el crédito como comerciante. En fin: en esto, como en otras cosas, el próximo siglo seguirá las huellas de Napoleón, del primer y más anticipado hombre de nuestra época.

Las organizaciones más inadecuadas para las tareas de los próximos siglos son los géneros «opinión pública» y parlamentarismo.

- 37 [12] Doy en lo principal a los artistas más razón que a todos los filósofos habidos hasta hoy: ellos no perdieron la gran pista por la que discurre la vida, amaron las cosas «de este mundo»... amaron sus sentidos. Aspirar al silencio de los sentidos: esto me parece un malentendido, o una enfermedad, o una cura cuando no mera hipocresía o autoengaño. Lo que deseo para mí mismo y para todos aquellos que viven sin los temores de una conciencia puritana (es) el *permitirse* vivir, una espiritualización y diversificación cada vez mayores de los sentidos; sí, queremos estar agradecidos a los sentidos por su delicadeza, abundancia y fuerza, y ofrecerles a cambio lo mejor que tengamos del espíritu. ¡Qué nos importan las execraciones sacerdotales y metafísicas de los sentidos! Ya no necesitamos esas execraciones: es un rasgo de vida lograda el que alguien sienta, como Goethe, un apego y una afección cada vez mayores a «las cosas del mundo»: con eso no hace sino abrazar la gran concepción del hombre

según la cual éste llegará a ser el *glorificador de la existencia* cuando aprenda a glorificarse a sí mismo. Pero ¿qué estás diciendo?, se me replicará. ¿Acaso no figuran entre los artistas de hoy los más negros pesimistas? ¿Qué piensas, por ejemplo, de Richard Wagner? ¿No es él un pesimista? —Me rasco las orejas: <tenéis razón, me olvidé de algo por un momento.>

- 37 [17] No se puede pensar lo suficientemente bien de las mujeres: pero no por eso hay que pensar erróneamente de ellas. Aquí hay que ir con mucho cuidado. Que ellas mismas fueran capaces de ilustrar a los hombres sobre «lo eterno femenino» es algo improbable; están quizá demasiado cerca de ello; y, además, toda *ilustración* ha sido —hasta ahora por lo menos— cosa de hombres y facultad de hombres. Por último, uno puede reservarse su desconfianza hacia todo lo que las mujeres escriben sobre la mujer: tal vez necesita, del todo involuntariamente, incluso cuando escribe, de lo que —al menos hasta ahora— ha sido lo eternamente femenino: ¡«*acicalarse*»! ¿Alguna vez se ha concedido *profundidad* a una cabeza femenina? ¿Y justicia a un corazón femenino? Y sin profundidad y ni justicia, ¿qué nos aportan las mujeres cuando juzgan «sobre la mujer»? Con el amor y la alabanza de quien se ama y alaba a sí mismo, seguramente no se reduce el peligro de ser injusto y superficial. Podrán algunas mujeres tener un buen motivo para pensar que a ellas los hombres no les corresponden con alabanza y amor: haciendo un balance general, me da la impresión de que *hasta ahora han sido sobre todo las mujeres las que han tenido en poco a «la mujer»*, ¡y no precisamente el hombre!

- 38 [8] *La voluntad.* En todo querer hay reunida una pluralidad de sentimientos: el sentimiento del estado del que *salimos*, el sentimiento del estado en que *entramos*, el sentimiento de este «salir y entrar» mismo, el sentimiento de su duración, y finalmente un sentimiento muscular acompañante que, incluso sin poner en movimiento brazos y piernas, por una especie de costumbre, empieza su juego cuando «queremos». Al igual que hay que reconocer el sentimiento, y ciertamente un sentir muy variado,

como ingrediente de la voluntad, también hay que reconocer, en segundo lugar, el *pensar*: en todo acto de voluntad manda un pensamiento, y no se debe creer que este pensamiento puede ser separado del querer mismo, de modo que luego quedase sólo el querer. En tercer lugar, la voluntad no es solamente un complejo de sentir y pensar, sino sobre todo también un *afecto*: y justo aquel afecto del mando. Lo que se llama libertad de la voluntad es esencialmente el sentimiento de superioridad con respecto al que debe obedecer: «yo soy libre, él debe obedecer». Esta conciencia se halla en toda voluntad, e igualmente aquella tensión de la atención, aquella visión clara que tiene a la vista exclusivamente una cosa, aquella valoración exclusiva del «ahora es necesario esto y no otra cosa», aquella certeza interior de que se obedece, como todo lo que constituye el estado del que ordena. Un hombre que *quiere* ordena a un algo en él que obedece, o del que cree que obedecerá. Pero considérese ahora aquello que es lo más esencial de la «voluntad», de esa cosa tan complicada para la que el pueblo tiene una palabra. Mas como, en el caso dado, somos nosotros los que ordenamos y obedecemos a la vez, y en tanto que obedientes conocemos los sentimientos del resistirse, del apremiar, del presionar, del *moverse* que suelen iniciarse inmediatamente después del acto de voluntad, y como tenemos la costumbre de pasar por alto esta dualidad, de *engañarnos* sobre ella, con el concepto sintético «yo», se ha colgado del querer toda una cadena de conclusiones erróneas y, en consecuencia, de falsas valoraciones de la voluntad misma: de modo que, el que quiere, cree de buena fe que su voluntad misma es el móvil verdadero y suficiente de la acción entera. Y como en la gran mayoría de los casos sólo se ha querido porque el efecto de la orden, de la obediencia, esto es, la acción, era de esperar, la apariencia se ha traducido en sentimiento, como si ahí hubiera una necesidad del efecto: el volente cree, en fin, con un grado suficiente de seguridad, que la voluntad y la acción son de algún modo una y la misma cosa, atribuye el logro de la ejecución de la voluntad a la voluntad misma y goza en ello de un incremento de aquel sentimiento de poder que todo ordenar trae consigo. «Libertad de la voluntad»: tal es la expresión para aquella situa-

ción, tan mezclada, del volente, que ordena a la vez que, en cuanto ejecutor, disfruta del triunfo de la superioridad sobre las resistencias, pero que juzga que la voluntad misma supera las resistencias: añade así los sentimientos de placer del eficaz instrumento ejecutor —de la servicial voluntad y subvoluntad— a su sentimiento de placer como ordenante. Este intrincado nido de sentimientos, estados y falsas suposiciones, que el pueblo designa con una sola palabra y como si fuese una sola cosa, pues obra repentinamente y «de una vez», y se cuenta entre las vivencias más frecuentes y, por ende, conocidas: la *voluntad* tal como la he descrito aquí, ¿se puede creer que nunca haya sido descrita? ¿Que el tosco prejuicio del pueblo se haya mantenido hasta ahora en pie y sin examen en toda filosofía? ¿Que sobre lo que es «querer» no haya habido entre los filósofos ninguna diversidad de opiniones porque todos creyeron que aquí se estaba ante una certeza inmediata, ante un hecho fundamental, donde no había cabida para ningún opinar? ¿Y que todos los lógicos sigan enseñando la trinidad «pensar, sentir, querer» como si «querer» no encerrara ningún sentir y ningún pensar? Después de todo esto, el gran desacierto de Schopenhauer al tomar la voluntad como la cosa más conocida del mundo, y hasta como la única cosa verdaderamente conocida, parece menos disparatado y caprichoso: él sólo ha asumido un enorme prejuicio de todos los filósofos habidos hasta ahora, un prejuicio del pueblo, y, como en general hacen los filósofos, lo ha *exagerado*.

38 [12] ¿Y sabéis también qué es «el mundo» para mí? ¿Tengo que enseñároslo en mi espejo? Este mundo: una enormidad de fuerza, sin comienzo, sin fin, una magnitud fija, férrea, de fuerza que ni aumenta ni se reduce, que no se consume, sino que sólo se transforma, inalterablemente grande como totalidad, una hacienda sin gastos ni pérdidas, mas también sin ganancias, sin ingresos, cercada por la «nada» como su linde, nada que se desvanezca, nada que se disipe, nada infinitamente extendido, sino fuerza determinada establecida en un espacio determinado, y no en un espacio que en algún lugar estuviera «vacío», antes bien fuerza que está en todas partes, y como juego de fuerzas y de

ondas de fuerza a la vez uno y «muchos», aquí acumulándose y a la vez allá reduciéndose, un mar de tempestuosas y agitadas fuerzas dentro de sí mismo, en perpetua transformación, en perpetuo retroceso, con años inmensos de retorno, con un flujo y reflujo de sus formas, yendo de las más sencillas a las más diversas, de lo más quieto, rígido, frío a lo más ardiente, salvaje y contradictorio consigo mismo, y regresando luego de la abundancia a la sencillez, del juego de las contradicciones al placer de la consonancia, afirmándose a sí mismo en esa igualdad de sus caminos y sus años, bendiciéndose a sí mismo como lo que eternamente ha de retornar, como un devenir que no conoce saciedad ni hastío ni cansancio: este mi mundo *dionisiaco* del eterno crearse a sí mismo, del eterno destruirse a sí mismo, este mundo misterioso de las dobles voluptuosidades, este mi más allá del bien y del mal, sin meta, si es que no hay una meta en la felicidad del círculo, sin voluntad, si es que un ciclo no tiene su buena voluntad de sí mismo: ¿queréis un nombre para este mundo? ¿Una solución para todo su enigma? ¿También una luz para vosotros, los más retirados, fuertes, intrépidos, nocturnos? ¡Este mundo es la voluntad de poder!, ¡y nada más que eso! Y también vosotros mismos sois esa voluntad de poder, ¡y nada más que eso!

#### AGOSTO - SEPTIEMBRE DE 1885

#### 39 [19] *Mujer.*

Y cuando una mujer cobra conciencia de algún talento: ¡cuánta ridícula autoadmiración, cuanto «pavoneo» se desencadena cada vez que eso ocurre!

#### 40 [6] ¡Qué pobres son hasta ahora los filósofos cuando no les susurra algo al oído el lenguaje, o al menos la gramática, y en general lo que de «pueblo» hay en ellos! En las palabras hay verdades, al menos vislumbres de la verdad: eso lo creen todos de manera firme e inflexible: de ahí la tenacidad con que se agarran a «sujeto», «cuerpo», «alma», «espíritu». ¡Qué calamidad ya sólo aquel error momificado que encierra la palabra «abstracción»! ¡Como si a base de omitir, y no más bien de subrayar,



destacar, reforzar, brotara aquello de esa manera designado! ¡Al igual que toda imagen, toda forma [*Gestalt*] surge y se hace posible en nosotros por robustecimiento!

- 40 [17] El *robustecimiento* como medio fundamental para el retorno, para hacer aparecer casos idénticos; antes de que algo sea «pensado» tiene que haber sido ya *imaginado* [*gedichtet*]; el sentido formador es más originario que el «pensante».
- 40 [20] Aparte de los gobernantes, que también siguen hoy creyendo en la gramática como *veritas aeterna* y, por tanto, como sujeto{,} predicado y objeto, nadie es hoy tan inocente como para seguir poniendo, a la manera de Descartes, el sujeto «yo» como condición de «pienso»; el movimiento escéptico de la filosofía moderna nos ha hecho más creíble lo inverso, esto es, el considerar el pensar como causa y condición tanto del «sujeto» como del «objeto», tanto de la «sustancia» como de la «materia»: lo cual es quizá sólo la forma inversa del error. Lo único cierto es esto: nos hemos despedido del alma, y, en consecuencia, también del «alma del mundo», de las «cosas en sí» y de las ideas de un comienzo del mundo y de una «causa primera». El pensar no es un medio para «conocer», sino para designar el acontecer, para ordenarlo, para hacérselo manejable, para utilizarlo: así pensamos hoy sobre el pensar: mañana quizá (lo hagamos) de otra manera. Ya no alcanzamos a concebir por qué es necesario el «concebir», y menos aún cómo pudo haber surgido: y siéndonos necesario servirnos continuamente del lenguaje y de las costumbres del entendimiento del pueblo, la apariencia de un constante contradecirnos nada dice contra la legitimidad de nuestra duda. Tampoco en el asunto de la «certeza inmediata» somos ya tan fáciles de satisfacer: no encontramos «realidad» y «apariciencia» en oposición, y hablaríamos más bien de *grados* de ser —y quizá mejor aún de *grados* de *apariciencia*—, y aquella «certeza inmediata», p.e. la de que pensamos y que, por tanto, el pensar tiene realidad, la acedaríamos todavía con la duda sobre cuál sería el grado de ese ser; quizá seamos reales como «pensamientos de Dios», pero fugaces y

aparentes como los arco iris. Supuesto que haya en la esencia de las cosas algo ilusorio{,} maligno y falaz, la mejor voluntad de *de omnibus dubitare*, a la manera de Cartesio, no nos libraría de las redes de esa esencia; y justamente aquel medio cartesiano podría ser uno de sus principales recursos para burlarse sistemáticamente de nosotros y considerarnos locos. Pero si fuera verdad, de acuerdo a la opinión de Cartesio, que tenemos verdadera realidad, tendríamos como realidad que participar de algún modo de aquel fondo falaz, ilusorio de las cosas y de su voluntad fundamental: en fin, «no quiero ser engañado» podría ser el medio de una voluntad más profunda{,} refinada y sistemática que quisiera lo inverso; esto es, engañarse a sí misma.

*In summa*: hay que dudar de que «el sujeto» pueda demostrarse a sí mismo: para eso tendría que tener fuera un punto fijo, ¡y ese punto falta!

- 40 [23] Seamos más precavidos que Cartesio, que quedó atrapado en la trampa de las palabras. *Cogito* es ciertamente una palabra: pero significa algo múltiple: algunas cosas son múltiples y nosotros nos asimos firmemente a ellas en la buena fe de que son unas. Ese famoso *cogito* implica 1) que se piensa{,} 2) y yo creo que soy yo el que piensa, 3) pero, aun dejando este segundo punto en suspenso como cosa de creencia, ese primer «se piensa» encierra también una creencia: la de que «pensar» es una actividad para la que tiene que ser pensado un sujeto, por lo menos un «ello», ¡y no otra cosa significa el *ergo sum*! Pero tal es la fe en la gramática, donde están ya puestas «cosas» y sus «actividades», estando nosotros lejos de la certeza inmediata. Omitamos también ese problemático «ello» y digamos *cogitatur* como un hecho sin mezcla alguna de artículo de fe: otra vez nos engañamos, pues también la forma pasiva contiene artículos de fe y no sólo «hechos»: *in summa*, el hecho mismo no se puede presentar desnudo, el «creer» y «opinar» están en el *cogito* del *cogitat* y del *cogitatur*: ¡quién nos garantiza que con *ergo* no arrastramos algo de este creer y opinar ni que lo que queda es esto: algo es creído, en consecuencia algo es creído: una falsa inferencia! Finalmente, siempre habría que saber ya lo que es «ser» para sacar un *sum*

del *cogito*; igualmente habría que saber ya lo que es *saber*: se parte de la creencia en la lógica —¡sobre todo en el *ergo*!—, ¡y no sólo de la presentación de un *factum*! ¿Es posible la «certeza» en el saber?, ¿no es quizá la certeza inmediata una *contradictio in adjecto*? ¿Qué es conocer en relación al ser? Pero, para el que tiene ya preparados artículos de fe para todas estas preguntas, la cautela cartesiana deja de tener sentido: llega demasiado tarde. Antes de la pregunta por el «ser» tendría que estar decidida la cuestión del valor de la lógica.

- 40 [25] La creencia en la certeza inmediata del pensamiento es una creencia más, ¡y ninguna certeza! Nosotros, los modernos, somos todos adversarios de Descartes, y nos defendemos de su ligereza dogmática en la duda. «¡Hay que dudar mejor que Descartes!» (.) Nosotros encontramos lo inverso, el movimiento contrario a la autoridad absoluta de la diosa «razón», dondequiera que haya hombres más profundos. Los lógicos fanáticos dieron por supuesto que el mundo es engañoso; y que sólo en el pensamiento está el camino hacia el «ser», hacia lo «incondicionado». Yo, por el contrario, encuentro magnífico este mundo si es engañoso; y los hombres más completos siempre se han burlado del entendimiento de los más razonadores.
- 40 [32] Supongamos que preguntáis: «¿Era ya verde el árbol hace 50.000 años?»; yo contestaría: «quizá aún no: quizá había entonces sólo los dos contrarios principales de los *valeurs*, masas oscuras y claras: y poco a poco los colores fueron generándose a partir de ellas»).
- 40 [36] Los físicos matemáticos pueden no necesitar para su ciencia los átomos-cuerpecillos: así se construyen un mundo de puntos de fuerza con el que se puede operar. Esto es exactamente lo que, considerado a grandes rasgos, han hecho los hombres y todas las criaturas orgánicas: esto es, han ordenado, pensado, compuesto el mundo hasta que pudieron necesitarlo, hasta que se pudo «operar» con él.



como los cansados, atemorizados y sufrientes entre los filósofos, en la paz exterior e interior, en la ausencia de dolor, en la inmovilidad, en la tranquilidad, en un «sábado de los sábados», en nada que se aproxime en valor al sueño profundo. *Nuestro mundo es, antes bien, lo incierto, lo cambiante, lo mudable, lo equívoco, un mundo peligroso: seguramente más que lo simple, lo que permanece igual, lo calculable, lo fijo, a lo que hasta ahora los filósofos, herederos de los instintos gregarios y las valoraciones gregarias, han rendido el máximo honor. En muchas tierras del espíritu conocidos y llevados y traídos, etc.*

40 [61]

*Plan.*

Nuestro intelecto, nuestra voluntad, y lo mismo nuestras sensaciones, dependen de nuestras *valoraciones*: éstas responden a nuestros impulsos y sus condiciones de existencia. Nuestros impulsos son reducibles a *la voluntad de poder*.

La voluntad de poder es el *factum* último que encontramos bajo todas las cosas.

{	Nuestro intelecto, un instrumento	{	ya dependientes de las valoraciones
	Nuestra voluntad		
	Nuestros sentimientos de desagrado		
	Nuestras sensaciones		

de: 41 [2] 6. Tanto peor seguramente para los músicos menos dotados, y también para los que buscan dinero y honores: para ellos precisamente hay tentaciones rebuscadas, a la manera Wagner, para hacer música. Es *fácil* componer con medios y recursos wagnerianos, y puede ser también, con el deseo demagógico de los artistas actuales de excitación de las «masas», más agradecido, quiero decir «más eficaz», «poderoso», «convinciente», «cautivador», y sonar como las traicioneras palabras favoritas de la plebe en el teatro y de los entusiastas diletantes. ¡Pero qué significa en definitiva, en las cosas del arte, el ruido y el entusiasmo de las «masas»! La *buena* música nunca tiene un «público»: no es ni puede ser nunca «pública», pertenece a los más

escogidos, debe existir siempre y sólo —hablando metafóricamente— *para la «camera»*. Las «masas» sienten al que que mejor sabe adularlas: son a su manera agradecidas a todos los talentos demagógicos, y les recompensan en lo que pueden. (Sobre cómo las «masas» saben *agradecer*, con qué «espíritu» y qué «gusto», dio un testimonio aleccionador la muerte de Victor Hugo: ¿se han dicho en todos los siglos de Francia juntos, de forma oral e impresa, despropósitos tan degradantes para Francia como en esta ocasión? Pero también en el entierro de Richard Wagner las lisonjas de gratitud ascendieron hasta el deseo «piadoso»: «¡Redención para el redentor!»)

NB. No hay duda de que el arte wagneriano causa hoy impresión sobre las masas; y que pueda hacerlo, ¿no dice ya algo sobre este arte mismo? Las masas nunca han tenido sentido para tres buenas cosas del arte, para la distinción, para la lógica y para la belleza —*pulchrum est paucorum hominum*—: por no hablar de otra cosa aún mejor, el *gran estilo*, al que hasta ahora incluso los máximos artistas de la época moderna no pudieron decir ni sí ni no: aún no han tenido ningún derecho a él, se sienten lejanos y avergonzados ante él, y esta vergüenza fue precisamente su máxima altura. Wagner está lo más lejos posible del gran estilo: lo desbordante y heroicamente presuntuoso de sus medios artísticos está en diametral *oposición* al gran estilo; igual que lo delicadamente seductor, lo variadamente estimulante, lo inquieto, incierto, tensional, momentáneo, disimuladamente exaltado, toda la mascarada «suprasensible» de los sentidos enfermos, todo lo cual y sólo ello puede llamarse «wagneriano» en sentido típico. Y, sin embargo, con toda su incapacidad fundamental: Wagner *bizquea* hacia el gran estilo, ¡él, que ni siquiera es capaz de la simple, exacta, auténtica *lógica*! Él lo sabe bien, lo reconoció a tiempo: pero en seguida se dispuso, con la resuelta habilidad del actor, que constituye su maestría, a sacar provecho de su defecto. En lo ilógico, lo medio lógico, hay mucho de seductor —esto lo adivinó perfectamente Wagner—: especialmente para los alemanes, en los que la falta de claridad es sentida como «profundidad». La virilidad y el rigor de un desarrollo lógico le estaban negados: ¡pero encontró algo «más eficaz»! «La música, ha enseñado él, es

siempre sólo un medio, el fin es el drama». ¿El drama? ¡No, la pose!, así lo entendía Wagner para sí mismo. ¡Sobre todo y ante todo la pose conmovedora! ¡Algo que trastorna y estremece! ¡Qué importa la «razón suficiente»! Entre sus más queridos medios artísticos no menos se cuenta una forma de equivocidad, incluso en el fraseo rítmico, una forma de embriaguez y sonambulismo que ya no sabe «concluir» y desencadena una peligrosa voluntad de concluir y ceder ciegamente.

Basta con ver a nuestras mujeres cuando están «wagnerizadas»: ¡qué «no-libertad de la voluntad»! ¡Qué fatalismo en la mirada desvaída! ¡Qué consentimiento, qué abandono al padecer! ¿Quizá adivinan que en tal estado de voluntad «colgada» adquieren un encanto y un atractivo *más* para algunos hombres?: ¡qué razón de *más* para la adoración de su Cagliostro y taumaturgo! En estas auténticas «Ménades» del culto a Wagner se puede deducir sin equivocación incluso la histeria y la enfermedad; algo no anda bien en su sexualidad; o les faltan los hijos, o, en el caso más soportable, los hombres.

41 [4]

La filosofía alemana en su conjunto —Leibniz, Kant, Hegel, Schopenhauer, para nombrar a los grandes— es la forma más radical de *romanticismo* y añoranza que ha habido hasta ahora; el anhelo jamás habido de lo mejor. Cuando en ninguna parte se puede encontrar arraigo, se acaba deseando volver al lugar donde de algún modo es posible arraigar porque sólo allí se quisiera arraigar; ¡y ese allí es el mundo griego! Mas todos los puentes que hacia allí conducen están cortados, ¡con la excepción de los arco iris de los conceptos! ¡Éstos desde todas partes conducen a todas las tierras y «patrias» habidas para los que tienen alma de griego! ¡La verdad es que hay que ser muy fino, muy ligero, muy delgado, para pasar por esos puntos! ¡Pero qué felicidad hay ya en esa voluntad de espiritualidad, casi de espectralidad! ¡Qué lejos se está así de «la presión y el choque», de la torpeza mecánica de la ciencia natural, del alboroto de feria de las «ideas modernas»! Se quiere volver a los griegos a través de los Padres de la Iglesia, volver del norte al sur, de las fórmulas a las formas; se saborea aún la salida de la antigüedad, el cristianismo, como

un acceso a ella, como un buen trozo de viejo mundo, como un resplandeciente mosaico de antiguos conceptos y antiguos juicios de valor. Arabescos, volutas, rococó{,} abstracciones escolásticas: todavía mejores, por ser más finas y delgadas que la realidad de los campesinos y la plebe del norte europeo: todavía una protesta de alta espiritualidad contra la guerra de los campesinos y la sublevación de la plebe, que se ha enseñoreado del norte de Europa por encima del gusto espiritual y que tuvo su jefe en el gran «hombre inespiritual», en Lutero. Desde esta consideración, la filosofía alemana es un trozo de Contrarreforma, incluso de Renacimiento, por lo menos de voluntad de Renacimiento, de voluntad de *proseguir* en el descubrimiento de la antigüedad, en la excavación de la filosofía antigua, sobre todo de los presocráticos: ¡el más enterrado de todos los templos griegos! Quizá ocurra que siglos más tarde se considere que la verdadera dignidad de todo el filosofar alemán fue recuperar paso a paso el suelo antiguo, y que toda pretensión de «originalidad» suena nimia y ridícula en comparación con aquella más alta pretensión de los alemanes de haber recuperado el vínculo que parecía roto, el vínculo con los griegos, con el tipo hasta ahora más logrado de «hombre». Hoy volvemos a aproximarnos a todas aquellas formas fundamentales de interpretar el mundo que el espíritu griego inventó en Anaximandro, Heráclito, Parménides, Empédocles, Demócrito y Anaxágoras; nos hacemos cada día *más griegos*, primero, como es lógico, en conceptos y valoraciones, cual espectros helenizantes: ¡pero ojalá algún día también con nuestro *cuerpo*! ¡Aquí reside (y ha residido desde siempre) mi esperanza para el ser alemán!

- 41 [7] Cuando el cuerpo griego y el alma griega «florecieron», y no en estados de exaltación y demencia enfermizas, nació aquel símbolo rico en misterios de la mayor afirmación del mundo y mayor glorificación de la existencia hasta entonces alcanzadas sobre la Tierra. Aquí se da una *medida* respecto a la cual todo lo que desde entonces creció aparece demasiado breve, demasiado pobre, demasiado estrecho: pronúnciese sólo la palabra «Dioniso» ante los mejores nombres y cosas modernos, ante Goethe por



ejemplo, o ante Beethoven, o ante Shakespeare, o ante Rafael: y de golpe vemos *juzgados* nuestras mejores cosas y nuestros mejores momentos. ¡Dioniso es un juez! ¿Se me ha entendido? No hay duda de que los griegos trataron de interpretar desde sus experiencias dionisiacas los misterios últimos «del destino del alma» y todo lo que supieron sobre la educación y la purificación, ante todo sobre la inalterable jerarquía y desigualdad en valor entre hombre y hombre: aquí está la gran profundidad, el gran silencio, para todo lo griego: *no se conocerá a los griegos* mientras permanezca aquí aún enterrado el oculto acceso subterráneo. Los ojos importunos de los eruditos nunca verán algo en estas cosas, por mucha erudición que también haya que emplear al servicio de esa excavación; incluso el noble celo de algunos amigos de la antigüedad, como el de Goethe y el de Winckelmann, tiene aquí algo de ilícito, casi de pretencioso. Esperar y prepararse; esperar a que se abran nuevas fuentes, prepararse en la soledad para ver y oír rostros y voces extraños; mantener el alma cada vez más limpia del polvo y del alboroto de la feria de esta época; *superar* todo lo cristiano con algo supracristiano y no sólo quitárselo de encima —pues la doctrina cristiana fue la doctrina contraria a la dionisiaca—; volver a descubrir el *sur* en uno mismo y extender sobre uno mismo un cielo claro{,} luminoso{,} misterioso del sur; reconquistar para uno mismo la salud meridional y la anchura oculta del alma; hacerse paso a paso más amplio, supranacional, europeo, supraeuropeo, meridional, finalmente *griego*: pues lo griego fue la primera gran unión y síntesis de todo lo meridional, y de ese modo el *principio* del alma europea, el descubrimiento de *nuestro* «nuevo mundo»: quien viva bajo estos imperativos, ¡quién sabe lo que un día *le* podrá salir al encuentro! ¡Tal vez precisamente: *un nuevo día!*

42 [6] [...] ¡En la filosofía han acabado reinando los más mediocres! [...]

#### OTOÑO DE 1885

44 [2] Nada ha pasado desde Pascal, no se tiene en consideración contra él a los filósofos alemanes.

## OTOÑO DE 1885 - PRIMAVERA DE 1886

- I [1] Debería tener a mi alrededor un círculo de hombres profundos y sensibles que me protegieran algo contra mí mismo y supieran también serenarme: pues a alguien que piense estas cosas como tengo yo que pensarlas, le ronda siempre el peligro de destruirse a sí mismo.
- I [20] – Todos nuestros motivos conscientes son fenómenos de la superficie: tras ellos está la lucha de nuestros impulsos y estados, la lucha por el dominio.
- I [25] – «Toda la gente buena es débil: es buena porque no es lo bastante fuerte para ser mala», dijo el jefe latuka Comorro a Baker
- de: I [28] – todos los movimientos son *signos* de un acontecer interior; y todo acontecer interior se expresa en tales alteraciones de las formas. El pensamiento no es todavía el acontecer interior mismo, sino también él sólo un lenguaje de señales para el equilibrio de poder en los afectos.
- I [30] A. Punto de partida psicológico:
- nuestro pensar y valorar es sólo una expresión para deseos que gobiernan detrás.
  - los deseos se especializan cada vez más: su unidad es *la voluntad de poder* (para traer la expresión del más fuerte de todos los impulsos, que ha dirigido hasta ahora toda evolución orgánica)
  - reducción de todas las funciones orgánicas básicas a la voluntad de poder
  - pregunto si ¿no es ella igualmente el móvil en el mundo inorgánico? Pues en la interpretación mecanicista del mundo todavía se necesita de un móvil.
  - «Ley natural»: como fórmula para la producción incondicional de relaciones y grados de poder.
  - el *movimiento* mecánico es sólo un medio de expresión de un acontecer interior.
  - «Causa y efecto»

- I [32] — la hipótesis de los átomos es sólo una consecuencia del concepto de sujeto y de sustancia: en algún sitio ha de haber «una cosa» de donde parta la actividad. El átomo es el último vástago del concepto de alma.
- I [38] NB. La creencia en la causalidad se funda en la creencia de que soy yo el que actúa, en separar el «alma» de su actividad. ¡Una superstición antiquísima!
- I [50] — con el lenguaje se designan estados y deseos: los términos son, pues, signos para el reconocimiento. No es éste el propósito en la lógica; el pensar lógico es un descomponer. Mas toda cosa que «concebimos», todo estado, es una síntesis que no se puede «concebir», pero sí designar: y ésto sólo al reconocer una cierta semejanza con lo que antes ha existido. De hecho, toda acción interior, mental, es «acientífica», como también *todo* pensar.
- I [58] De cada uno de nuestros impulsos fundamentales sale una estimación perspectivista de todo acontecer y experimentar. Cada uno de esos impulsos se siente inhibido en relación a todos los demás, o favorecido, alentado; cada uno tiene su propia ley de desarrollo (su ascender y descender, su *tempo*, etc.); y éste se extingue cuando aquel otro asciende.  
*El hombre como una multitud de «voluntades de poder»: cada una con una multitud de medios de expresión y de formas. Las supuestas «pasiones» particulares (p.e., el hombre es cruel) son sólo unidades ficticias, por cuanto que todo aquello que desde los distintos impulsos fundamentales entra en la conciencia como siendo de la misma clase es recompuesto sintéticamente en una «esencia» o «capacidad», en una pasión. Del mismo modo que el «alma» misma es una expresión para todos los fenómenos de la conciencia: pero que nosotros interpretamos como causa de todos estos fenómenos (¡la «autoconciencia» es ficticia!)*
- I [61] Todo lo que entra en la conciencia es el último eslabón de una cadena, una conclusión. Que un pensamiento sea inmediata-

mente causa de otro pensamiento es algo sólo aparente. El acontecer verdaderamente enlazado <se> desarrolla por debajo de nuestra conciencia: ¡las series y secuencias de sentimientos{,} pensamientos, etc. que aparecen son síntomas del verdadero acontecer! Bajo cada pensamiento yace un afecto. *Cada pensamiento*, cada sentimiento, cada voluntad, *no* ha nacido de un impulso determinado, sino que es un *estado total*, una superficie entera de la conciencia entera, y resulta de la momentánea comprobación del poder de *todos* los impulsos que nos constituyen: esto es, tanto del impulso dominante como del que le obedece o se le resiste. El próximo pensamiento es un signo de cómo entre tanto se ha desplazado la posición total del poder.

- I [62] «Voluntad»: una falsa cosificación.
- I [72] Que el gato hombre caiga siempre de sus cuatro patas, quería decir, de su única pata «yo», es sólo un síntoma de su «unidad» *fisiológica*, de su adecuada «unificación»: ningún motivo para creer en una «unidad anímica».
- I [75] Los pensamientos son *signos* de un juego y una lucha de afectos: siempre están en conexión con sus raíces ocultas.
- I [76] Quien mide el valor de un acto por la intención de la que se ha derivado, piensa en la *intención consciente*: pero en toda acción hay mucha intencionalidad inconsciente; y lo que aparece en primer plano como «voluntad» y «fin» admite *múltiples* interpretaciones y en sí sólo es un síntoma. «Una intención manifestada, manifestable» es una explicación, una interpretación, que puede ser *falsa*; además de una simplificación y un falseamiento arbitrarios, etc.
- I [87] El «yo» (¡que *no* coincide con la organización unificada de nuestro ser!) no es más que una síntesis conceptual —luego no hay ningún actuar por «egoísmo»
- I [120] El mismo texto permite innumerables interpretaciones: no hay ninguna interpretación «correcta».

- I [145] — esta última virtud, *nuestra* virtud es: rectitud. En todos los demás aspectos sólo somos los herederos, y quizá los disipadores, de virtudes que no fueron reunidas ni acumuladas por nosotros
- I [148] «El mundo como voluntad y representación», retraducido a lo íntimo y personal, a lo schopenhaueriano: «el mundo como impulso sexual y contemplación».
- I [178] Éste es el problema de la raza, tal como yo lo entiendo: pues en la burda charlatanería de {} ario — — —
- I [180] Mozart, la flor del Barroco alemán
- I [182] Es difícil ser entendido. Ya hay que estar agradecido de corazón por el buen propósito de interpretarnos con alguna *finura*: en los días buenos ya no se desea ninguna interpretación. Hay que conceder a los amigos un holgado margen para la mala intelección. Me parece que es mejor ser mal entendido que no entendido: hay algo ofensivo en ser entendido. ¿Ser entendido? ¿Sabéis lo que eso significa? *Comprendre c'est évaluer*. Es más halagador ser mal entendido que no ser entendido: frente a lo incomprensible uno se queda frío, y la frialdad ofende.
- I [195] Cada vez encuentro más evidente que no somos lo suficientemente simples y mansos como para acompañar a ese patrioterismo de Junker de la Marca y adoptar su lema entontecedor y resollante de odio de «Alemania, Alemania por encima de todo».

## OTOÑO DE 1885 - OTOÑO DE 1886

- 2 [3] Estamos en medio del peligroso carnaval del delirio de las nacionalidades, donde toda razón más sutil se ha hecho a un lado y la vanidad de los pueblos periféricos más mezquinos grita sus derechos de existencia aparte y de soberanía; ¿cómo se <puede> censurar hoy a los polacos, la variedad más distinguida del mundo eslavo, el que alberguen esperanzas y — — — se me dice que A<lemania> lleva aquí la voz cantante.

- 2 [34] He querido y venerado a Richard Wagner más que a ninguna otra persona; y si él no hubiera tenido al final el mal gusto —o la triste obligación— de hacer causa común con una calidad de «espíritus» imposible para mí, con sus partidarios, los wagnerianos, no habría tenido ningún motivo para decirle adiós cuando vivía: a él, el más profundo y valiente, y el más desconocido también de todos los difíciles de conocer de hoy, y cuyo encuentro ha sido más provechoso para mi conocimiento que cualquier otro encuentro. Pongo por delante lo que delante está, que no quería confundir su causa y la mía, y que me fue necesaria una buena dosis de autosuperación antes de aprender a separar lo «suyo» y lo «mío» con los debidos cortes. Para que yo comprendiera el enorme problema del actor —un problema que quizá me quede más lejano que cualquier otro por un motivo difícilmente expresable—, para que yo descubriera y reconociera al actor, lo típicamente artístico, en el fondo de todo artista, fue necesario el contacto con aquel <hombre> —y me parece que pienso mejor y peor de ambos que los filósofos anteriores—. La mejora del teatro poco me importa, su conversión en «iglesia» aún menos; de la música wagneriana no puedo decir que sea la mía —podría prescindir de ella para mi felicidad y mi salud (*quod erat demonstrandum et demonstrandum*)—. Lo que más me distanciaba de él, la germanomanía y semirreligiosidad de sus últimos años, — — —

de:

- 2 [66] — Para el *prólogo*. Quizá una continuación: el *artista-filósofo* (hasta ahora mencionadas la científicidad, la postura frente a la religión y la política): concepto más alto del *arte*. ¿Puede el hombre situarse tan lejos de los demás hombres como para *darles forma*? (Ejercicios preliminares: 1) el que se da forma a sí mismo, el solitario{,} 2) el artista *hasta hoy* como pequeño consumidor, en un material —¡no!—)  
— eso es propio de la *categoría* de los hombres superiores, que tiene que ser expuesta.

- 2 [84] (30) El juzgar es nuestra creencia más antigua, nuestro más habitual tener algo por verdadero o por no verdadero

En el juicio está presente nuestra creencia más antigua, en todo juzgar hay un tener algo por verdadero o por no verdadero, un afirmar o negar, una certeza de que algo es así y no de otro manera, una fe en haber «conocido» realmente —¿qué es creído como verdadero en todos los juicios?

¿Qué son los *predicados*? No hemos tomado los cambios en nosotros como tales, sino como un «en-sí» que nos es ajeno, que nosotros sólo «percibimos»: y nosotros los hemos puesto no como un acontecer, sino como un ser, como «propiedad», e inventado para ellos una esencia a la que están fijados, es decir, hemos puesto el *efecto* como *actuante* y lo *actuante* como *ente*. Pero, incluso en esta formulación, el concepto «efecto» es arbitrario: pues de aquellos cambios que suceden en nosotros, y de los que creemos *no* ser nosotros las causas, simplemente concluimos que tienen que ser efectos: de acuerdo con la conclusión: «todo cambio tiene un autor». Pero esta conclusión es ya mitología: *separa* entre lo que actúa y el actuar. Si digo «el relámpago brilla», he puesto el brillar una vez como actividad y otra como sujeto: he supuesto al acontecer un ser que no es uno con el acontecer, sino que más bien *permanece*, *es*, y no «*deviene*». Poner el acontecer como actuar: y el efecto como ser: tal es el doble error, o *interpretación*, de que nos hacemos culpables. Así, p.e., «el relámpago brilla»: «brillar» es un estado en nosotros; pero no lo tomamos como efecto sobre nosotros, y decimos: «algo brillante» como un «en-sí», y buscamos un autor, el «relámpago».

2 [86] ¿Qué única cosa puede ser el *conocimiento*? «Interpretación», no «explicación».

2 [88] Una fuerza que no podemos representarnos (como la llamada fuerza de atracción y de repulsión, puramente mecánica) es una palabra vacía y no puede tener ningún derecho de ciudadanía en la ciencia: ¡que quiere hacernos el mundo *representable*, nada más! Todo acontecer por intenciones es reducible a la *intención del aumento de poder*.

- 2 [89] Es una ilusión que algo *sea conocido* donde tenemos una fórmula matemática para el acontecer: éste es sólo *designado, descrito*: ¡nada más!
- 2 [91] Si nuestro «yo» es para nosotros el único *ser*, por el que hacemos que todo *sea* o lo entendemos como *ser*: ¡muy bien!, entonces bien cabe la duda de si aquí no se da una *ilusión* perspectivista —la aparente unidad en la que, como en una línea del horizonte, todo se encadena—. Tomando el cuerpo como hilo conductor se nos muestra una inmensa *multiplicidad*; es metódicamente legítimo utilizar el fenómeno que mejor cabe estudiar y que más *rico* se muestra como hilo conductor para la comprensión del más pobre. En conclusión: supuesto que todo *sea devenir*, *el conocimiento sólo es posible en virtud de la creencia en el ser*.
- 2 [95] Nuestras percepciones, tal como nosotros las entendemos: es decir, la suma de todas aquellas percepciones cuyo *ser conscientes* nos era útil y esencial a nosotros y a todo el preceso orgánico ante nosotros: por tanto, no todas las percepciones en general (no la eléctrica, p.e.){.} Es decir: tenemos *sentidos* sólo para una selección de percepciones —de aquellas que deben interesarnos para poder conservarnos—. *La conciencia está ahí en tanto que la conciencia es útil*. No hay duda de que todas las percepciones sensoriales están en gran medida entremezcladas con *juicios de valor* (útil {o} nocivo, de donde agradable o desagradable){.} El color particular expresa a la vez un valor para nosotros (aunque nosotros raramente, o sólo después de que ese mismo color haya actuado en nosotros durante largo tiempo y de modo exclusivo —p.e. los presos en la prisión o los enajenados—, lo reconozcamos){.} Por eso reaccionan los insectos de diferentes maneras a distintos colores: algunos los aman, p.e. las hormigas.
- 2 [103] Desconfiemos de la autoobservación. Que un pensamiento sea causa de un pensamiento es algo que no se puede comprobar. Sobre la mesa de nuestra conciencia aparecen los pensamientos uno tras otro como si un pensamiento fuese la causa del siguiente. De hecho no vemos la lucha que se desarrolla bajo la mesa — —



2 [108] Que el *valor del mundo* radica en nuestra interpretación (que quizá en algún lugar sean posibles otras interpretaciones que las meramente humanas){,} que las interpretaciones habidas hasta ahora son estimaciones perspectivistas por medio de las cuales nos mantenemos en la vida, es decir, en la voluntad de poder, de crecimiento del poder, que toda *elevación del hombre* lleva consigo la superación de interpretaciones estrechas, que todo fortalecimiento y toda ampliación del poder alcanzados abre nuevas perspectivas y supone creer en nuevos horizontes: todo esto recorre mis escritos. El mundo que *algo nos importa* es falso, es decir, no es ningún hecho, sino una composición y un redondeo hechos sobre una magra suma de observaciones; él está «en flujo», como algo deviniente, como una falsedad que se desplaza continuamente, que nunca se aproxima a la verdad: pues... no hay ninguna «verdad».

2 [110] *Sobre el «Nacimiento de la tragedia».*

El «ser» como invención del que sufre con el devenir.

Un libro de puras vivencias construido sobre estados de placer y de displacer estéticos, con una metafísica de artista como trasfondo. A la vez una profesión de romántico, y finalmente una obra de juventud llena de arrojo y de melancolía juveniles. El que más sufre es el que más profundamente anhela belleza; *él la produce*.

Experiencias psicológicas fundamentales: con el nombre «apolíneo» se designa el quedar extasiado ante un mundo imaginado y soñado, ante el mundo de la *bella apariencia* como una redención del *devenir*: con el nombre de Dioniso queda por otra parte bautizado el devenir activamente asumido, subjetivamente comprendido, como furiosa voluptuosidad del creador que a la vez conoce la irritación del destructor. Antagonismo de estas dos experiencias y de los *apetitos* que las sostienen: el primero quiere al fenómeno *eterno*, ante él el hombre se tranquiliza, deja de desear, queda como el mar en calma, está salvado y se siente conforme consigo mismo y con todo lo existente; el segundo apetito le empuja al devenir, a la voluptuosidad de producir devenir, es decir, de crear y aniquilar. El devenir, sentido e interpretado

desde dentro, sería el constante crear de un ser insatisfecho, riquísimo, infinitamente tenso y pletórico, de un dios que sólo con la transformación y la mudanza constantes supera el tormento del ser: la apariencia como su redención temporal, lograda a cada momento; el mundo como sucesión de visiones y redenciones divinas en la apariencia. Esta metafísica de artista se opone a la visión unilateral de Schopenhauer, que quiere dignificar el arte no desde el artista, sino sólo desde el receptor; porque ella conlleva liberación y redención en el placer de lo no real en oposición a la realidad (la experiencia de quien sufre y desespera de sí y de su realidad). Redención en la *forma* y su eternidad (como también Platón pudo haberla experimentado; sólo que él gozó también, en el concepto, de la victoria sobre su sensibilidad demasiado irritable y sufriente){.} A esto se opone el segundo hecho, el del arte desde la vivencia del artista, sobre todo del músico: la *tortura* del tener que crear como *impulso dionisiaco*.

El arte trágico, rico en ambas experiencias, es descrito como reconciliación de Apolo con Dioniso: a través de Dioniso se concede al fenómeno la más honda significación: pero este fenómeno es negado, y negado con *placer*. Esto se vuelve contra la doctrina de Schopenhauer de la *resignación* como visión trágica del mundo. Contra la teoría de Wagner de que la música es medio y el drama fin.

Un anhelo del mito trágico (de «religión», y de religión pesimista) (como de una campana que toca a muerto y a la vez anuncia lo nuevo que vendrá)

Desconfiemos de la ciencia: aunque experimentemos intensamente su optimismo momentáneamente aliviador. Serenidad del hombre teórico.

Aversión profunda al cristianismo: ¿por qué? Se le achaca la degeneración de la esencia alemana.

Sólo estéticamente hay una justificación del mundo. Sospechar sistemáticamente de la moral (ella forma parte del mundo de los fenómenos).

La felicidad de existir sólo es posible como felicidad en la *apariencia*

La felicidad en el devenir sólo es posible en la *aniquilación* de lo real del «existir», de la bella apariencia, en la destrucción pesimista de la ilusión.

*en la aniquilación también de la más bella apariencia alcanza su cumbre la felicidad dionisiaca.*

- 2 [II4] La obra de arte que aparece *sin* artista, p.e. como cuerpo, como organización (cuerpo de oficiales prusiano, orden de los jesuitas). Hasta qué punto el artista representa sólo un estadio preliminar. ¿Qué significa el «sujeto»?

El mundo como una obra de arte que se alumbra a sí misma — — — ¿Es el arte una consecuencia de la *insatisfacción con lo real*? ¿O una expresión de *gratitud sobre una felicidad disfrutada*? En el primer caso, *romanticismo*, en el segundo aureola y ditirambo (en suma, *arte de apoteosis*): también Rafael entra aquí, sólo que en él había esa falsedad de divinizar la *apariencia* de interpretación cristiana del mundo. En él había gratitud por la existencia cuando *no* se mostraba específicamente cristiana.

Con la interpretación moral, el mundo es insoportable. El cristianismo fue el intento de superar con ella el mundo: es decir, de negarlo. *In praxi*, semejante atentado de la demencia —de un delirante envanecimiento del hombre ante el mundo— acabó <en> la ofuscación, el empequeñecimiento, el empobrecimiento del hombre: sólo ahí pudo hallar el tipo humano más mediocre e inofensivo, el tipo del hombre gregario, su reconocimiento, su *promoción*, si se quiere...

*Homero como artista de apoteosis*; también Rubens. La música no ha tenido aún ninguno.

La idealización del *gran criminal* (el sentido para su *grandeza*) es griega; degradar, calumniar, desacreditar al pecador es judeo-cristiano.

- 2 [II9] «¿Hasta dónde llega el arte en el interior del mundo? ¿Y hay aparte del «artista» poderes artísticos? Esta pregunta era, como se sabe, mi *punto de partida*: y yo contesté sí a la segunda pregunta; y a la primera, que «el mundo mismo no es más que arte». La voluntad incondicional de saber, de verdad y de sabiduría me

pareció, en un mundo semejante de apariencia, un crimen contra la voluntad fundamental metafísica, una contra-naturaleza: y con razón se dirige <la> cima de la sabiduría *contra* el sabio. Lo contranatural de la sabiduría se revela en su hostilidad al arte: querer conocer donde la apariencia es la redención — ¡qué inversión, qué instinto de nada!

de:

- 2 [127] 5. las consecuencias más nihilistas de la actual ciencia natural (junto con sus intentos de deslizarse hacia lo que haya más allá). De su actividad *resulta* finalmente una autodescomposición, un volverse contra *sí misma*, una anticientificidad. Desde Copérnico rueda el hombre desde el *centrum* a *x*
- 2 [130] El fenómeno «artista» sigue siendo el más *transparente*: ¡observar desde él los *instintos fundamentales de poder*, de la naturaleza, etc.! ¡También de la religión y la moral! «el juego», lo inútil, como ideal de lo rebosante de fuerzas, como lo «infantil». La «infantilidad» de Dios, *παῖς παῖζων*
- 2 [148] La voluntad de poder *interpreta*: en la formación de un órgano se trata de una interpretación; ella delimita, determina grados, diversidades de poder. Las meras diversidades de poder no se podrían aún sentir como tales: tiene que existir un algo que quiere crecer, y que interpreta todo otro algo que quiere crecer según su interés. *En esto son iguales — — En verdad, la interpretación misma es un medio para dominar sobre algo. (El proceso orgánico supone un continuo interpretar())*.
- 2 [149] Una «cosa en sí», algo tan retorcido como un «sentido en sí», un «significado en sí». No hay ningún «hecho en sí», *sino que un sentido siempre tiene que ser primero establecido para que pueda haber un hecho*. El «¿qué es esto?» es una *posición de sentido* vista desde otra cosa. La «esencia», la «entidad» es algo perspectivista y presupone ya una pluralidad. En la base hay siempre un «¿qué es esto para mí?» (para nosotros, para todo lo que vive, etc.)  
Una cosa estaría designada sólo cuando respecto a ella todos los seres hubieran preguntado su «¿qué es esto?» y dado su

respuesta. Que falte un único ser, con sus propias relaciones y perspectivas respecto a todas las cosas: y la cosa no estará aún «definida».

2 [150] En suma, también la esencia de una cosa es sólo una *opinión* sobre la «cosa». O más bien: el «*está bien así*» [«*es gilt*»] es el verdadero «*esto es*» [«*das ist*»], el único «*esto es*».

2 [162] En mis primeros escritos se observa una clara voluntad de horizontes no definitivos, una cierta prudente cautela ante las convicciones, una desconfianza hacia los hechizos y embaucamientos de la conciencia [*Gewissen*] que toda fe fuerte lleva consigo; en una parte de ellos se aprecia la precaución del niño quemado, del idealista defraudado —más importante me parece el instinto epicúreo de un amigo de los enigmas que no quiere tomarse a la ligera el carácter enigmático de las cosas, y, lo más importante de todo, una repugnancia estética hacia las grandes palabras virtuosas e incondicionales, un gusto que se defiende de todas las oposiciones cuadradas, que *desea* una buena porción de inseguridad en las cosas y que, como amigo de los tonos intermedios, las sombras, las luces crepusculares y los mares interminables, hace desaparecer las oposiciones.

2 [165] (4I) *Para el prólogo de «Aurora».*

Intento de pensar sobre moral sin estar bajo su hechizo, desconfiando del embelesamiento que causan sus bellos gestos y miradas. Un mundo que podamos reverenciar, que sea adecuado a nuestro impulso adorador —que se *acredite* continuamente— dirigiendo lo particular y lo universal: ésta es la visión cristiana, de la que todos provenimos.

*Esta* interpretación se nos ha vuelto cada vez menos *lícita* por el aumento de nuestra sagacidad, desconfianza, cientificidad (también por un instinto de veracidad dirigido hacia arriba, esto es, de influencias cristianas una vez más).

La salida más sutil: el criticismo kantiano. El intelecto se discute a sí mismo el derecho tanto a la interpretación en aquel

sentido como a la *renuncia* a la interpretación en aquel sentido. Nos contentamos con llenar la laguna con un *más* de confianza y de fe, con un renunciar a toda demostrabilidad de nuestra propia fe, con un ideal incomprensible y superior (Dios).

La salida hegeliana, en conexión con Platón, {es} una muestra de romanticismo y reacción, a la vez que síntoma de sentido histórico, de una nueva *fuerza*: el «espíritu» mismo es el ideal que se manifiesta y se realiza, en el «proceso», en el «devenir» {en que} se revela cada vez un siempre más de este ideal en que creemos; esto es, el ideal se realiza, la fe se orienta al *futuro*, en el que ella puede adorar conforme a sus nobles necesidades. En resumen,

1) Dios *nos* es incognoscible e indemostrable —sentido latente en el movimiento de la teoría del conocimiento

2) Dios es demostrable, pero como algo que deviene, y nosotros formamos parte de ese devenir, justamente con nuestro impulso a lo ideal —sentido latente en el movimiento historizante.

Pero el mismo sentido histórico, contraventor de la naturaleza, tiene — — —

Obsérvese: la crítica *nunca* se acerca al ideal mismo, sino sólo al problema de en qué radica la contradicción con el ideal, por qué éste no se ha alcanzado aún o por qué no es demostrable en lo pequeño y en lo grande.

¿Hasta qué punto ha sido el ideal del *sabio* fundamentalmente moral hasta ahora? — — —

Hay una gran diferencia: si desde la pasión, desde un deseo, se siente este estado de necesidad como tal estado o si, con la agudeza del pensamiento y una cierta fuerza de imaginación histórica, se alcanza a verlo como un problema. ...

Aparte de la consideración religioso-filosófica encontramos el mismo fenómeno: el utilitarismo (el socialismo, el democratismo) critica el origen de las valoraciones morales, *pero cree en ellas*, tanto como Cristo. (Ingenuidad, como si quedase la moral cuando falta el *Dios* sancionador. El «más allá», absolutamente necesario si la fe en la moral debe mantenerse en pie.)

*Problema fundamental*: ¿de dónde esa omnipotencia de la *fe*? ¿De la *fe* en la moral?

(que también se evidencia en que incluso las condiciones básicas de la vida son interpretadas falsamente en beneficio de la moral: a pesar del conocimiento del mundo de los animales y las plantas{}).

la «autoconservación»: perspectiva darwinista de la conciliación de principios altruistas y egoístas.

(Crítica del egoísmo, p.e. Larochefoucauld)

Mi intento de entender los juicios morales como síntomas y lenguajes de señales en los que se evidencian procesos del progresar o el fracasar fisiológicos, así como la conciencia de las condiciones de conservación y crecimiento: una manera de interpretar del valor de la astrología. Prejuicios que escuchan susurros de instintos (prejuicios de razas, de comunidades, de diferentes fases, como juventud o marchitamiento, etc.)

Aplicado a la moral, especialmente a la cristiana-europea: nuestros juicios morales son signos de decadencia, de falta de fe en la vida, una preparación del pesimismo.

¿Qué significa que hayamos interpretado una *contradicción* dentro de la existencia? Importancia decisiva: detrás de todas las demás valoraciones se encuentran, mandando, aquellas valoraciones morales. Si dejasen de existir, ¿con qué mediríamos? ¿¿¿y qué valor tendrían entonces el conocimiento, etc., etc.???

*Mi axioma: no hay fenómenos morales, sino sólo una interpretación moral de esos fenómenos. Esta interpretación misma es de origen extramoral.*

- 2 [174] No encontramos en las cosas nada que nosotros mismos no hayamos puesto: ¿este juego infantil, que no se me ocurriría subestimar, se llama a sí mismo ciencia? Al contrario: si seguimos con ambas actos, es que estamos contentos con ambos actos: ¡unos para encontrar, otros —nosotros— para poner! — al final, el hombre no encuentra en las cosas sino lo que él mismo ha puesto en ellas: el encontrar se llama ciencia; el poner: arte, religión, amor, orgullo. En ambas cosas, si han de ser juegos infantiles, — — —

- 2 [193] Nuestro vicio de tomar un signo recordatorio, una fórmula abreviadora como esencia, y finalmente como *causa*{;} decir,

p.e., del relámpago: «él brilla». O la misma palabrita «yo». Poner un tipo de perspectiva en el ver como *causa del ver mismo*: ¡tal fue el juego de manos usado en la invención del «sujeto», del «yo»!

- 2 [196] *Nosotros, apátridas: ¡sí!* Pero queremos aprovechar las *ventajas* de nuestra situación y, para no perecer en ella, procurarnos aire libre y luz intensa.
- 2 [199] – ser nacional en el sentido y grado que pide hoy la opinión pública sería en nosotros, hombres de mayor espíritu, me parece, no sólo una cosa insulsa: sino un falta de honradez, un adormecimiento gratuito de nuestro mejor saber [*Wissen*] y nuestra mejor conciencia [*Gewissen*].
- 2 [200] Tampoco somos ya cristianos: hemos dejado atrás el cristianismo no porque hayamos habitado demasiado lejos de él, sino demasiado cerca de él, y aún más porque hemos crecido *en él* —es nuestra piedad misma, más rigurosa y exigente, la que nos *prohíbe* seguir siendo cristianos
- 2 [208] el no haber terminado con el cristianismo

#### COMIENZOS DE 1886 – PRIMAVERA DE 1886

- 3 [6] El amor a la patria es en Europa una cosa joven que todavía se sostiene sobre piernas débiles: ¡se cae fácilmente! No hay que dejarse engañar por el ruido que hace: los niños pequeños son los que más fuerte gritan.

#### VERANO DE 1886 – OTOÑO DE 1887

- 5 [3] Ponemos una palabra ahí donde empieza nuestra ignorancia, donde no podemos ver más, p.e. la palabra «yo», la palabra «hacer», la palabra «sufrir»: son quizá líneas del horizonte de nuestro conocimiento, pero no «verdades».



5 [4] La débil mancha del criticismo kantiano se ha vuelto poco a poco visible hasta para el ojo más torpe: Kant no tenía ya ningún derecho a su distinción entre «fenómeno» y «cosa en sí» —él mismo se había privado del derecho a ir aún más lejos en esta vieja y habitual manera de distinguir al rechazar como ilegítima la deducción, a partir del fenómeno, de una causa del fenómeno, y ello de acuerdo con su comprensión del concepto de causalidad y su validez puramente intrafenoménica: comprensión, por otra parte, que anticipa ya aquella distinción, como si la «cosa en sí» estuviera no sólo descubierta, sino *dada*.

5 [14] El desarrollo de la ciencia disuelve cada vez más lo «conocido» en algo desconocido: pero ella *quiere* justamente lo *contrario*, y parte del instinto de reducir lo desconocido a lo conocido. *In summa*{,} la ciencia prepara una *ignorancia soberana*, un sentimiento de que no hay en modo alguno un «conocer», de que fue una forma de soberbia soñar con él, más aún, de que no poseemos el más mínimo concepto que haga valer el «conocer» siquiera como una *posibilidad*: que «conocer» es una idea contradictoria. *Traducimos* una mitología y una vanidad antiquísimas del hombre a hecho inconcuso: tan poco *legítimo* es el concepto de «conocimiento en sí» como el de cosa en sí. La seducción mediante «número y lógica»

— — — de las «leyes»

«*Sabiduría*» como intento de poner *por encima* de las estimaciones perspectivistas (es decir, de las «voluntades de poder») un principio disolvente y enemigo de la vida, síntoma, como en los indios, etc. *Debilitamiento* de la fuerza de apropiación.

5 [18] «Lo que puede demostrarse, es verdadero»{.} Ésta es una determinación arbitraria del concepto «verdadero», ¡la cual no se puede *demostrar*! Es un simple «¡debe contar como verdadero, debe llamarse «verdadero!» Detrás está la utilidad de una validez semejante del concepto «verdadero»: pues lo demostrable apela a lo más común en las cabezas (a la lógica): por lo que, naturalmente, no es más que una medida de utilidad en interés de la mayoría. «Verdadero»{,} «demostrado», es decir, deducido

en razonamientos en los que se supone que los juicios que llevan a la conclusión son ya «verdaderos» (*es decir, universalmente aceptados*){.} Con lo que lo «verdadero» es algo reducido, según una forma universalmente aceptada de concluir, a las verdades universalmente aceptadas. *Y esto significa: «lo que puede demostrarse es verdadero» presupone ya que las verdades están dadas — — —*

5 [22] Solución fundamental:

creemos en la razón: pero ésta es la filosofía de los *conceptos* griegos, el lenguaje está hecho para acoger todos los más ingenuos prejuicios

advertimos en las cosas disarmonías y problemas porque *sólo pensamos* de forma lingüística, y así creemos en la «verdad eterna» de la «razón» (p.e., sujeto{,} predicado, etc.{}).

*dejamos de pensar cuando no queremos hacerlo bajo la coacción del lenguaje, {y} justo cuando dudamos alcanzamos a ver aquí un límite como tal límite.*

*El pensar racional es un interpretar conforme a un esquema del que no podemos desprendernos.*

5 [30] Como es lógico, el pueblo tiene el concepto más falso de la situación de la que más lejos está, de la sabiduría.

5 [56] Todo lo que entra en la conciencia como «unidad» es ya enormemente complicado: tenemos siempre nada más que una *aparencia de unidad*

El fenómeno del *cuerpo* es el fenómeno más rico, claro, comprensible: para anteponerlo metódicamente sin establecer nada sobre su significado último.

N.B. Aunque el *centrum* de la «conciencia» tampoco coincide con el *centrum* fisiológico, sería sin embargo posible que el *centrum* fisiológico fuera también el *centrum* psíquico.

La *intelectualidad del sentimiento* (placer y dolor){;} es decir, éste está dominado por aquel *centrum*.

de: 5 [71]

*El nihilismo europeo.*

Lenzer Heide

10 de junio de 1887

1. ¿Qué ventajas ofrecía la hipótesis moral cristiana?

1) confirió al hombre un *valor* absoluto, en contraste con su pequeñez y contingencia en la corriente del devenir y perecer2) sirvió a los abogados de Dios, pues como, a pesar del sufrimiento y del mal, dejaba al mundo el carácter de la *perfección* —incluida aquella «libertad»—, el mal parecía lleno de *sentido*.3) pone en el hombre un *saber* acerca de valores absolutos, y con ello le dio *conocimiento adecuado* de lo más importante impidió que el hombre se despreciara como hombre, que tomara partido contra la vida, que desesperara del conocer: fue un *medio de conservación*; *in summa*: la moral fue el gran *remedio* contra el *nihilismo* práctico y teórico.2. Pero, entre las fuerzas que la moral crió, estaba la *veracidad*: ésta acaba dirigiéndose contra la moral, descubre su *teleología*, su *visión interesada*; y la *percepción* de esta larga, inveterada mendacidad, que uno aparta desesperadamente de sí, obra ahora como estimulante. Sobre el nihilismo. Constatamos ahora en nosotros necesidades, implantadas por la larga interpretación moral, que ahora nos parecen necesidades de cosas no verdaderas: por otra parte, de ellas parece depender el valor por cuya causa perseveramos en la vida. Este antagonismo, el *no* estimar lo que reconocemos y el *no poder* ya estimar lo que quisiéramos hacernos creer: da lugar a un proceso de disolución.3. De hecho ya no tenemos tanta necesidad de un remedio contra el *primer nihilismo*: la vida ya no es tan incierta, accidental y carente de sentido en nuestra Europa. Una *potenciación* tan enorme del *valor* del hombre, del valor del mal, etc., no es ahora tan necesaria, soportamos una *moderación* importante de ese valor, podemos admitir mucho absurdo y azar: el *poder* que el hombre ha alcanzado permite ahora una *reducción* de los correctivos, de los cuales la interpretación moral fue el más poderoso. «Dios» es una hipótesis demasiado extrema.4. Pero las posiciones extremas no son sustituidas por las moderadas, sino por otras también extremas, pero *inversas*. Y así es la creencia en la inmoralidad absoluta de la naturaleza, en la carencia

de fin y de sentido del *afecto*, psicológicamente necesario, cuando la creencia en Dios y en un orden esencialmente moral ya no se puede sostener. El nihilismo aparece ahora *no* porque el displacer de la existencia sea mayor que antes, sino porque se ha llegado en general a desconfiar de que haya un «sentido» en el mal, y hasta en la existencia. Pereció una interpretación; pero, puesto que valió como *la* interpretación, parece como que no haya ningún sentido en la existencia, como que todo sea *en vano*.

5. Queda por demostrar que este «¡en vano!» es el carácter de nuestro actual nihilismo. La desconfianza hacia nuestras anteriores valoraciones asciende hasta la pregunta «¿no son todos los «valores» señuelos para que la comedia se prolongue en el tiempo sin que en absoluto se aproxime a un desenlace?»{.) La *perpetuidad* con un «en vano», sin meta ni finalidad, es el pensamiento más *paralizante*, especialmente cuando nos damos cuenta de que hemos sido estafados y de que no tenemos poder para no dejarnos estafar.

6. Pensemos este pensamiento en su forma más terrible: la existencia, tal como es, sin sentido ni finalidad, pero que inevitablemente retorna, sin un *finale* en la nada: «el eterno retorno». Ésta es la forma más extrema de nihilismo: ¡la nada (lo «carente de sentido») eterna!

Forma europea de budismo: la energía del saber y de la fuerza obliga a una creencia como aquélla. Es *la más científica* de todas las hipótesis posibles. Negamos las metas últimas: si la existencia tuviera una, tendría que haberse alcanzado.

#### VERANO DE 1886 - PRIMAVERA DE 1887

- 6 [13] Al final nos desharemos del más antiguo residuo de metafísica, suponiendo que *podamos* deshacernos de él —aquel residuo que se incorpora al lenguaje y a las categorías gramaticales y que se ha hecho tan imprescindible que parecería que ya no podríamos pensar si renunciáramos a esa metafísica—. Son precisamente los filósofos quienes más dificultad encuentran en liberarse de la creencia de que los conceptos fundamentales y categorías de la razón pertenecen ya sin más al reino de las certezas metafísicas:

desde antiguo creen en la razón como una porción del mundo metafísico mismo —en ellos rebrota una y otra vez esta creencia tan antigua como un poderoso atavismo.

## FINALES DE 1886 - PRIMAVERA DE 1887

7 [1]

*Psicología del error*

Desde antiguo hemos puesto el valor de una acción, de un carácter, de una existencia, en la intención, en la finalidad con que se ha hecho, obrado, vivido: esta antiquísima idiosincrasia del gusto acaba dando un giro peligroso —suponiendo que la ausencia de intención y de finalidad del acontecer ocupe cada vez más el primer plano de la conciencia—. Parece que así se está preparando una desvalorización universal: «todo carece de sentido», melancólica sentencia que significa: «todo sentido reside en la intención, y si se supone que la intención falta por completo, falta también por completo el sentido». Se había estado obligado, conforme a aquella estimación, a trasponer el valor de la vida a una «vida después de la muerte»; o a la evolución progresiva de las ideas, o de la humanidad, o del pueblo, o por encima del hombre; pero así se había llegado al *progressus in infinitum* hacia una finalidad, y se acabó teniendo la necesidad de hacerse un lugar en el «proceso del mundo» (acaso con la perspectiva disdemonista de que tal proceso termina en la nada).

Frente a ello, el «fin» necesita de una crítica más rigurosa: hay que entender que una acción *nunca es causada por un fin*; que fin y medio son interpretaciones en las que ciertos puntos de un acontecer son subrayados y seleccionados a costa de otros, y ciertamente de la mayoría; que cada vez que se hace algo con un fin ocurre algo fundamentalmente distinto y otro; que en relación a toda acción con un fin ocurre como con la pretendida finalidad del calor que el Sol irradia: la inmensa masa de calor se disipa; una parte apenas significativa tiene «fin», tiene «sentido»; que un «fin», con sus «medios», es un dibujo indescriptiblemente indefinido, que sin duda puede mandar como instrucción, como «voluntad», pero que supone un sistema de obedientes y dispuestos instrumentos que pongan en el

lugar de lo indeterminado magnitudes claras y exactas (es decir, imaginamos un sistema de intelectos fijadores de fines y medios, *más inteligentes*, pero más estrechos, para poder atribuir a nuestro único «fin» conocido el papel de «causa de una acción»: para lo cual no estamos autorizados —sería como si, para resolver un problema, pusiéramos la solución del problema en un mundo inaccesible a nuestra observación—){.} Por último: ¿por qué «un fin» no podría ser un *fenómeno concomitante* en la serie de cambios de las fuerzas actuantes que producen la acción conforme a un fin —un tenue dibujo previamente trazado en la conciencia que nos sirve de orientación en lo que acontece, como un síntoma del acontecer, *no* como su causa—? Pero con esto hemos criticado a *la voluntad misma*: ¿no es una ilusión tomar como causa lo que brota en la conciencia como acto de voluntad? ¿No son todos los fenómenos de la conciencia sólo fenómenos finales, eslabones últimos de una cadena, aunque parezcan condicionarse en su ir uno detrás de otro dentro de una superficie de conciencia? Esto podría ser una ilusión.

Contradecir los supuestos «hechos de la conciencia». La observación es mil veces más difícil, el error quizá condición de la observación en general.

Tengo la intención de extender mi brazo: supongamos que yo sé tan poco de fisiología del cuerpo humano y de las leyes mecánicas de su movimiento como un hombre del pueblo; ¿qué hay más vago, pálido, incierto que esa intención en comparación con lo que acontece después? Y en el supuesto de que yo sea el mecánico más sagaz, y especialmente versado en las fórmulas que tienen aquí aplicación, no extendería mi brazo ni mejor ni peor. Nuestro «saber» y nuestro «hacer» son en este caso perfectamente ajenos uno al otro: están como en dos reinos distintos. Por otra parte: Napoleón ejecutó el plan de una campaña: ¿qué significa esto? Aquí se *sabe* todo lo relativo a la ejecución del plan porque todo tiene que ser ordenado: pero también aquí se presupone que hay subordinados que interpretan, adaptan lo general a la necesidad del momento, a la medida de las fuerzas, etc.

El mundo *no* es esto y aquello otro y los seres vivos lo ven como a ellos se les presenta. Sino que: el mundo se compone de esos seres vivos, y para cada uno de ellos hay un pequeño ángulo desde el cual mide, se apercibe, ve y no ve. *Falta* la «esencia»: lo «deviniente», «fenoménico» es la única forma del ser. ¿?

«Ello se transforma», no hay cambio sin fundamento: presupone siempre algo que está y permanece detrás del cambio.

«Causa» y «efecto»: reconsiderados psicológicamente, son la creencia que se expresa en el *verbo*, activo y pasivo, hacer y padecer. Es decir: delante va la separación, dentro del acontecer, entre un hacer y un padecer, la suposición de un agente. Detrás está la creencia en el *autor*: *como si, restando del autor todo el hacer, todavía quedase el autor mismo*. Aquí se escuchan siempre los susurros de la «representación del yo»: todo acontecer ha sido interpretado como un *hacer*: con la mitología de una esencia correspondiente al «yo» — — —

de: 7 [3]

*Voluntad de verdad*

### *Interpretación*

**Hasta qué punto son las interpretaciones del mundo  
síntoma de un impulso dominante.**

La visión *artística* del mundo: sentarse delante de la vida. Pero aquí falta el análisis del contemplar estético, su reducción a crueldad, sentimiento de seguridad, de ser juez y estar fuera-de, etc. Hay que tomar al artista mismo: y su psicología (la crítica del impulso de juego como manifestación de fuerza, fruición en el cambio, en las impresiones de la propia alma, el egoísmo absoluto del artista, etc.){.} ¿Qué impulsos sublimiza [*sublimisirt*]?

La visión *científica* del mundo: crítica de la necesidad psicológica de ciencia. El querer hacer comprensible; el querer hacer práctico, útil, explotable: hasta qué punto antiestético. El valor solo, lo que puede ser contado y calculado. Hasta qué punto quiere aquí adquirir supremacía un tipo mediano de hombre. Temible, cuando se toma posesión de la *historia* de esta manera — el reino de lo superior, de lo que juzga. ¡Qué impulsos sublima [*sublimirt*]!

*La visión religiosa del mundo:* crítica del hombre religioso. No es necesariamente el hombre moral, sino el de grandes elevaciones y profundas depresiones, el que interpreta las primeras con gratitud o sospecha y no las deriva de sí mismo —tampoco las últimas—. Esencialmente el hombre que se siente «no libre», el que sublimiza [*sublimisiert*] sus estados, los instintos de sumisión.

*La visión moral del mundo.* Los sentimientos sociales de jerarquía son trasladados al universo: la inalterabilidad, la ley, la clasificación y el orden inamovible, siendo lo más estimado, también buscado en el lugar supremo, por encima del Todo, o detrás del Todo, igualmente — —

— Lo que hay de común: los impulsos dominantes quieren ser también considerados como *instancias supremas de valor*, y hasta como *poderes creadores y regidores*. Se comprende que estos impulsos, o se hostiguen o se sometan unos a otros (también que se unan sintéticamente), o se alternen en el dominio. Pero su profundo antagonismo es tan grande que donde todos quieren satisfacción hay que pensar en un hombre de suma *mediocridad*.

La «belleza» es para el artista algo fuera de toda jerarquía porque en la belleza los opuestos están domados, signo supremo de poder, de poder sobre lo enfrentado; además sin tensión: que ninguna violencia sea ya necesaria, que todo *se siga, obedezca* fácilmente, y el gesto más amable haga obedecer; esto es lo que halaga a la voluntad de poder del artista.

*Las interpretaciones del mundo  
y lo que tienen de común.*

- 7 [38] La pregunta de si estamos contentos con nosotros mismos no es de ningún modo la pregunta primera, sino la de si estamos contentos con alguna cosa. Basta con que digamos sí a un solo momento para que hayamos dicho sí no sólo a nosotros mismos, sino a toda existencia. Pues nada responde de sí, ni en nosotros mismos ni en las cosas: y si sólo una vez nuestra alma ha vibrado y sonado de felicidad como una cuerda, fueron necesarias todas las eternidades para producir este acontecer único —y en este único instante de nuestro decir sí, toda eternidad quedó aprobada, redimida, justificada y afirmada.



7 [47] *Crítica del patriotismo*: quien siente por encima de sí valores que considera cien veces más altos que el bien de la «patria», de la sociedad, del parentesco de sangre y de raza —valores que están más allá de las patrias y las razas, valores internacionales— se convertiría en un hipócrita si quisiera jugar al «patriota». Algo de los *bajos fondos* del hombre y del alma alberga (incluso admira y glorifica) el odio nacional: las familias dinásticas explotaron esta clase de hombre —y, por otra parte, hay bastantes clases comerciales y sociales (también, naturalmente, los bufones venales, los artistas) que obtienen su protección cuando esos corrosivos nacionales tienen de nuevo el poder. De hecho, una *species más baja* ha conseguido el predominio — —

7 [54] *Imprimir al devenir el carácter del ser*: ésta es la máxima *voluntad de poder*.

*Doble falseamiento*, desde los sentidos y desde el espíritu, para conservar un mundo de lo ente; de lo permanente, con el mismo valor, etc.

*Que todo retorna es la aproximación más extrema de un mundo de devenir al mundo del ser: cumbre de la contemplación.*

De los valores atribuidos a lo ente proceden la condena y el descontento de lo que deviene: sólo después de que tal mundo del ser fuese inventado.

Las metamorfosis de lo ente (cuerpo, Dios, ideas, leyes naturales, fórmulas, etc.)

«Lo ente» como apariencia; inversión de los valores: la apariencia era lo que *confería valor*

El conocimiento en sí, imposible en el devenir; ¿cómo es entonces posible el conocimiento? Como error sobre sí mismo, como voluntad de poder, como voluntad de engaño.

El devenir como inventar{,} querer{,} autonegarse, superarse a sí mismo: ningún sujeto, sino un hacer, {un} poner, de manera creadora{;} nada de «causas y efectos».

El arte como voluntad de superación del devenir, como «eternizar», pero corto de vista, según la perspectiva; en cierto modo repite en pequeño la tendencia del Todo

Considerar lo que *toda vida* muestra como fórmula reducida de la tendencia total: de ahí una nueva fijación del concepto «vida» como voluntad de poder

En lugar de «causa y efecto», la lucha de los devenires unos con otros, a menudo sorbiendo al adversario: ningún número constante de devenires.

Inutilidad de los antiguos ideales para la interpretación de todo el acontecer una vez que se ha reconocido su origen y su utilidad animales; todos contradiciendo además la vida.

Inutilidad de la teoría mecánica —da la impresión de *carencia de sentido*.

Todo el *idealismo* de la humanidad hasta hoy está a punto de convertirse súbitamente en *nihilismo*: en la creencia en la absoluta carencia de *valor*, es decir, de *sentido*...

La aniquilación de los ideales, el nuevo desierto, las nuevas artes para soportarlo, nosotros *anfíbios*.

*Condición*: valentía, paciencia, ningún «regreso», ningún ímpetu hacia adelante

NB. Zaratustra, en continua actitud paródica frente a todos los valores anteriores, desde la abundancia.

- 7 [60] Contra el positivismo que se queda en el fenómeno «sólo hay hechos», diría yo: no, no hay exactamente hechos, sólo interpretaciones. No podemos determinar ningún *factum* «en sí»: quizá sea un absurdo querer algo así. «Todo es subjetivo», decís: pero esto ya es *interpretación*, el «sujeto» no es nada dado, sino algo inventado que añadimos, que ponemos detrás. ¿Es al cabo necesario poner al interpretador detrás de la interpretación? Esto es ya ficción, hipótesis.

El mundo es cognoscible en la medida en que la palabra «conocimiento» tiene sentido: pero el mundo es *interpretable* de distintas maneras, no tiene un sentido detrás de sí, sino incontables sentidos{:} «perspectivismo».

Son nuestras necesidades *las que interpretan el mundo*: nuestros impulsos con sus pros y sus contras. Cada impulso es una suerte de afán de dominio, cada uno tiene su perspectiva, que quisiera imponer como norma a todos los demás impulsos.

## VERANO DE 1887

de: 8 [I] *sobre la génesis del arte. Aquel hacer a algo perfecto, ver a algo perfecto, que tan propio es del sistema cerebral sobrecargado de fuerzas sexuales (la tarde junto a la amada, las más pequeñas casualidades transfiguradas, la vida, una sucesión de cosas sublimes, «la infelicidad del amante desgraciado, {de} más valor que cualquier otra cosa»): por otra parte, todo lo perfecto y bello actúa como recuerdo inconsciente de aquel estado de enamoramiento y su manera de ver las cosas; toda perfección, toda la belleza de las cosas evoca por contiguity la dicha afrodisíaca. Fisiológicamente: el instinto creador del artista y la distribución del semen en la sangre... El deseo de arte y de belleza es un deseo indirecto de los éxtasis del impulso sexual que éste transmite al cerebro. El mundo que se ha vuelto perfecto, a través del «amor»...*

## OTOÑO DE 1887

- 9 [35] (27) I. *El nihilismo, un estado normal.*  
*Nihilismo: falta la finalidad; falta la respuesta al «¿por qué?»(.)*  
*¿Qué significa nihilismo?: que los valores superiores se desvalorizan.*  
 El nihilismo es ambiguo:  
 A) Nihilismo como signo del poder incrementado del espíritu: como **nihilismo activo**.  
 Puede ser un signo de *fortaleza*: la fuerza del espíritu puede estar tan aumentada que las metas existentes hasta ahora («convicciones», artículos de fe) le son inadecuadas  
 — una creencia expresa en general la presión de condiciones de existencia, un sometimiento a la autoridad de circunstancias en las cuales un ser *prospera, crece, adquiere poder...*  
 Por otra parte, un signo de *insuficiente fortaleza* para volver a establecer de manera productiva una meta, un ¿por qué?, una creencia. Su **maximum** de fuerza relativa lo alcanza como violenta fuerza de **destrucción**: como *nihilismo activo*. Su opuesto sería el nihilismo cansado, que ya no *ataca*: su forma más célebre, el budismo: como *nihilismo pasivo*.

El nihilismo constituye un patológico *estado intermedio* (patológica es la monstruosa generalización, la conclusión *de que no hay ningún sentido*): sea que las fuerzas productivas no son todavía lo suficientemente fuertes, sea que la *décadence* se prolonga vacilante y no ha inventado aún sus remedios.

B) Nihilismo como *declive y retroceso del poder del espíritu*: el **nihilismo pasivo**:

como un signo de debilidad: la fuerza del espíritu puede estar cansada, *agotada*, de modo que las metas y los valores *existentes* son inadecuados y no encuentran ya ninguna fe

que la síntesis de valores y metas (sobre la que descansa toda cultura fuerte) se disuelve, de modo que los valores particulares se hacen la guerra: descomposición

que todo lo que restaura, cura, tranquiliza, aturde, ocupa el primer plano bajo diferentes *ropajes*, religiosos o morales, o políticos, o estéticos, etc.

## 2. Supuesto de esta hipótesis

Que no hay ninguna verdad; que no hay ninguna constitución absoluta de las cosas, ninguna «cosa en sí»

— *esto mismo es un nihilismo, y el más extremo*. Él cimenta el valor de las cosas justamente en que a tal valor no corresponde ni correspondió *ninguna* realidad, sino sólo un síntoma de fuerza por el lado de *los que fijan el valor*, una simplificación al servicio de la vida

9 [36] la voluntad de verdad como voluntad de poder

9 [41] (31) ¿Qué es una *creencia*? ¿Cómo nace? Toda creencia es un *tener algo por verdadero*.

La forma más extrema del nihilismo sería: que *toda* creencia, todo tener algo por verdadero, es necesariamente falsa: *porque no hay en absoluto un mundo verdadero*. Y esto es: una *apariencia perspectivista* cuyo origen está en nosotros (en tanto que continuamente *tenemos necesidad* de un mundo angosto, reducido, simplificado)

— que la **medida de la fuerza** es cuánto podemos admitir del carácter *aparente*, de la necesidad de la mentira, sin perecer.

*El nihilismo como negación de un mundo verdadero, de un ser, podría ser entonces un modo divino de pensar: — — —*

- 9 [52] (41) El más valeroso entre nosotros no tiene valor suficiente para lo que verdaderamente *sabe*... Dónde uno esté o aún no esté, dónde uno juzgue «aquí está la verdad», lo decide el grado y la fuerza de su valentía; más en todo caso que cualquier sutileza o tosquedad del ojo y del espíritu.
- 9 [57] (44) La filosofía como el arte de descubrir la verdad: así en Aristóteles. *Contra esto* {se sitúan} los epicúreos, que sacaron provecho de la teoría sensualista del conocimiento de Aristóteles: de todo punto irónicos y negativos ante la búsqueda de la verdad; «la filosofía como un arte de *vivir*».
- 9 [65] lo que yo <estimaba> en W<agner> era su buena porción de Anticristo representada en su arte y su manera (¡oh, tan listo!()) soy el más decepcionado de todos los wagnerianos; pues en el momento en que era más decente que nunca ser pagano, se hizo cristiano. Nosotros, los alemanes, suponiendo que alguna vez nos hayamos tomado en serio en las cosas serias, somos todos ateos y burlones alemanes: W<agner> también lo era.
- 9 [66] (49) Invertir valores: ¿qué sería eso? Tienen que estar ahí todos los movimientos *espontáneos*, los nuevos{,} futuros, más fuertes: sólo que se hallan aún bajo nombres y estimaciones falsos, y no se han *hecho* aún *conscientes* de sí mismos  
un valeroso ser consciente y *decir sí* a lo que se ha *alcanzado*  
un desprenderse de la rutina de las viejas valoraciones, que nos deshonoran en lo mejor y más fuerte que hemos alcanzado.
- de:  
9 [91] (65) Para combatir el *determinismo*.  
De que algo suceda de manera regular y sea calculable no se sigue que suceda *necesariamente*. El que un *quantum* de fuerza se determine y comporte en cada caso determinado de una única manera no lo convierte en «voluntad no libre». La «necesidad mecánica» no es ningún hecho\*: *nosotros* la hemos introducido

\* *Thatbestand*. Este vocablo, perteneciente al lenguaje jurídico, significa «estado de las cosas», o de los hechos (las circunstancias de un caso recogidas en un sumario). Aquí lo traducimos sencillamente por «hecho». [N. del T.]

previamente, como una interpretación, en el acontecer. Hemos interpretado la *formulabilidad* del acontecer como la consecuencia de una necesidad que impera sobre el acontecer.

Pero de que yo haga algo determinado no se sigue de ningún modo que lo haga coaccionado. No se puede demostrar ninguna *coacción* en las cosas: la regla sólo demuestra que un solo y mismo acontecer no es también otro acontecer. Sólo de(l hecho de) que en nuestra interpretación hemos introducido sujetos «autores» [*Thäter*] en las cosas resulta la apariencia de que todo acontecer es la consecuencia de una *coacción* ejercida sobre sujetos; {mas} ¿ejercida por quién? De nuevo por un «autor» [*Thäter*]. Causa y efecto: un concepto peligroso siempre que se piense en un *algo* que *causa* y un *algo* sobre lo que se *actúa*.

A) la necesidad no es un hecho, sino una interpretación.

B) Si se ha comprendido que el «sujeto» no es nada que *actúe*, sino sólo una ficción, se siguen muchas cosas.

Hemos inventado la *cosidad* sólo según el modelo del sujeto, y la hemos introducido interpretativamente en el caos de las sensaciones. Si dejamos de creer en el sujeto *actuante*, desaparece también la creencia en cosas *actuales*, en la acción recíproca, causa y efecto entre aquellos fenómenos que denominamos cosas.

Con ello desaparece también naturalmente el mundo de los átomos actuales: cuya admisión se basa siempre en la suposición de que hacen falta sujetos.

Por último desaparece también la «cosa en sí»: pues ésta es en el fondo la concepción de un «sujeto en sí». Pero comprendimos que el sujeto es algo ficticio. La contraposición entre «cosa en sí» y «fenómeno» es isostenible; pero entonces desaparece también el concepto «fenómeno».

C) Si abandonamos el *sujeto* actuante, abandonamos también el *objeto* sobre el que *actúa*. La permanencia [*Dauer*], la identidad consigo mismo, el ser, no son inherentes ni a lo que se llama sujeto ni a lo que se llama objeto: son complejos del acontecer aparentemente duraderos respecto a otros complejos —así, p.e., debido a una diversidad en el *tempo* del acontecer (reposo-movimiento, firme-movedizo: opuestos todos que no existen en sí y con los que de hecho sólo se expresan *diferencias de grado*

que, para una cierta dimensión óptica, tienen aspecto de opuestos{}).

No hay opuestos: nuestro concepto de oposición procede sólo de los opuestos de la lógica —que hemos trasladado falsamente a las cosas.

D) Si abandonamos los conceptos «sujeto» y «objeto», abandonamos también el concepto «sustancia»; y consiguientemente también sus distintas modificaciones{,} p.e. «materia»{,} «espíritu» y otras esencias hipotéticas{,} «eternidad e inmutabilidad de la materia», etc. Nos desembarazamos de la *materialidad*.

Moralmente expresado: *el mundo es falso*. Pero, siendo la moral misma una porción de este mundo, la moral es falsa.

La voluntad de verdad es un *hacer* fijo, un *hacer* verdadero-duradero, un quitarse-de-la-vista ese *falso* carácter, una reinterpretación del mismo en lo *ente*.

La verdad no es entonces algo que esté ahí y que haya que encontrar, que descubrir, sino algo *que hay que crear* y que da nombre a un *proceso*, más aún, a una voluntad de vencimiento que en sí no tiene término: introducir la verdad como un *processus in infinitum*, un *determinar activo*, no un ser consciente de algo <que> fuera «en sí» fijo y determinado. Es una palabra para la «voluntad de poder»

La vida está fundada en el supuesto de una creencia en lo duradero y lo que regularmente retorna; cuanto más poderosa la vida, más amplio ha de ser el mundo comprensible, el mundo en cierto modo *hecho ente*. Logicización, racionalización, sistematización como medios auxiliares de la vida.

El hombre proyecta su impulso a la verdad, su «objetivo», en cierto sentido fuera de sí mismo como mundo *que es*, como mundo metafísico, como «cosa en sí», como mundo ya existente.

Su necesidad como creador imagina ya el mundo en que trabaja, lo anticipa: esta anticipación («esta fe» en la verdad) es su sostén.

9 [97] (67) Afirmar y negar una y la misma cosa nos da mal resultado: esto es un principio subjetivo de experiencia, y en él no se expresa una «necesidad», *sino sólo un no-poder-hacer*.

Si, según Aristóteles, el *principio de contradicción* es el más cierto de todos los axiomas, si es el último y más básico en que se apoyan todas las demostraciones<es>, si en él está el principio de todos los

demás axiomas: tanto más rigurosamente habría que considerar aquello que en el fondo ya *presupone* en afirmaciones. O bien se afirma con él algo concerniente a lo real, existente, como si él lo conociera ya de otra parte: que no *pueden* atribuírsele predicados contrarios. O bien el principio quiere decir: que no *deben* atribuírsele predicados contrarios. Entonces la lógica sería un imperativo, no para el conocimiento de lo verdadero, sino para la posición y composición de un mundo *que ha de ser verdadero para nosotros*.

En resumen, la cuestión queda abierta: ¿son los axiomas lógicos adecuados a lo real, o son medidas y medios para *crear* lo real{,} el concepto de «realidad» sólo para nosotros? ... Pero, para poder afirmar lo primero, habría que conocer ya, como digo, lo existente; lo que en manera alguna es el caso. El principio no contiene, pues, ningún *criterio de la verdad*, sino un *imperativo* sobre aquello que *debe valer como verdadero*.

Suponiendo que no hubiera en absoluto un A idéntico-a-sí-mismo, como supone todo enunciado de la lógica (también de la m<atemática>), A sería ya una *aparencialidad* [*Scheinbarkeit*], y la lógica tendría como supuesto un mundo meramente *aparente*. De hecho creemos en aquel principio bajo la impresión de la empiria infinita, que continuamente parece *confirmarlo*. La «cosa»: tal es el verdadero sustrato de A: *nuestra creencia en cosas* es el supuesto de la creencia en la lógica. El A de la lógica es, como el átomo, una construcción secundaria de la «cosa» ... Mientras no comprendamos esto y hagamos de la lógica un criterio del *ser verdadero*, estaremos dispuestos a poner como realidades todas aquellas hipóstasis: sustancia{,} predicado{,} objeto{,} sujeto{,} acción, etc.: es decir, a concebir un mundo metafísico, esto es, un «mundo verdadero» (*sólo que éste es, otra vez, el mundo aparente* ...)

Los actos más originarios del pensamiento, el afirmar y negar{,} el tener algo por verdadero y el tener algo por no verdadero, están ya, en cuanto que no presuponen sólo una costumbre, sino un *derecho* a tener algo por verdadero o por no verdadero, dominados por una creencia *de que hay para nosotros conocimiento, de que el juzgar puede realmente alcanzar la verdad*: en suma, la lógica no duda de poder decir algo de lo en-sí-verdadero (a saber, que no *pueden* convenirle predicados contrarios)



Aquí reina el grosero prejuicio sensualista de que las sensaciones nos enseñan *verdades* sobre las cosas, de que no puedo decir al mismo tiempo de una y la misma cosa que es dura y es blanda (la demostración instintiva «no puedo tener a la vez 2 sensaciones contrarias»: *del todo grosera y falsa*). La prohibición conceptual de la contradicción parte de la creencia de que *podemos* formar conceptos, de que un concepto no sólo designa, sino que *capta* lo verdadero de una cosa... De hecho, la *lógica* (como la geometría y la aritmética) sólo es válida *para verdades ficticias que nosotros hemos creado*. La *lógica* es el intento *de comprender el mundo real según un esquema del ser establecido por nosotros, de hacerlo más correcto, formulable por nosotros, calculable...*

9 [98] (68) *Deducción psicológica de nuestra creencia en la razón.*

El concepto de «realidad»{,} de «ser»{,} está tomado de nuestro sentimiento de «sujeto».

«Sujeto»: interpretado desde nosotros, de modo que el yo vale como sujeto, como causa de todo hacer, como *autor* [Thäter].

Los postulados lógico-metafísicos, la creencia en sustancia, accidente, atributo, etc., tienen su poder de convicción en la costumbre de considerar todo nuestro hacer como consecuencia de nuestra voluntad: de modo que yo, como sustancia, no entro en la multiplicidad de la transformación. *Pero no hay ninguna voluntad.*

No tenemos en absoluto categorías que nos permitan distinguir entre un «mundo en sí» y un mundo como fenómeno. Todas nuestras *categorías de la razón* son de origen sensualista: han sido extraídas del mundo empírico. «El alma», «el yo»: <la> historia de este concepto muestra que también aquí la distinción más antigua («aliento», «vida») — — —

Si no hay nada material, tampoco hay nada inmaterial. El concepto no *contiene* nada más...

*No hay «átomos»-sujeto.* La esfera de un sujeto que constantemente *crece o mengua*—el punto central del sistema, que constantemente *se desplaza*—; en el caso de que no pueda organizar la masa de que se apropia, se divide en 2. Por otra parte, puede convertir a un sujeto más débil en su funcionario sin aniquilarlo, y hasta un

cierto punto formar con él una nueva unidad. No hay «sustancia», sino más bien algo que en sí aspira a hacerse más fuerte; y que sólo indirectamente quiere «conservarse» (quiere *superarse*)

9 [106] (71) Nuestra óptica psicológica está determinada

1) por el hecho de que la *comunicación* es necesaria, y de que, para la comunicación, algo tiene que ser fijo, simplificado, precisable (sobre todo en el caso *idéntico*...){.} Mas, para que pueda ser comunicable, tiene que ser percibido como algo *coherente*, como algo que pueda «*volver a reconocerse*». El material de los sentidos, organizado por el entendimiento, reducido a gruesos rasgos principales, hecho semejante, subsumido bajo lo similar. Así pues: la confusión y el caos de la impresión sensorial es en cierto modo *logicizada*.

2) el mundo de los «fenómenos» es el mundo organizado que *sentimos como real*. La «realidad» radica en la continua reaparición de cosas iguales, conocidas, similares en su *carácter lógico*, en la creencia de que aquí podemos contar, calcular.

3) lo opuesto a este mundo fenoménico *no* es «el mundo verdadero», sino el mundo informe-informulable del caos de las sensaciones —una *modalidad distinta* de mundo fenoménico, para nosotros «incognoscible».

4) El preguntar cómo podrían ser las «cosas en sí», precipitando completamente de la receptividad de nuestros sentidos y de la actividad del entendimiento, debe ser rechazado con la pregunta: ¿cómo podríamos saber que *hay cosas*? La «cosidad» la hemos creado nosotros. La pregunta es si no podría haber muchas maneras de crear tal mundo *aparente*, y si este crear, logicizar, organizar, falsear es, con máxima garantía, la *realidad* misma: en suma, si aquello que «pone cosas» no es lo único real; y si el «efecto del mundo exterior sobre nosotros» no es más que la consecuencia de tales sujetos volentes...

«Causa y efecto», falsa interpretación de una *guerra* y de una *victoria* relativa

los demás «seres» actúan sobre nosotros; nuestro *organizado* mundo aparente es una organización y un *vencimiento* de sus acciones; una suerte de *disciplina defensiva*.

*El sujeto sólo de esta manera es demostrable: hipótesis de que sólo hay sujetos —de que el «objeto» es sólo una forma del efecto de sujeto sobre sujeto... un modus del sujeto*

9 [108] El «sujeto» no es más que una ficción; no hay en absoluto el ego del que se habla cuando se censura el egoísmo.

9 [122] (80ª) *Sobre la genealogía del cristianismo*  
 — el fanatismo de los pusilánimes que no se atreven a regresar después de haber abandonado su tierra: hasta que, por miedo y por el martirio del miedo, deciden arrasarla.  
 — hay más valor y fortaleza de carácter en detenerse, o incluso en dar media vuelta, que en proseguir. *Dar media vuelta sin cobardía es más difícil que proseguir sin cobardía.*

9 [123] (81) *Sobre la génesis del nihilista.*  
 Siempre se tiene tarde el valor para lo que verdaderamente se sabe. El que yo hasta ahora haya sido en el fondo nihilista, no lo he reconocido hasta hace poco: la energía, la desenvoltura con que seguí adelante como nihilista me despistó sobre este hecho fundamental. Cuando nos dirigimos hacia una meta, parece imposible que la «ausencia de una meta en sí» sea nuestro artículo de fe fundamental.

9 [133] *Science sans conscience n'est que ruine de l'âme. Rabelais. conscience sans science c'est le salut.*

9 [154] (106) El hombre es el in-animal [Untier] y el superanimal [Übertier]; el hombre superior es el in-humano [Unmensch] y el superhombre [Übermensch]: ambos hacen así juego. Con cada crecimiento del hombre en grandeza y altura, éste crece también en profundidad y terribilidad: no se debe querer lo uno sin lo otro —o, más bien: cuanto más acabadamente se quiere lo uno, más acabadamente se llega justo a lo otro.

9 [I61] (II2) *los valores moral<es> en su dominio sobre los estéticos (o primacía u oposición y enemistad mortal hacia ellos)*

9 [I66] (II6) *Aesthetica.*

Para ser clásico hay que tener *todas* las disposiciones y aspiraciones intensas y aparentemente contradictorias: pero de tal manera que vayan unas con otras bajo un yugo

llegar a tiempo para elevar un *género* de literatura o arte o política a la altura y cima propia (: no después de que esto haya sucedido...)

reflejar un *estado colectivo* (sea pueblo, sea una cultura) en su alma más profunda e íntima en una época en que todavía existe y aún no ha sido coloreado por la imitación de lo extranjero (o aún es dependiente...)

no ser un espíritu reactivo, sino *compreensivo* y que marche hacia adelante, que diga sí en todos los casos, aun con su odio

«¿No es propio de él el máximo valor personal?»... Quizá haya que considerar si los prejuicios moral<es> no juegan aquí su juego, y si las grandes alturas *morales* quizá no sean en sí una *contradicción* de lo clásico...

«*mediterraneanizar*» la música: tal es mi lema...

¿No tienen que ser los monstruos morales necesariamente *románticos*, en la palabra y la acción?... Tal preponderancia de un rasgo sobre los demás (como en el monstruo moral) está en oposición hostil al poder clásico en equilibrio: suponiendo que se tuviera esa altura, y a pesar de ella se fuera clásico, habría que atreverse a poseer también la inmoralidad a la misma altura: tal vez sea éste el caso de Shakespeare (suponiendo que fuera realmente Lord Bacon: — — —

9 [I80] (I30) Händel, Leibniz, Goethe, Bismarck: característicos del *tipo fuerte alemán*. Viviendo resueltamente entre oposiciones, plenos de aquella fortaleza flexible que se protege de convicciones y doctrinas utilizando unas contra otras y reservándose para sí misma la libertad.

9 [181] (131) un *sistemático*, un filósofo que ya no quiere conceder a su espíritu que *viva*, que crezca y se extienda ancho cual árbol poderoso y ávido que no sabe de ningún reposo; hasta que él lo talla, convirtiéndolo en algo sin vida, en madera muerta, en sequedad angulosa, en «sistema».

9 [188] Un libro para pensar, nada más: un libro para quienes el pensamiento produce *frucción*, nada más...

Que esté escrito en alemán es como mínimo algo inoportuno: yo deseé haberlo escrito en francés para que no apareciera como un apoyo a algunas aspiraciones de los alemanes del imperio.

Libros para pensar, libros para quienes el pensamiento produce *frucción*, nada más... Los alemanes de hoy ya no son pensadores: a ellos les produce *frucción* y les hace reflexionar otra cosa. La voluntad de poder como principio sería difícil de entender para ellos... Por eso deseé no haber escrito mi *Z<arastustra>* en alemán

Desconfío de todos los sistemas y todos los sistemáticos, y los rehúyo: quizá se descubra tras este libro el sistema que yo he evitado...

La voluntad de sistema: expresado de forma moralista, en un filósofo, una más fina corrupción, una enfermedad del carácter; expresado de forma inmoralista, su voluntad de parecer más tonto de lo que es —más tonto, es decir: más fuerte, simple, terminante, inculto, autoritario, tiránico...

Ya no pienso en los lectores: ¿cómo podría escribir para lectores?... Pero anoto cosas para mí.

10 [3] (138) *Mi nuevo camino hacia el «sí».*

Mi nueva concepción del *pesimismo* como una voluntaria búsqueda de los lados más terribles e inciertos de la existencia: con ello se me aclararon fenómenos similares del pasado. «¿Cuánta 'verdad' soporta y se atreve a soportar un espíritu?» (.) Cuestión de fortaleza. Tal *pesimismo* *podría desembocar* en aquella forma de un dionisiaco *decir sí* al mundo tal como es: hasta desear su absoluto retorno y eternidad: con ello se tendría un nuevo ideal de filosofía y de sensibilidad.

Concebir los lados hasta ahora *negados* de la existencia no sólo como necesarios, sino como deseables; y deseables no sólo en relación a los lados hasta ahora afirmados (como, digamos, complementos y precondiciones suyos), sino por ellos mismos, como los lados más poderosos, temibles, verdaderos de la existencia, en los que más claramente se expresa la voluntad de ésta

Evaluar los lados de la existencia hasta ahora sólo *afirmados*; extraer lo que aquí propiamente dice sí (el instinto de los que sufren por una parte, el instinto de los rebaños por otra, y aquel tercer instinto: el instinto de la mayoría contra la excepción)

Concepción de una forma *superior* de ser como una forma «inmoral» según los conceptos tenidos hasta ahora: sus inicios en la historia (los dioses paganos, los ideales del Renacimiento)

- 10 [19] (152) El concepto de *sustancia*, una consecuencia del concepto de *sujeto*: ¡no al revés! Si abandonamos el alma, «el sujeto», falta el supuesto para una «sustancia» en general. Se ganan *grados de lo existente*, se pierde *lo existente*.

Crítica de la «*realidad*»: ¿adónde conduce el «*más o menos de realidad*», la gradación del ser en que creemos?

Nuestro grado de *sentimiento de vida y de poder* (lógica y conexión de lo vivido) nos da la medida de «*ser*», de «*realidad*», de *no-apariencia*.

*Sujeto*: es la terminología de nuestra creencia en una *unidad* bajo todos los distintos momentos de máximo sentimiento de realidad: entendemos esta creencia como *efecto de una causa* —creemos tanto en nuestra creencia, que por ella imaginamos la «*verdad*», la «*realidad*», la «*sustancialidad*» en general.

«*Sujeto*» es la ficción, como si muchos estados *iguales* en nosotros fueran el efecto de un sustrato: pero nosotros primero hemos creado la «*igualdad*» de esos estados; *hacer una equiparación y establecer un orden entre los mismos es el hecho, no la igualdad* (ésta más bien hay que *negarla*)

- 10 [54] (183) El protestantismo, aquella forma espiritualmente sucia y aburrida de *décadence*, en la que el cristianismo supo conservarse hasta ahora en el mediocre norte: como algo complejo y hecho a medias, valioso para el conocimiento por acumular en las mismas cabezas experiencias de distinto orden y origen valor de las *imágenes complejas*, del mosaico anímico, incluso de la casa desordenada y descuidada de la inteligencia el *cristianismo homeopático*, el del pastor rural protestante el *protestantismo inmodesto*, el de los predicadores de corte y los especuladores antisemitas.
- 10 [60] (188) En *comparación con la música*, toda comunicación por medio de *palabras* es más desvergonzada; la palabra diluye y atonta; la palabra despersonaliza: la palabra hace ordinario lo que no es ordinario.
- 10 [62] ocultar la envidia a los judíos por su inteligencia para los negocios bajo fórmulas de moralidad es antisemita, es vulgar, es de burda *canaille*
- 10 [67] nunca he ignorado ni un momento la comprometedora mediocridad del *protestantismo*, de sus teólogos y predicadores
- 10 [71] (196) las mujercitas que esperan hasta que el sacerdote o el alcalde les dé el permiso para satisfacer su impulso sexual, haciendo ellas la promesa de satisfacerlo sólo con un hombre que la satisfacción del *impulso sexual* y la cuestión de la *descendencia* son cosas e intereses fundamentalmente distintos, y «el matrimonio», como todas las instituciones, algo *fundamentalmente mentiroso*...
- 10 [76] El matrimonio vale exactamente tanto como aquellos que lo contraen: por término medio es, pues, de poco valor; el «matrimonio en sí» no tiene absolutamente ningún valor —como, por lo demás, ninguna institución.
- 10 [112] (229) Toda sociedad tiene la tendencia a debilitar a sus adversarios hasta la *caricatura* y a presentarlos pasando hambre —al menos en su *pensamiento*—. Una caricatura de este tipo es, p.e., nuestro «crimi-

nal». En medio del orden aristocrático de los valores romanos, el *judío* era reducido a caricatura. Entre los artistas, el «*Biedermann y bourgeois*» se convierte en caricatura; entre los piadosos, el ateo; entre aristócratas, el hombre del pueblo. Entre los immoralistas, el moralista: Platón, por ejemplo, se me convierte a mí en caricatura.

10 [II4] (231) Guerra a la concepción blanda de la «distinción»: un *quantum* de brutalidad más no es nada que haya que perdonar; tan poco como la vecindad con el delito. Y *tampoco* la «presuntuosidad»; hay que estar por uno mismo también de forma aventurera, con tentaciones, con corrupciones —nada de palabrerías de «almas bellas»—. Quiero despejar el camino de un ideal *más robusto*.

10 [II8] (234) Schopenhauer interpretó la alta intelectualidad como el *desprenderse* de la voluntad; no *quiso* ver el liberarse de los prejuicios morales que conlleva el desencadenamiento del gran espíritu, la *inmoralidad* típica del genio; artificialmente puso lo único que él honraba, el valor moral de la «renuncia a sí mismo», también como *condición* de la actividad espiritual, del mirar «objetivo». La «verdad» aparece, incluso en el arte, después de que la *voluntad* se ha retirado...

Al través de toda idiosincrasia moral veo *yo* una *valoración fundamentalmente diferente*: no *conozco* esa absurda separación entre «genio» y mundo de la voluntad, entre moral e inmoralidad. El hombre moral es una *species* más baja que el immoral, es más débil; sí: es, según la *moral*, un tipo, sólo que no su propio tipo; una copia, una buena copia en todo caso —la medida de su valor está *fuera* de él—. Yo estimo a los hombres por el *quantum de poder y plenitud de su voluntad*: no por su debilitamiento y apagamiento; considero una filosofía que *enseña* la negación de la voluntad como una doctrina cuyo propósito es arruinar y desacreditar...

—yo estimo el *poder* de una *voluntad* por la cantidad de resistencia, dolor, tortura que soporta y de la que sabe sacar ventaja; en tal medida tiene que quedar lejos de mí ningún reproche a la existencia por su carácter malo y doloroso, y en cambio me agarro a la esperanza de que un día sea más mala y dolorosa que hasta ahora...



La *cumbre* del espíritu que Schopenhauer imaginaba era llegar al conocimiento de que nada tiene sentido, en suma, a *conocer* lo que instintivamente el buen hombre ya *hace*... él niega que pueda haber formas *superiores* de intelecto —tomó su concepción como un *non plus ultra*...—. Aquí, la espiritualidad está completamente subordinada a la bondad; su valor máximo (como *arte*, p.e.) consistiría en recomendar, en preparar la vuelta a la moral: dominio absoluto de los *valores morales*.

junto a Schopenhauer quiero caracterizar a Kant (pasaje de Goethe sobre el mal radical): nada griego, absolutamente contrahistórico (pasaje sobre la Revolución Francesa) y fanático de la moral. En él también, en segundo plano, la *santidad*... necesito una crítica del *santo*...

el valor «pasión» de Hegel

la filosofía de tendero del señor Spencer: completa ausencia de un ideal, fuera del del hombre mediano.

**Principio-instinto** de todos los filósofos e historiadores y psicólogos: todo lo que es *valioso* en el hombre, el arte, la historia, la ciencia, la religión, la técnica, tiene que demostrarse como *moralmente valioso, moralmente condicionado*, en el objetivo, el medio y el resultado. Entenderlo todo en relación al valor más alto: p.e. la pregunta de Rousseau, tocante a la civilización, «¿hace ella mejor al hombre?» —una pregunta extraña, pues lo contrario es evidente, y eso es justamente lo que habla *en favor* de la civilización

10 [122] (237) ¡Cómo habría que quitar a los mediocres el gusto por su mediocridad! Yo hago, como se ve, lo contrario: pues todo paso que aleje de ella —enseño yo— conduce a lo *inmoral*...

10 [127] (242) La preocupación por uno mismo y su «salvación eterna» no es la expresión de una naturaleza rica y segura de sí misma: pues a ésta le importa un diablo si será feliz; no tiene interés por ninguna forma de felicidad, ella es fuerza, acción, ansia, ella empuja a las cosas, *abusa* de las cosas... El cristianismo es una hipocondría romántica de aquellos que no pueden mantenerse firmes y erguidos. Dondequiera que la perspectiva

*hedonista* ocupe el primer plano, puede deducirse el sufrimiento y un cierto *malogramiento*.

- IO [132] — — — pues son nuestros valores reconocidos hasta ahora aquellos de los que el nih<ilismo> es la consecuencia final
- IO [141] (251) Amo a los desgraciados que *se avergüenzan*; que no vacían en la calle sus orinales cargados de miseria; a los que les queda en el corazón y en la lengua suficiente buen gusto como para decirse «hay que tener respeto por la propia desgracia, hay que esconderla»...
- IO [146] (255) NB. Proseguir en este punto lo dejo para una clase de espíritus distinta de la mía. No soy lo bastante estúpido para un sistema —ni siquiera para *mi* sistema...
- IO [158] (264) «Se piensa: luego hay un pensante»: a esto va a parar la *argumentatio* de Cartesio. Pero esto significa ya sentar nuestra creencia en el concepto de sustancia como «verdadera *a priori*»: pero el que, cuando se piensa, algo tenga que haber «que piensa» es sencillamente una formulación de nuestro hábito gramatical, que para una acción pone un autor. En suma, aquí se establece ya un postulado lógico-metafísico —y *no solamente se constata*... Por el camino de Cartesio *no se llega* a algo absolutamente cierto, sino sólo al *factum* de una creencia muy fuerte. Si se reduce el principio a «se piensa, luego hay pensamientos», entonces se tiene una mera tautología: y precisamente lo que se pone en cuestión(,) la «realidad del pensamiento»(,) no ha sido tocado —de esta forma no se puede dejar de admitir la «aparencialidad» [*Scheinbarkeit*] del pensamiento—. Pero lo que Cartesio *quiso* es que el pensamiento tuviera no sólo una *realidad aparente*, sino una realidad *en sí*.
- IO [159] (265) Aumento del «disimulo» conforme se asciende en la jerarquía de los seres. En el mundo inorgánico parece faltar, en el orgánico empiezan las artimañas: las plantas son ya maestras en él. Los hombres más grandes, como César, Napoleón (la observación

de Stendhal sobre él), y lo mismo las razas superiores (italianos), los griegos (Ulises); la simulación pertenece a la *esencia* de la elevación del hombre... Problema del actor. Mi ideal dionisiaco... La óptica de todas las funciones orgánicas, de todos los instintos más fuertes de la vida: la fuerza que *quiere* el error en toda vida; el error como supuesto previo incluso del pensamiento. Antes de que algo sea «pensado», tiene que haber sido ya «inventado»; *configurar* los casos para hacerlos idénticos, para crear la *aparencia* de lo igual, es más originario que el *reconocimiento de lo igual*.

10 [168] (271)

*Aesthetica.*

Es la cuestión de la *fuerza* (de un individuo o de un pueblo) si se hace y *dónde* se aplica <el> juicio «(esto es) bello». El sentimiento de plenitud, de *fuerza represada* (desde el que cabe permitirse aceptar valerosa y animosamente muchas cosas que *horrorizan* al débil); el sentimiento de *poder* pronuncia el juicio «(esto es) bello» todavía referido a cosas y estados que el instinto de impotencia sólo puede estimar como *odiosos*{,} como «feos». El temple necesario para ello, con el que más o menos nos las componemos cuando nos hacen frente, vivos y reales, como peligro, problema, tentación, determina también nuestro sí estético: («esto es bello» es una *afirmación*)

De ello resulta, hablando en general, que la *predilección por las cosas inciertas y temibles* es un síntoma de *fortaleza*: mientras que el gusto por lo *bonito y agraciado* es propio del débil, del delicado. El *placer* en la tragedia identifica a las épocas y los caracteres *fuertes*: su *non plus ultra* es quizá la *div<ina> com<media>*. Son los espíritus *heroicos* los que dicen sí a sí mismos en la atrocidad de la tragedia: son lo suficientemente duros para sentir el sufrimiento como *placer*... Suponiendo que, en cambio, los *débiles* deseen disfrutar de un arte que no está concebido para ellos, ¿qué harán para que la tragedia les resulte gustosa? Interpretarán en ella *sus propios sentimientos de valor*: p.e. el «triunfo del orden moral del mundo», o la doctrina del «nulo valor de la existencia», o la invitación a la resignación (o también las descargas de afecto, medio medicinales, medio morales, à la Aristóteles){.} Finalmente: el *arte de lo terrible*, en tanto que excita los nervios, puede ser apreciado como

estimulante entre los débiles y agotados: tal es hoy, p.e., la razón del *aprecio* del arte w<agneriano>.

La medida en que uno sea capaz de conceder a las cosas su carácter temible, incierto, es un signo de *sentimiento de salud y de poder*; y aunque acabe necesitando «soluciones» — — —

—esta modalidad de *pesimismo de artista* es exactamente lo contrario del *pesimismo moral-religioso*, que sufre por la «depravación» del hombre, por el enigma de la existencia. Este pesimismo quiere enteramente una solución, por lo menos una esperanza de solución... Los que sufren, los desesperados, los en sí desconfiados, en una palabra, los enfermos, han tenido en todas las épocas necesidad de *visiones* embelesadoras para soportarlo (el concepto «bienaventuranza» tiene este origen)

— Un caso afín: los artistas de la *décadence*, que en el fondo adoptan una actitud *nihilista* ante la vida, se *refugian* en la *belleza de la forma* ... en cosas escogidas donde la naturaleza es perfecta, donde es indiferentemente *grande y bella*...

— el «amor a lo bello» puede ser, en consecuencia, algo distinto de la *capacidad* de *ver* algo bello, de *crear* lo bello: puede ser justo la expresión de una *incapacidad* para ello.

— los artistas vencedores, que hacen sonar un *tono de consonancia* en todo conflicto, son aquellos que emplean su propio poderío y su propia autorredención incluso en beneficio de las cosas: expresan su experiencia más íntima en el simbolismo de cada obra de arte; su crear es gratitud por su ser.

La *profundidad del artista trágico* consiste en que su instinto estético abarca las consecuencias más lejanas, en que no se queda en lo próximo, en el breve plazo, en que afirma la *gran economía* que justifica lo terrible, malo, incierto y no solamente... justifica.

10 [175] El odio a la mediocridad es indigno de un filósofo: es casi un signo de interrogación en su *derecho* a la «filosofía». Precisamente por ser él la excepción, ha de defender la regla, ha de mantener a todo lo mediano contento consigo mismo.

10 [183] (279) Cuando uno se confiesa la primera impresión del Nuevo Testamento: algo nauseabundo y repulsivo{,} de mal gusto, un

sentimentalismo santurrón, símbolos repulsivos en primer plano; y el aire enrarecido del rincón y del conventículo: *no* simpatiza con él. Pilato, fariseo

10 [187] Profunda ordinariez de estas palabras: «por evitar la fornicación, tenga cada hombre su mujer y cada mujer su marido: es mejor casarse que abrasarse». I Cor. 7,2

10 [189] (283) *Pablo*: una ambición desmedida y aun desvariada de un agitador; con una prudencia refinada que nunca admite lo que él verdaderamente quiere y que maneja con instinto el mentirse a sí mismo como medio de fascinación. Humillándose y administrando bajo mano el veneno seductor del ser elegido...

10 [191] (285) Considero al cristianismo como la más fatal de las mentiras de la seducción habidas hasta la fecha, como la gran *mentira impía*: yo arranco los brotes y renuevos que aún hay de su ideal bajo los ropajes más variados, me defiendo contra todas las posturas medio o tres cuartos a favor suyo; nuevo a la guerra contra él.

la *moralidad de la gente humilde* como medida de las cosas: la más nauseabunda degeneración que hasta ahora ha mostrado la cultura.  
¡¡Y esta clase de ideal suspendida cual «Dios» sobre la humanidad!!

10 [193] (287) **Pagano-cristiano**

Es *pagano* el decir sí a lo natural, el sentimiento de inocencia en lo natural, «la naturalidad»

Es *cristiano* el decir no a lo natural, el sentimiento de indignidad en lo natural, la contranaturalidad

«Inocente» es p.e. Petronio; en comparación con este hombre feliz, un cristiano ha perdido de una vez y para siempre la inocencia.

Pero como, a fin de cuentas, también el *status* cristiano tiene que ser un estado meramente natural, pero que no puede concebirse como tal, «*cristiano*» significa una *falsificación de la interpretación psicológica* elevada a principio...

- IO [197] (291) «Sed sencillos»: una invitación a nosotros, complicados e incomprensibles examinadores, que es sencillamente una tontería... ¡Sed naturales!, pero cómo, si *somos* «innaturales»...
- IO [204] (298) Aun siendo de exigencias modestas en cuestión de limpieza intelectual, no se puede evitar sentir, al contacto con el nuevo Testamento, como un asco inexpresable: pues la sucia y desordenada osadía de los más incompetentes de querer tratar de los grandes problemas, y hasta su pretensión de ser jueces en tales cosas, rebasa toda medida. La desvergonzada ligereza con que aquí se habla de los problemas más inabordables: vida, mundo, Dios, finalidad de la vida, como si no fueran problemas, sino sencillamente cosas que esos pequeños beatos *saben*

NOVIEMBRE DE 1887 - MARZO DE 1888

- II [3] (303) Se es artista al precio de que aquello que todos los no artistas llaman «forma» se sienta como *contenido*, como «la cosa misma». De esa manera, la verdad es que se habita en un mundo *invertido*: pues, a partir de ahí, el contenido se le convierte a uno en algo meramente formal —incluida nuestra vida.
- II [6] Siempre que uno desciende a *los fondos*, se hunde en ellos.
- II [50] El «mundo verdadero», sea cual sea la manera en que se lo ha concebido hasta ahora, fue siempre, *cada vez*, el mundo aparente.
- II [73] (331) El punto de vista del «valor» es el punto de vista de *condiciones de conservación-ascenso* en relación a imágenes complejas de la duración relativa de la vida en el seno del devenir:  
 —: no hay unidades últimas duraderas, no hay átomos, no hay mónadas: también aquí es «lo ente» algo *introducido* por nosotros (por motivos prácticos, de utilidad, perspectivistas)  
 — «Imagen del dominio»; la esfera de lo dominante continuamente creciendo o periódicamente menguando, aumentando; o favorecida o desfavorecida por las circunstancias (de la nutrición)

— «Valor» es esencialmente el punto de vista para el aumento o la reducción de esos centros dominadores («pluralidades» en todo caso, pero la «unidad» no está en modo alguno en la naturaleza del devenir)

— un *quantum de poder*, un devenir, por cuanto que nada tiene ahí el carácter del «ser»; por cuanto que

— los medios de expresión del lenguaje son inservibles para expresar el devenir: poner constantemente el mundo único, y más tosco, de lo permanente, de «cosas», etc. es propio de *nuestra necesidad consolidada de conservación*. Podemos relativamente hablar de átomos y mónadas: y lo cierto es que el *mundo de menor duración es el más duradero...*

*no hay ninguna voluntad*: hay puntuaciones de voluntad que constantemente aumentan o pierden su poder

II [78] (336) Los hombres *más espirituales*, que se supone son los más valerosos, viven también tragedias que son con diferencia las más dolorosas: pero, precisamente porque han de enfrentarse a los *mayores adversarios*, honran la vida...

II [82] El sentido del devenir debe ser a cada instante satisfecho, alcanzado, cumplido.

II [93] (345) todo aquello con lo que hasta ahora el hombre no sabe terminar, lo que ningún hombre ha digerido aún, las «*heces de la existencia*», queda, por lo menos para la sabiduría, como el mejor abono...

II [95] (347) Como se sabe, a Voltaire le importunaron aun en sus últimos momentos: «¿creéis en la divinidad de Cristo?», le pregunto su *curé*; y no contento con que Voltaire le indicara que deseaba que le dejara en paz, le repitió su pregunta. Entonces tuvo el moribundo su último acceso de rabia: airado, empujó hacia atrás al inepto preguntón: «*au nom du dieu!* —le gritó a la cara—, *ne me parlez pas de cet-homme-là!*», inmortales últimas palabras en las que está resumido todo aquello contra lo que este espíritu valiente había luchado.

Voltaire juzgó: «no hay nada de divino en ese judío de Nazaret»: así juzgó de él el *gusto clásico*.

El gusto clásico y el gusto cristiano emplean el concepto «divino» de maneras radicalmente distintas; y quien tiene el primero metido en el cuerpo, no puede menos de sent <ir> el cristianismo como *foeda* <superstitio> y el ideal cristiano como una caricatura y profanación de lo divino.

de:

II [99]

(351)

*Crítica del nihilismo.*

I. *El nihilismo como estado psicológico* tendrá que aparecer, en primer lugar, cuando hayamos buscado en todo acontecer un «sentido» que no está en él: de modo que el buscador acabe perdiendo el ánimo. El nihilismo es aquí el llegar a ser consciente del gran *derroche* de fuerza, el tormento del «en vano», la inseguridad, la falta de ocasión de hallar algún reposo, de tranquilizarse con alguna cosa; la vergüenza de sí mismo por haberse uno *engañado* durante demasiado tiempo... Aquel *sentido* podría haber sido: la «satisfacción» de un canon moral supremo en todo acontecer, el orden moral del mundo; o el aumento del amor y la armonía en la relación entre los seres; o la aproximación a un estado de felicidad universal; o incluso el encaminarse hacia un estado universal no caracterizado por nada —una meta es todavía un sentido—. Lo común a todas estas formas de representación es que algo ha de ser *alcanzado* por el proceso mismo: y ahora se comprende que con el devenir no se obtiene *nada*, no se alcanza *nada*... El desengaño sobre una supuesta *finalidad del devenir* como causa del nihilismo: sea en relación a una finalidad muy concreta, sea, generalizada, el percatarse de lo insuficiente de todas las hipótesis habidas hasta ahora sobre la finalidad de toda la «evolución» (el hombre *ya no* es cooperador, menos aún el centro del devenir).

El nihilismo como estado psicológico aparece, en *segundo lugar*, cuando se ha introducido una *totalidad*, una *sistematización*, incluso una *organización*, en todo acontecer y bajo todo acontecer: de modo que el alma sedienta de admiración y veneración se recrea en la representación total de una forma suprema de gobierno y administración (si es el alma de un lógico, ya la



absoluta corrección lógica y la absoluta dialéctica real le bastan para reconciliarse con todo...){.} Un tipo de unidad, alguna forma de «monismo»: y de resultas de esta creencia, el hombre en un profundo sentimiento de conexión y de dependencia de un todo infinitamente superior a él, un *modus* de la divinidad... «El bien de lo universal exige la entrega de lo particular»... ¡pero resulta que no *hay* tal universal! En el fondo, el hombre ha perdido la fe en su valor cuando a través de él no actúa un todo infinitamente valioso: es decir, él ha concebido tal todo *para poder creer en su valor*.

El nihilismo como estado psicológico tiene aún una *tercera* y *última* forma. Dadas estas dos *intelecciones*, la de que con el devenir nada se va a obtener y la de que bajo todo devenir no gobierna ninguna gran unidad en la que el individuo pueda sumergirse totalmente como en un elemento de valor supremo: entonces queda la *escapatoria* de condenar todo ese mundo de devenir como un engaño e inventar un mundo que esté más allá de él como mundo *verdadero*. Pero en cuanto el hombre averigua que semejante mundo está construido sólo para satisfacer necesidades psicológicas y que él no tiene absolutamente ningún derecho a construirlo, aparece la última forma del nihilismo, que entraña el *descreer de un mundo metafísico*, que se prohíbe la creencia en un mundo *verdadero*. En esta posición se admite la realidad del devenir como *única* realidad, se prohíbe todo tipo de accesos clandestinos a trasmundos y falsas divinidades —pero *no se soporta ese mundo que ya no se quiere negar*...

— ¿Qué ha sucedido en el fondo? El sentimiento de *carencia de valor* sobrevino cuando se comprendió que ni con el concepto de «*finalidad*», ni con el concepto de «*unidad*», ni con el concepto de «*verdad*» se puede interpretar el carácter total de la existencia. No se obtiene ni se alcanza nada con ellos; falta la unidad por encima de la pluralidad del acontecer: el carácter de la existencia no es «*verdadero*», es *falso* ..., no se tiene ya ningún motivo de ninguna clase para persuadirse de que *hay* un mundo verdadero... En resumen: las categorías «*finalidad*», «*unidad*», «*ser*», con las que hemos dotado de un valor al mundo, son categorías *extraídas* de nosotros —y ahora el mundo parece *no tener valor*...

- II [102] (353) Que no se caiga en la cobardía frente a las propias acciones. Que no se las deje solas y abandonadas... El remordimiento de conciencia es indecente.
- II [107] La ociosidad es el comienzo de toda filosofía. Entonces, ¿es la filosofía un vicio?...
- II [108] Un filósofo descansa de otra manera y en otra cosa: descansa, p.e., en el nihilismo. La creencia de que no hay absolutamente ninguna verdad, la creencia de los nihilistas, es un gran estirador de los miembros para quien, guerrero del conocimiento, está en incesante lucha con las feas verdades. Pues la verdad es fea.
- II [110] También nosotros creemos en la virtud: pero en la virtud en el estilo del Renacimiento, *virtù*, virtud libre de moralina.
- II [113] (358) *Sobre psicología y teoría del conocimiento.*  
 Yo estoy también sujeto a la fenomenalidad del mundo *interior*: todo aquello de lo que somos conscientes está de parte a parte previamente organizado, simplificado, esquematizado, interpretado —el proceso real de la «percepción» interior, la *conexión causal* entre pensamientos, sentimientos, deseos, está, como la conexión entre sujeto y objeto, absolutamente oculta para nosotros— y quizá sea una pura fantasía. Este «aparente mundo *interior*» es tratado exactamente con las mismas formas y procedimientos que el mundo «exterior». Nunca damos con «hechos»: placer y dis-placer son fenómenos del intelecto posteriores y derivados...  
 La «causalidad» se nos escapa; suponer un nexo causal inmediato entre pensamientos, como hace la lógica, es consecuencia de la observación más burda y grosera. Entre dos pensamientos juegan su juego *todos los afectos posibles*: pero los movimientos son demasiado rápidos, por eso los *ignoramos*, los *negamos*...  
 El «pensar», tal como lo presentan los teóricos del conocimiento, no es nada que acontezca realmente: es una ficción completamente arbitraria, producto de la selección de un elemento del proceso y la sustracción de todo los demás, un arreglo artificial al servicio de la inteligibilidad...

El «espíritu», *algo que piensa*: a ser posible, «el espíritu absoluto, limpio, puro». Esta concepción es una segunda consecuencia derivada de la falsa autoobservación que cree en el «pensar»: aquí hay, *en primer lugar*, un acto imaginado que no acontece realmente, «el pensar», y, *en segundo lugar*, un sujeto-sustrato imaginado en el cual cada acto de ese pensar, y no otra cosa, tiene su origen: *es decir, tanto el hacer como el autor son ficciones*

II [119] (362)

*Para el prólogo.*

Describo lo que viene: el ascenso del nihilismo. Puedo describirlo aquí porque lo que aquí acaece es algo necesario: sus signos se hallan por doquier, sólo que aún faltan los ojos para esos signos. No celebro ni repruebo aquí el *que venga*: creo que se trata de una de las mayores crisis, de un momento para *la más profunda* meditación del hombre sobre sí mismo: que el hombre se recupere, que se sobreponga a esa crisis, es cuestión de su fuerza: *es posible...*

el hombre moderno cree a título de prueba ora en este, ora en aquel valor, y luego lo abandona: el círculo de valores anticuados y abandonados está cada vez más lleno; el vacío y la pobreza de valores se hacen sentir cada vez más; el movimiento es incesante —aunque se procura retardarlo en gran escala

Finalmente se atreve a una crítica de los valores en general; *conoce su origen*; conoce lo suficiente para no creer ya en ningún valor; el *pathos* está ahí, el nuevo estremecimiento...

Lo que cuento es la historia de los próximos dos siglos...

II [145]

*Papel de la «conciencia»*

Es esencial no equivocarse sobre el papel de la «conciencia»: es nuestra *relación con el «mundo exterior» lo que la ha desarrollado*. En cambio, la *dirección, resp. la tutela y la previsión* en relación al juego combinado de las funciones corporales, *no entra en nuestra conciencia*; tan poco como el *almacenamiento mental*: de que para ello hay una instancia suprema, no se puede dudar: una especie de comité director donde los diferentes *deseos fundamentales* hacen valer su voto y su poder. «Placer», «displacer» son señales hechas desde esta esfera:... al igual que el acto de *voluntad*. Al igual que las *ideas*

*In summa*: lo que se vuelve consciente está bajo relaciones causales

que se hallan completamente fuera de nuestra jurisdicción —la sucesión en la conciencia de pensamientos, sentimientos, ideas, nada dice sobre si esta serie es una serie causal: pero *aparentemente* lo es en grado máximo—. *Toda nuestra representación del espíritu, la razón, la lógica, etc. la hemos fundado en esta aparentialidad [Scheinbarkeit] (no hay nada de todo esto: son síntesis y unidades ficticias)... ¡Y proyectado luego en las cosas, tras las cosas!*

Es habitual considerar la conciencia misma como *sensorium total* e instancia suprema: sin embargo, sólo es un *medio para la comunicabilidad*: se desarrolla en el trato [*Verkehr*] y en relación con los intereses del trato... «Trato» entendido aquí también en el sentido de las influencias del mundo exterior y las reacciones necesarias por nuestra parte; así como en el de nuestros efectos hacia fuera. *No es la dirección, sino un órgano de la dirección*

- II [257] — la *Iglesia* es exactamente aquello contra lo que Jesús predicó —y contra lo que enseñó a luchar a sus discípulos
- II [279] Jesús contrapuso una vida real, una vida en la verdad, a aquella vida corriente: nada estaba más lejos de él que el burdo absurdo de un «Pedro eternizado», de una perduración personal eterna. Lo que combate es la presuntuosidad de la «persona»: ¿cómo puede él querer precisamente eternizarla? Él combate igualmente la jerarquía dentro de las comunidades: no promete ninguna proporción de recompensa según las obras: ¿cómo puede haber pensado en castigo y recompensa en el más allá!
- II [282] NB.: un arranque ingenuo de *movimiento pacifista* budista desde el seno de la auténtica grey del *ressentiment*... pero al que Pablo da un giro convirtiéndolo en una doctrina misteriosa pagana, que finalmente aprende a avenirse con toda la *organización estatal*... y promueve guerras, condena, tortura, jura, odia. Pablo parte de la necesidad de misterios que tiene la gran muchedumbre religiosamente excitada: busca una *víctima*, una fantasmagoría sangrienta que sostenga la lucha con las imágenes de los cultos secretos: Dios en la cruz, beber sangre, la *unio mystica* con la «víctima»

él trata de poner la *continuación de la existencia* (la bienaventurada y redimida existencia posterior del alma individual) como resurrección en conexión causal con aquella *víctima* (del tipo de Dioniso, Mitra, Osiris)

él necesita poner en primer plano los conceptos de *culpa* y *pecado*, no una nueva praxis (como el propio Jesús mostró y enseñó), sino un nuevo culto, una nueva fe, una fe en una transformación milagrosa («redención» por la fe)

él ha comprendido la *gran necesidad del mundo pagano*, y sobre los hechos de la vida y la muerte de Cristo ha llevado a cabo una selección perfectamente arbitraria, poniendo nuevos acentos y desplazando en todas partes el centro de gravedad... él ha *anulado* en lo principal el cristianismo original...

El atentado contra *sacerdotes* y *teólogos* desembocó, gracias a Pablo, en un nuevo sacerdocio y una nueva teología —un estamento *dominante*, también una *Iglesia*

El atentado contra la excesiva presunción de la «*persona*» desembocó en la creencia en la «*persona eterna*» (en la preocupación por la «*salvación eterna*»...), en la más paradójica exageración del egoísmo personal.

Véase lo que había ocurrido con la muerte en la cruz. *Pablo* aparece como el demonio del Disangelio...

## II [328] I.

*Concepto del nihilismo.*

*Sobre la psicología del nihilista.*

*Sobre la historia del nihilismo europeo*

*Crítica de la «modernidad»*

*Las grandes palabras.*

*De la escuela de los fuertes.*

*El hombre bueno.*

*La cristiandad*

*Genealogía del ideal*

*La Circe de los filósofos*

*Los valores estéticos: origen y crítica*

*Arte y artista: nuevas interrogantes.*

II [354]

*Malentendidos cristianos*

El *ladrón en la cruz*: cuando el delincuente mismo, que sufre una muerte dolorosa, juzga: «sufrir y morir así, como este Jesús, sin revolverse, sin hostilidad, bondadoso, sumiso, sólo así es como se debe»: ha afirmado el Evangelio: y así *está en el paraíso...*

El reino de los cielos es un estado del corazón (de los niños se dice «pues de ellos es el reino de los cielos»); nada que esté «por encima de la Tierra».

El reino de Dios no «viene» en el sentido cronológico-histórico, no es algo que sucederá en un día del calendario y no en el día anterior: sino que es un «cambio en la mente individual», algo que en todo tiempo ocurre y en todo tiempo aún no ha ocurrido...

*Moral*: el fundador del cristianismo tuvo que expiar el que se hubiera dirigido a la capa más baja de la sociedad y de la inteligencia judías...

— ella lo entendió en el espíritu que ella comprendía...

— es una verdadera vergüenza haber fabricado una historia de la salvación, un Dios personal, un redentor personal, una inmortalidad personal y haberse quedado con toda la *mesquinerie* de la «persona» y de la «historia» desde una doctrina que discute la realidad de todo lo personal e histórico...

La leyenda de la salvación en lugar del simbólico ahora y siempre, aquí y en todo lugar, el milagro en lugar del símbolo psicológico

II [365] falta el concepto excéntrico de la «santidad»

«Dios» y «hombre» no están separados uno de otro  
falta el «milagro» —no hay en absoluto aquella esfera...

— la única que se tiene en cuenta es la «religiosa» (es decir, simbólico-psicológica) como *décadence*: pareja del «epicureísmo»... el *paraíso*, según el concepto griego, también un «jardín de Epicuro»

falta el *quehacer* en una vida semejante

: ella no *quiere* nada...

: una forma de los «dioses epicúreos»

: falta todo *motivo* para seguir fijándose metas: tener hijos...  
todo se ha alcanzado...

El cristianismo es en todo momento posible todavía... No está ligado a ninguno de los dogmas impertinentes que se han adornado con su nombre: no necesita ni la doctrina del *Dios personal*, ni la del *pecado*, ni la de la *inmortalidad*, ni la de la *redención*, ni la de la *fe*, no tiene la menor necesidad de una metafísica, menos aún del ascetismo, y menos aún de una «ciencia natural» cristiana... Quien ahora dijera «no quiero ser soldado», «no me preocupan los tribunales», «no recurro a los servicios de la policía», ése sería cristiano... «no quiero hacer nada que perturbe la paz en mí: y si tengo que sufrir por ello, nada preservará mi paz sino el sufrir» ... Toda la doctrina cristiana sobre lo que *debe* ser creído, toda la «verdad» cristiana, es puro fraude y mentira: y justo lo contrario de lo que dio comienzo al movimiento cristiano...

justamente lo que es cristiano en el sentido *eclesiástico* es *anticristiano* desde el principio: meras cosas y personas en vez de símbolos, mera historia en vez de los hechos eternos, meras fórmulas, ritos, dogmas en vez de una práctica vital... Cristiana es la perfecta indiferencia hacia dogmas, cultos, sacerdotes, Iglesia, teología. La práctica del cristianismo no es una fantasía, como tampoco lo es la práctica del budismo>: es un medio para ser feliz...

## II [4II]

*Prólogo.*

1. Las grandes cosas piden que se calle sobre ellas o se hable de ellas con grandeza: con grandeza, es decir, cínicamente y con inocencia.
2. Lo que cuento es la historia de los próximos dos siglos. Describo lo que viene, lo que no puede sino venir: *el ascenso del nihilismo*. Esta historia puede ya ser ahora contada: pues aquí actúa la necesidad misma. Este futuro habla ya en cien signos, este destino se anuncia por doquier; para esta música del futuro, todos los oídos están ya aguzados. Toda nuestra cultura europea galopa ya desde hace mucho tiempo, con la tortura de la tensión que crece de decenio en decenio, como hacia una catástrofe: inquieta, violenta, atropellada: como una corriente que quiere *el fin*, que ya no vacila, que tiene miedo de vacilar.
3. — Quien aquí toma la palabra no ha hecho hasta ahora, por el contrario, nada más que *vacilar*: como un filósofo y eremita por

instinto que encontró su ventaja en el apartamento, en las afueras, en la paciencia, en la demora, en el quedarse atrás; cual un espíritu audaz y experimentador que ya se ha perdido en cada laberinto del futuro; cual un espíritu vaticinador que *mira hacia atrás* cuando cuenta lo que vendrá; como el primer nihilista perfecto de Europa, pero que en sí mismo ha vivido ya el nihilismo hasta el fin —al que tiene detrás de él, debajo de él, fuera de él...

4. Pues no nos equivoquemos sobre el sentido del título que este Evangelio del futuro quiere recibir. «*La voluntad de poder. Ensayo de una transvaloración de todos los valores*»: con esta fórmula se da expresión a un *movimiento contrario* que pretende ser principio y misión: un movimiento que en algún futuro relevará a aquel nihilismo perfecto; pero que lo *presupone* lógica y psicológicamente, que sólo puede remitirse a él y venir de él. ¿Por qué el ascenso del nihilismo es desde ahora *necesario*? Porque son nuestros valores mismos, los habidos hasta ahora, los que en él extraen su última consecuencia; porque el nihilismo es la lógica, pensada hasta el final, de nuestros grandes valores e ideales —porque tenemos primero que vivir el nihilismo para llegar a descubrir lo que verdaderamente era el *valor* de esos «valores»... En cualquier tiempo tenemos necesidad de *nuevos valores*...

II [415] La concepción del mundo que se descubrirá en el trasfondo de este libro es particularmente sombría y desagradable: entre los tipos de pesimismo que se han conocido hasta ahora ninguno parece haber llegado a tal grado de malignidad. Falta aquí el contraste de un mundo verdadero y aparente: sólo hay un mundo, y es falso, cruel, contradictorio, seductor, sin sentido... Un mundo de esta condición es el verdadero mundo... *Tenemos necesidad de la mentira* para lograr la victoria sobre esta realidad, esta «verdad», es decir, *para vivir*... Que la mentira sea necesaria para vivir es una nota más de ese carácter temible e incierto de la existencia...

La metafísica, la moral, la religión, la ciencia: en este libro sólo son consideradas como diferentes formas de la mentira: con su ayuda se *cree* en la vida. «*La vida debe inspirar confianza*»: el



problema, así planteado, es inmenso. Para resolverlo, el hombre tiene que ser ya por naturaleza un mentiroso, tiene que ser, más que cualquier otra cosa, *artista*... Y lo es: metafísica, moral, religión, ciencia: todo esto son sólo engendros de su voluntad de arte, de mentira, de huida de la «verdad», de *negación* de la «verdad». Esta facultad misma, gracias a la cual *violenta la realidad mediante la mentira*, esta *facultad de artista*, la facultad *par excellence* del hombre, la tiene en común con todo lo que es: él mismo es una muestra de realidad, verdad, naturaleza; él mismo es también una muestra del *genio de la mentira*...

Que el carácter de la existencia sea *ignorado*: la mayor y más profunda intención secreta <de> la ciencia, de la piedad religiosa, de los artistas. Nunca ver muchas cosas, ver falsamente muchas cosas, fijarse en muchas cosas... ¡Oh, qué inteligente se es aun en situaciones en las que se está más lejos que nunca de poder considerarse inteligente! El amor, el entusiasmo, «Dios»: ¡puros refinamientos del último autoengaño. puras seducciones para vivir! En los momentos en que el hombre es *engañado*, en que vuelve a creer en la vida, en que se ha superado en astucia a sí mismo: ¡oh, cómo se crece! ¡Qué éxtasis! ¡Qué sentimiento de poder! ¡Cuánto triunfo de artista en el sentimiento de poder!... El hombre vuelve a ser señor de la «materia»: ¡señor de la verdad!... Y siempre que el hombre se alegra, es siempre el mismo en su alegría: se alegra como artista, se goza en su poder. *La mentira es el poder*...

El arte y nada más que el arte. Él es el gran posibilitador de la vida, el gran inductor a la vida, el gran estimulante de la vida...

II [417] he dado a los alemanes el libro más profundo que posea mi Zarathustra; hoy les doy el más independiente. ¿Ótmar? me dice mi mala conciencia, ¿cómo quieres estar penes a los alemanes?

## PRIMAVERA DE 1888

14 [9]

*Nihilismo*

Nada sería más útil ni merecería más aliento que un consecuente *nihilismo de la acción*

: todos los fenómenos del cristianismo, del pesimismo, tal como yo los entiendo, están diciendo «estamos maduros para no ser; para nosotros es racional no ser»

este lenguaje de la «razón» sería en este caso también el lenguaje de la *naturaleza selectiva*

Lo que hay que condenar sin ningún titubeo es el ambiguo y cobarde andar a medias de una religión, como el del *cristianismo*: más claramente, el de la *Iglesia*: la cual, en vez de animar a la muerte y a la autoaniquilación, protege a todo lo fracasado y enfermo, y hace que se propague

Problema: con qué clase de medios se alcanzaría una forma rigurosa del gran nihilismo contagioso: una que enseñase y practicase, con escrupulosidad científica, la muerte voluntaria... (y *no* el débil seguir vegetando con la vista puesta en una falsa postexistencia)

No se puede condenar lo bastante el cristianismo, pues ha desvalorado el *valor* de ese gran movimiento *purificador* del nihilismo, que quizá estaba en marcha, con la idea de la persona privada inmortal: igualmente con la esperanza en la resurrección: en suma, siempre estorbando la *acción del nihilismo*, del suicidio... Sustituyó el suicidio lento; paso a paso, una vida mínima, pobre, pero duradera; paso a paso, una vida completamente corriente, burguesa{,} mediocre{,} etc.

14 [14] Movimiento contrario{:} *arte**Nacimiento de la tragedia*

## III

Estas dos fuerzas naturales del arte: son puestas por Nietzsche una frente a otra como lo dionisiaco y lo apolíneo: él afirma que — — Con la palabra «dionisiaco» se expresa: un impulso a la unidad, un desbordar la persona, la vida cotidiana, la sociedad, la realidad, un abismo de olvido, el transportarse apasionado-

doloroso a estados más oscuros, plenos, suspendidos; un extasiado decir sí al carácter total de la vida como a lo en todo cambio idéntico, de idéntico poder, de idéntica felicidad; el gran júbilo y el gran sufrimiento compartidos, panteístas, que aprueban y santifican hasta las cualidades más terribles e inciertas de la vida desde una eterna voluntad de generación, de fecundidad, de eternidad: como sentimiento de la unidad de las necesidades de crear y aniquilar... Con la palabra apolíneo se expresa: el impulso al perfecto ser-para-sí, al «individuo» típico, a todo lo que simplifica y resalta, a todo lo que hace a las cosas fuertes, claras, inequívocas, típicas: la libertad bajo la ley.

La continuidad del arte está ligada tan necesariamente a su antagonismo como la continuidad de la humanidad al antagonismo de los sexos. La abundancia de poder y la moderación, la forma suprema de la autoafirmación en una belleza fría, distinguida, esquiva: el apolineísmo de la voluntad helena el origen de la tragedia y la comedia como un *presenciar* de un tipo divino en un estado de total arrobamiento, como un participar de la leyenda local, de la concurrencia, del milagro, del acto fundacional, del «drama»

Esta divergencia entre lo dionisiaco y lo apolíneo dentro del alma griega es uno de los grandes enigmas por el que N<ietszche> se sintió atraído a la vista del modo de ser griego. En el fondo, Nietzsche no se esforzó en otra cosa más que en comprender por qué el apolineísmo griego tuvo que brotar precisamente de un subsuelo dionisiaco: el griego dionisiaco tuvo necesidad de hacerse apolíneo, es decir: de quebrar su voluntad de lo monstruoso, múltiple, incierto, espantoso en una voluntad de medida, de sencillez, de orden conforme a regla y concepto.

Lo desmedido, desordenado, asiático, queda en su fondo: la valerosidad del griego radica en la lucha con su asiatismo: la belleza no le está regalada, tan poco como la lógica, como la naturalidad de la costumbre —ella es conquistada, querida, ganada; ella es su victoria...

14 [17]

*Nacimiento de la tragedia.*

2. Comienzo del capítulo, dos páginas después: II.

El arte aparece aquí como la única fuerza superior contraria a toda voluntad de negación de la vida: como lo anticristiano, antibudista, antinihilista *par excellence*...

Es la *redención del conocedor* —del que ve, del que quiere ver, el carácter temible e incierto de la vida, del conocedor *trágico*.

Es la *redención del que actúa* —del que no sólo ve, sino que vive, que quiere vivir, el carácter temible e incierto de la vida, del hombre *trágico*, del héroe...

Es la *redención del que sufre* —como camino que conduce a estados en que el sufrimiento es querido, transfigurado, divinizado, en que el sufrimiento es una forma del gran entusiasmo...

14 [21]

4. Este libro es incluso antipesimista: en el sentido de que enseña algo que es más fuerte que el pesimismo, que es más divino que la «verdad»: el arte.

A lo que parece, nadie hablaría en favor de una negación radical de la vida, de un real hacer un no, más que decir un no, a la vida, tanto como el autor de este libro: sólo que él sabe —lo ha vivido, quizá no haya vivido otra cosa— que el arte *vale más* que la «verdad». Ya en el prólogo, en que Richard Wagner es invitado como a una conversación, aparece la profesión de fe, el Evangelio del artista: «el arte como la auténtica tarea de la vida, el arte como *actividad metafísica*»...

14 [23]

## II

Lo esencial de esta concepción es el concepto del arte en relación con la vida: el arte es entendido, tanto psicológica como fisiológicamente, como el gran *estimulante*, como aquello que eternamente *empuja* a la vida, a la vida eterna...

14 [26]

*Nacimiento de la tragedia*

Pero vayamos a la cuestión principal, a lo que el libro destaca y a lo que pone de lado, a su originalidad: encierra tres nuevas concepciones. La primera ya la hemos nombrado: el arte como el gran estimulante de la vida, del vivir. La segunda: trae un

nuevo tipo de pesimismo, el *clásico*. La tercera: plantea un problema nuevo a la psicología, el *griego*.

14 [38]

*Tipo «Jesús»...*

Jesús es lo *contrario de un genio*: es un *idiota*. Nótese su incapacidad para entender una sola realidad: se mueve alrededor de cinco o seis conceptos de los que antes había oído y que ha entendido poco a poco, es decir, ha entendido mal —en ellos tiene su experiencia, su mundo, su verdad; el resto le es extraño—. Dice sus palabras del mismo modo en que todo el mundo las emplea; mas no las entiende como todo el mundo, sólo entiende sus cinco o seis conceptos flotantes. Que los auténticos instintos masculinos —no sólo los sexuales, sino también los de lucha, orgullo, heroísmo— jamás despertaran en él, que se quedara atrás, permaneciendo infantilmente en la edad de la pubertad: todo ello es propio de un tipo con ciertas neurosis epileptoides.

Jesús es, en sus más profundos instintos, no-heroico: jamás lucha: quienes, como Renan, ven en él algo parecido a un héroe, han vulgarizado el tipo haciéndolo irreconocible.

nótese, por otra parte, su incapacidad para entender nada espiritual: ¡la palabra espíritu se convierte en su boca en un malentendido! Ni el más lejano soplo de ciencia, de gusto, de disciplina de espíritu, de lógica, llegó hasta este santo idiota: tan poco como le afectó la vida. ¿Naturaleza? ¿Leyes de la naturaleza? Nadie le reveló que hay una naturaleza. Sólo conoce efectos morales: signos de la cultura más inferior y más absurda. Hay que tener esto bien claro: él es *idiota* en medio de un pueblo muy inteligente... Sólo que sus discípulos no lo eran —¡Pablo no fue en absoluto un idiota!—: de ello se deriva la historia del cristianismo.

14 [47] Movimiento contrario del arte.

*¿Pesimismo en el arte?*

el artista va poco a poco amando por sí mismos los medios en los que se da a conocer el estado de embriaguez: la extrema delicadeza y el esplendor de los colores, la nitidez de la línea, el matiz del *tono*: lo *distinto* donde generalmente, en lo normal, falta toda distinción

— : todas las cosas distintas, todos los matices, en la medida en que recuerdan a las fuerzas incrementadas hasta el extremo que produce la embriaguez, despiertan evocadoras esa sensación de embriaguez...

— : el efecto de las obras de arte es la *suscitación del estado artísticamente creador*, de la embriaguez...

— : lo esencial del arte es su *consumación* de la existencia, su hacer efectiva la perfección y la plenitud

el arte es esencialmente *afirmación, bendición, divinización de la existencia...*

— : ¿qué significa un arte *pesimista*?... ¿No es una *contradicción*? Sí. Schopenhauer *yerra* cuando pone ciertas obras de arte al servicio del pesimismo. La tragedia *no* enseña «resignación»...

— representar las cosas terribles e inciertas es ya un instinto de poder y de magnificencia en el artista: él no las teme...

No hay ningún arte pesimista... El arte afirma. Job afirma.

¿Y Zola? ¿Y De Goncourt?

— las cosas que ellos muestran son feas: pero *el que* las muestren es resultado de la *complacencia en esa fealdad*...

— ¡es inútil! Os engañáis cuando afirmáis de distinta manera.

¡Cómo nos redime Dostoievski!

#### 14 [61] La voluntad de poder como arte

«Música» — y el gran estilo

La grandeza de un artista no se mide por los «sentimientos bellos» que suscita: eso lo creerán las mujercitas. Sino por el grado en que se aproxima al gran estilo, en que es capaz del gran estilo. Este estilo tiene de común con la gran pasión el que rehúsa agradar; el que se olvida de persuadir; el que él manda; el que él quiere... Ser señor del caos que uno es; dobligar el propio caos, hacerse forma; llegar a ser necesidad en una forma: llegar a ser lógico, sencillo, inequívoco, matemático; llegar a ser *ley*: tal es aquí la gran ambición. Con ella uno provoca rechazo; nada estimula ya el amor a estos hombres tremendos — un desierto se forma a su alrededor, un silencio, un temor como ante una gran ofensa...

Todas las artes conocen a estos ambiciosos del gran estilo: ¿por qué faltan en la música? ¿Por qué nunca un músico ha construido

como el arquitecto que creó el Palazzo Pitti?... Aquí hay un problema. ¿Acaso pertenece la música a aquella cultura en que el reinado de toda clase de hombres tremendos vivió ya su fin? ¿Contradice al cabo el concepto de gran estilo el alma de la música —a la «mujer» en nuestra música?...

Toco aquí una cuestión cardinal: ¿cuál es la condición de toda nuestra música? Las épocas de gusto clásico no conocen nada comparable a ella: floreció cuando al mundo renacentista le llegó su atardecer, cuando la «libertad» se había apagado en las costumbres y aun en los deseos: ¿es propio de su carácter el ser contrarrenacentista? ¿Y, dicho aún de otra manera, el ser un arte de la *décadence*? (,) ¿igual que, por ejemplo, el estilo del Barroco es un arte de la *décadence*? ¿Es ella la hermana del estilo del Barroco, siendo en todo caso contemporánea del mismo? ¿No es la música, la música moderna, ya *décadence*?...

La música es el contrarrenacimiento en el arte: es también *décadence* como expresión de la sociedad

Ya puse hace tiempo el dedo sobre esta cuestión: ¿no es nuestra música una muestra de contrarrenacimiento en el arte? ¿No guarda el parentesco más próximo con el estilo del Barroco? ¿No se ha desarrollado en contradicción con todo gusto clásico, de suerte que en ella queda prohibida toda ambición de clasicismo?...

La respuesta a esta cuestión de valor, una cuestión de primer orden, no sería dudosa si se hubiera apreciado correctamente el hecho de que la música llega a su máxima madurez y plenitud como romanticismo —de nuevo como movimiento de reacción contra el carácter clásico...

Mozart: un alma tierna y amorosa, pero enteramente del siglo XVIII, también en su seriedad... Beethoven, el primer gran romántico, en el sentido del término *francés* romanticismo, como Wagner es el último gran romántico... ambos caracteres {son} antagonistas instintivos del gusto clásico, del estilo riguroso —para no hablar aquí del «grande»... ambos — — —

no poder resistir y no poder dominar: ¿no hemos de poner entonces placer y displacer como hechos cardinales? ¿Es posible la voluntad sin estas dos oscilaciones del sí y el no? Pero ¿quién siente placer?... Pero ¿quién quiere poder?... Absurda pregunta: si la esencia misma es voluntad de poder y, en consecuencia, sentir placer y displacer. A pesar de todo: ella necesita de los opuestos, de resistencias, esto es, relativamente, de *unidades que la rebasan...* Localizadas — — —

si A actúa sobre B, A está primero localizado separado de B

#### 14 [89] Movimiento contrario: religión

*Los dos tipos:*

*Dioniso y el crucificado.*

Retener esto: el típico hombre *religioso*: ¿una forma de *décadence*? Los grandes innovadores son todos enfermizos y epilépticos : pero ¿no dejamos fuera un tipo de hombre religioso, el *pagano*? ¿No es el culto pagano una forma de agradecimiento y afirmación de la vida? ¿No tendría que ser lo más representativo de él una apología y divinización de la vida?

Tipo de un espíritu bien constituido y extáticamente desbordante...

¿Tipo de un tipo que toma sobre sí las contradicciones e incertidumbres de la existencia y las *redime*?

— Aquí pongo yo al *Dioniso* de los griegos:

la afirmación religiosa de la vida, de la vida entera, no negada ni menguada

típico: que el acto sexual inspira hondura, misterio, veneración

Dioniso contra el «crucificado»: ahí tenéis la oposición: *no* es una diferencia en cuanto al martirio, si bien éste tiene otro sentido. La vida misma, su eterna fecundidad y retorno, implica el tormento, la destrucción, la voluntad de aniquilación...

en el otro caso, el sufrir, el «crucificado como inocente», se presenta como objeción a esa vida, como fórmula de su condena. Repárese: el problema es el del sentido del sufrimiento: si un sentido cristiano o un sentido trágico... En el primer caso debe ser el camino hacia un ser bienaventurado, en el segundo, *el ser es suficientemente bienaventurado* para justificar una inmensidad de sufrimiento



El hombre trágico afirma hasta el sufrimiento más acerbo: es lo suficientemente fuerte, pleno, divinizador para hacerlo

El cristiano niega incluso el destino más feliz sobre la Tierra: es lo suficientemente débil, pobre, desheredado para sufrir en cualquier forma a causa de la vida...

«el Dios en la cruz» es una maldición a la vida, una indicación de que hay que liberarse de ella

el Dioniso despedazado es una *promesa* a la vida: ella renacerá eternamente y eternamente regresará de la destrucción

#### 14 [91] la religión como *décadence*

*Buda contra el «crucificado»*

Dentro del movimiento nihilista se pueden mantener todavía claramente diferenciados el movimiento *cristiano* y el *budista*

: el *budista* expresa un *bello atardecer*, una dulzura y benevolencia consumada —es gratitud hacia todo, incluido lo que queda atrás, falta la amargura, la decepción, el rencor

: por último, hay detrás de ello el gran amor espiritual, el refinamiento de la contradicción fisiológica, de lo que también ello descansa: pero de lo que aún tiene su gloria espiritual y el ardor del ocaso. (procedente de las castas superiores{}).

: el movimiento *cristiano* es un movimiento de degeneración hecho de toda clase de elementos residuales y de desecho: *no* expresa el declinar de una raza, es desde el principio un agregado de imágenes de la enfermedad que se aglomeran y se buscan... Por eso *no* es nacional, *no* está vinculado a una raza: se dirige a los desheredados de todos los lugares tiene en el fondo rencor hacia todo lo bien logrado y hacia todo lo dominador, necesita un *símbolo* que represente la maldición contra los bien logrados y dominadores...

se opone también a todo movimiento *espiritual*, a toda filosofía: toma partido por los idiotas y pronuncia una maldición contra el espíritu. Rencor hacia los dotados, doctos, independientes de espíritu: adivina en ellos lo *bien logrado*, lo *señorial*

#### 14 [100] Los auténticos filósofos de los griegos son los anteriores a Sócrates: con Sócrates algo cambia

son todos personajes distinguidos, que se mantienen apartados del pueblo y la costumbre, que viajan, serios hasta lo sombrío, de mirada detenida, no ajenos a los asuntos del Estado y a la diplomacia. Se anticipan a los sabios en todas las grandes concepciones de las cosas: se representan a sí mismos, se presentan en un sistema.

Nada da un concepto más alto del espíritu griego que esta repentina fecundidad en tipos, que esta integralidad alcanzada sin querer en el planteamiento de las grandes posibilidades <del> ideal filosófico.

No veo más que una sola figura original en los que vienen después: un fruto tardío, pero necesariamente el último... el nihilista Pirrón,... tiene el instinto *contra* todo lo que entre tanto estuvo arriba, los socráticos, Platón

Pirrón retrocede a Demócrito a través de Protágoras...

el optimismo de artista de Heráclito,— —

#### 14 [117] el movimiento contrario: el *arte*

El sentimiento de embriaguez, de hecho correspondiente a un *más de fuerza*:

cuando más intenso, en la época del apareamiento de los sexos: nuevos órganos, nuevas habilidades, colores, formas...

el «embellecimiento» es una consecuencia de la fuerza incrementada

El embellecimiento como consecuencia necesaria del incremento de la fuerza

El embellecimiento como expresión de una voluntad *victoriosa*, de una coordinación ingeniosa, de una armonización de todos los deseos intensos, de un centro de gravedad infaliblemente perpendicular

la simplificación lógica y geométrica es una consecuencia del incremento de la fuerza: y, viceversa, la *percepción* de tal simplificación incrementa el sentimiento de fuerza...

Cima de la evolución: el gran estilo

La fealdad significa *décadence de un tipo*, contradicción y coordinación defectuosa de los deseos íntimos

significa un declinar de la fuerza *organizadora*, de la «voluntad» en el sentido fisiológico...

el estado placentero que llamamos *embriaguez* es exactamente un mayor sentimiento de *poder*...

las sensaciones del espacio y el tiempo están alteradas: la vista abarca lejanías inmensas, y en cierto modo sólo entonces *perceptibles* la *extensión* de la mirada a multitudes y amplitudes mayores la *simplificación del órgano* para la percepción de muchas de las cosas más mínimas y fugaces

la *adivinación*, la fuerza del comprender con los recursos más mínimos, con cada sugestión, la *sensibilidad* «inteligente»...

el *vigor* como sensación de dominio en los músculos, como elasticidad y placer en el movimiento, como danza, como agilidad y *presto*

el vigor como placer en la demostración del vigor, como muestra de bravura, como aventura, intrepidez, actitud indiferente...

Todos estos altos momentos de la vida se estimulan mutuamente; el mundo de imágenes y representaciones de unos basta, como sugestión, para los otros... De esta clase son finalmente ciertos estados entremezclados que quizá tendrían motivo para permanecer extraños unos a otros. Por ejemplo

el sentimiento de embriaguez religioso y la excitación sexual (dos sentimientos profundos que extrañamente acaban casi coordinados. ¿Qué gusta a todas las mujeres piadosas, viejas y jóvenes? Respuesta: un santo con piernas bonitas, joven aún, idiota aún...)

la crueldad en la tragedia y la compasión (también normalmente coordinadas...{)}

Primavera, danza, música, todo competición de los sexos —y también aquella fáustica «infinitud en el pecho»...

los artistas, cuando son capaces, son de condición vigorosa (incluso corporalmente), excesivos, animalescos, sensuales; sin un cierto sobrecalentamiento del sistema sexual es impensable un Rafael... Hacer música es también como una forma más de hacer hijos; la castidad es simplemente la economía de un artista: y en todo caso, la fecundidad cesa también en los artistas cuando cesa la capacidad procreadora...

los artistas no deben ver nada tal como es, sino verlo todo más pleno, más sencillo, más intenso: para eso tienen que tener en

el cuerpo como una especie de eterna juventud y primavera, como una embriaguez habitual.

Beyle y Flaubert, dos inofensivos en estas cuestiones, han llegado a recomendar a los artistas la castidad en interés de su oficio: tendría que citar también a Renan, que da el mismo consejo, Renan es sacerdote...

de:  
14 [119] *Movimiento contrario*  
*el arte*

Todo arte actúa cual sugestión sobre los músculos y los sentidos que originariamente intervienen en el hombre artístico ingenuo: el arte siempre habla sólo a artistas —habla a esta especie de fina excitabilidad del cuerpo—. El concepto «lego» es una equivocación. El sordo no es ninguna *species* del que oye bien.

Todo arte obra como un *tónico*, aumenta la fuerza, enciende el placer (es decir, el sentimiento de fuerza), estimula todos los recuerdos más sutiles de la embriaguez —hay una memoria propia que en tales estados desciende hacia uno: aquí regresa un mundo lejano y fugaz de sensaciones...

Lo feo, es decir, la contradicción del arte, aquello que es *excluido* del arte, su no —cada vez que el declinar, el empobrecimiento de la vida, la impotencia, la disolución, la descomposición sólo se insinúan de lejos, el hombre estético reacciona con su no

Lo feo actúa *depresivamente*, es la expresión de una depresión. *Quita* fuerza, empobrece, oprime...

Lo feo *sugiere* cosas feas; en los propios estados de salud se puede comprobar de qué manera el malestar incrementa también la capacidad de la fantasía para lo feo. La selección de cosas, intereses, cuestiones, se vuelve distinta: también hay un estado estrechamente emparentado con lo feo en lo lógico —pesadez, abulia... Mecánicamente falta ahí el centro de gravedad: lo feo cojea, lo feo tropieza: lo opuesto a una ligereza divina de bailarín...

El estado estético es sumamente rico en *medios de comunicación* junto con una *receptividad* extrema a estímulos y señales. Es el punto culminante de la comunicatividad y transmisibilidad entre seres vivos: es la fuente de las lenguas.

aquí han tenido las lenguas su lugar de nacimiento: las lenguas

que suenan tanto como los lenguajes de gestos y miradas. El fenómeno más pleno es siempre el comienzo: nuestras capacidades de hombres de cultura son sustraídas a capacidades más plenas. Pero también hoy se oye todavía con los músculos, se lee incluso todavía con los músculos.

Todo arte maduro tiene como base una gran cantidad de convención: por ella es lenguaje. La convención es la condición del gran arte, *no* su impedimento...

Todo incremento de vida aumenta la fuerza de comunicación, e igualmente la fuerza de comprensión del hombre. *Adaptarse a otras almas* no es orig<inariamente> nada moral, sino una excitabilidad fisiológica de la sugestión: la «simpatía», o lo que se llama «altruismo», son meras formaciones de aquel *rapport* psicomotor contado como cualidad espiritual (*induction psychomotrice*, dice Ch. Féré){.} Nunca se comunican pensamientos, se comunican movimientos, señas mímicas que nosotros *releemos* como pensamientos...

#### 14 [120] *Amor*

¿Se quiere la prueba más asombrosa de hasta dónde puede llegar la fuerza de transfiguración de la embriaguez? El «amor» es esa prueba, aquello que se llama amor en todas las lenguas y todos los mutismos del mundo. La embriaguez termina aquí con la realidad de una manera tal que en la conciencia del amante la causa parece extinguida y hallarse otra cosa en su lugar —un vibrar y brillar de todos los espejos mágicos de Circe...—. Aquí, hombre y animal no se diferencian; menos aún espíritu, bondad, integridad... Uno resulta delicadamente engañado si es delicado, y toscamente engañado si es tosco: pero el amor, incluso el amor a Dios, el amor propio de santos de las «almas redimidas», es en su raíz uno solo: como una fiebre que <tiene> motivos para transfigurarse, una embriaguez que hace bien en mentirse... Y, en todo caso, uno se miente bien a sí mismo y sobre sí mismo cuando ama: uno parece transfigurado, más fuerte, rico, perfecto, se es más perfecto... Aquí encontramos al *arte* como función orgánica: lo encontramos radicado en el más angélico de los instintos de la vida: lo encontramos como esti-

mulante máximo de la vida: de modo que el arte es también sublimemente práctico en su mentir... Pero nos equivocáramos quedándonos en su capacidad para mentir: el arte hace más que meramente imaginar, desplaza los valores. Y no es sólo que desplace el sentimiento de los valores... El amante es más valioso, es más fuerte. En los animales, este estado trae nuevos materiales, pigmentos, colores y formas: sobre todo nuevos movimientos, nuevos ritmos, nuevos sonidos atrayentes y nuevas tentaciones. Esto no es distinto en el hombre. Su patrimonio total es más rico que antes, más poderoso y *entero* que en aquel que no ama. El amante se vuelve derrochador: es lo suficiente rico para eso. Ahora se atreve, se hace aventurero, se convierte en un asno de magnanimidad e inocencia; vuelve a creer en Dios, cree en la virtud porque cree en el amor: y, por otra parte, a este idiota de la felicidad le crecen alas y nuevas capacidades, y hasta abre sus puertas al arte. Restemos del tono y la palabra de la lírica la sugestión de aquella fiebre intestinal; ¿qué queda de la lírica y la música?... *L'art pour l'art*, quizá: el croar virtuoso de ranas con frío que se desesperan en su charca... Todo el *resto* lo creó el amor...

- 14 [I43] Un filósofo es inteligente cuando es «poco práctico»: suscita la creencia en su concentración, sencillez, inocencia en el trato con los pensamientos —poco práctico significa, en su caso, «objetivo»—. Schopenhauer fue inteligente cuando una vez se hizo fotografiar con el chaleco mal abrochado: con ello decía: «no pertenezco a este mundo: ¡qué le importa a un filósofo la convención de costuras y botones paralelos!... ¡Soy demasiado objetivo para eso!...»

Ello no basta para demostrar que se es *poco práctico*: la mayoría de los filósofos creen haber hecho así lo bastante para poner por encima de toda duda la objetividad y pureza de la razón.

1. El supuestamente puro impulso al conocimiento de todos los filósofos está comandado por sus «verdades» morales: sólo aparentemente es independiente...

2. las «verdades morales»{,} «así debe obrarse»{:} son meras formas de conciencia de un instinto que se cansa: «así y así es como obramos nosotros». El «ideal» debe restablecer, fortalecer, un

instinto: es alentador para el hombre ser obediente cuando sólo es un autómeta.

de:  
14 [152] No hay que buscar el fenomenismo en el lugar equivocado: nada es más fenoménico (o más claro){,} nada es tan *engañoso*, como ese mundo interior que observamos con el famoso «sentido interno».

Hemos creído que la voluntad es causa hasta el punto de que, llevados por nuestra experiencia personal, hemos introducido una causa en el acontecer (es decir, la intención como causa del acontecer)

Creemos que pensamiento y pensamiento, tal como se suceden uno tras otro en nosotros, forman parte de algún encadenamiento causal: especialmente el lógico, que de hecho habla de casos puros que nunca se presentan en la realidad, se ha acostumbrado al prejuicio de que los pensamientos *causan* pensamientos —a esto llama él: pensar...

Creemos —y hasta nuestros fisiólogos siguen creyendo— que placer y dolor son causas de reacciones, que el sentido del placer y del dolor es dar ocasión a reacciones. A lo largo de milenios se han puesto directamente el placer y la evitación del displacer como *motivos* de toda acción. Pensando un poco, habríamos de conceder que todo transcurriría conforme al mismo encadenamiento de causas y efectos si esos estados, «placer y dolor», faltasen: y es sencillamente engañarse afirmar que ellos causan algo: son *fenómenos concomitantes* con una finalidad completamente distinta de la de producir reacciones; son ya efectos dentro del proceso iniciado de la reacción...

*In summa*: todo lo que se hace consciente es un fenómeno final, una conclusión —y no causa nada—{;} toda sucesión en la conciencia es perfectamente atomista. Y hemos tratado de entender el mundo con la concepción *inversa* —como si nada actuase ni fuese real fuera del pensar, sentir, querer...

14 [162]

*Filósofo*

A Pirrón, el hombre más apacible y paciente que ha existido entre los griegos, un budista pese a ser griego, un Buda él mismo,

sólo una vez logró alguien sacarle de sus casillas, ¿quién?, su hermana, con la que convivía: era comadrona. Desde entonces, a quien más han temido los filósofos ha sido a la hermana —¡la hermana!, ¡hermana!, ¡qué temible suena!— ¡y a la comadrona!... (origen del celibato)

#### 14 [170] Los movimientos contrarios: el *arte*.

Son los estados excepcionales los que motivan al artista: todos los que están profundamente emparentados y vinculados con fenómenos enfermizos: de modo que no parece posible ser artista y no estar enfermo.

Los estados fisiológicos que en el artista están en cierto modo cultivados para la «persona», que en sí mismos son en algún grado inherentes al hombre en general:

1. la *embriaguez*; el sentimiento aumentado de poder; la imperiosa necesidad interior de hacer de las cosas un reflejo de la propia plenitud y perfección

2. la *extrema agudeza* de ciertos sentidos: de modo que entienden —y crean...— un lenguaje de señales completamente distinto, el mismo que aparece asociado a ciertas enfermedades nerviosas —la extrema movilidad de la que resulta una extrema comunicabilidad—; el querer hablar propio de todo lo que sabe hacer señales... una necesidad como de librarse de sí mismo mediante señas y gestos; capacidad de hablar de sí mismo por medio de cien lenguajes... un estado *explosivo* —hay que pensar este estado primero como presión e impulso a desembarazarse de la exuberancia de la tensión interior por medio de toda clase de trabajo muscular y de movilidad: luego, como *coordinación involuntaria de este movimiento* con los procesos internos (imágenes, pensamientos, deseos){,}) como una suerte de automatismo de todo el sistema muscular bajo el impulso de *estímulos* intensos que actúan desde dentro—: incapacidad para *impedir* la reacción; el aparato inhibitor, en cierto modo *desconectado*. Todo movimiento interno (sentimiento, pensamiento, afecto) está acompañado de *modificaciones vasculares* y, por ende, de modificaciones del color, la temperatura, la secreción; la fuerza *sugestiva* de la música, su «*suggestion mentale*»;



3. el tener que imitar: una irritabilidad extrema en la que un modelo dado se comunica contagiosamente: un estado es ya adivinado y *representado* mediante signos... Una imagen que brota interiormente actúa ya como movimiento de los miembros... una cierta desconexión de la voluntad... (¡¡¡¡Schopenhauer!!!!)  
Un modo de ser sordo, de ser ciego hacia afuera —el reino de los estímulos *permitidos* está claramente delimitado

• • •

Esto diferencia al artista del lego (del artísticamente receptivo): este último tiene en el recibir el punto culminante de su excitabilidad; el primero, en el dar —de tal suerte que no sólo es natural, sino deseable un antagonismo entre estas dos disposiciones—. Cada uno de estos estados tiene una óptica inversa: pedir al artista que se ejercite en la óptica del espectador (crítico) es pedirle que se *empobrezcan* él y su fuerza específica... Aquí ocurre como en la diferencia entre los sexos: no se debe pedir al artista, que *da*, que se vuelva mujer, que «*reciba*»...

Nuestra estética era hasta ahora una estética femenina, por cuanto que sólo los receptivos para el arte han formulado sus experiencias sobre «¿qué es bello?». En toda la filosofía habida hasta hoy falta el artista... Éste es, como indicaba lo que precede, un defecto necesario; pues el artista que empezara a concebirse a sí mismo se *equivocaría* —no tiene que mirar atrás, no tiene nada que mirar, tiene que dar—(.). Honra a un artista el ser incapaz de crítica... cuando no es así, es mitad y mitad, es «moderno»...

14 [188]

*La nueva concepción del mundo*

1) El mundo permanece; no es nada que devenga, nada que pase. O más bien: deviene, pasa, pero nunca ha empezado a devenir y nunca ha cesado de pasar —él se *conserva* en ambas cosas... Él vive de sí mismo: sus excrementos son su alimento...

2) La hipótesis de un mundo *creado* no debe preocuparnos ni un instante. El concepto «crear» es hoy perfectamente indefinible, inoperante; {es} sólo una palabra más, rudimentaria, de las épocas de superstición; con una palabra nada se explica. El último intento de concebir un mundo que *comienza* se ha hecho recientemente de manera reiterada con ayuda de un procedimiento

lógico —casi siempre, como es de suponer, desde una segunda intención teológica

*El eterno retorno.*

*Filosofía*

3) Últimamente se ha querido encontrar una y otra vez una contradicción en el concepto de la infinitud temporal hacia *atrás* del mundo: se la ha encontrado, mas ciertamente al precio de confundir <la> cabeza con la cola. Nada puede impedirme decir, contando desde este instante hacia atrás, «nunca llegaré a un fin»: igual que puedo contar desde el mismo instante hacia adelante hasta el infinito. Sólo si quisiera cometer el error —me guardaré de cometerlo— de hacer equivaler este concepto correcto de un *regressus in infinitum* a un concepto *completamente inoperante* como el de un *progressus* infinito hasta ahora, poniendo la *dirección* (hacia adelante o hacia atrás) como lógicamente indiferente, daría en tomar la cabeza, este instante, por la cola: ¡quede eso para usted, señor Dühring!...

4) Me he econtrado con esta idea en pensadores del pasado: determinada cada vez por otras ideas subyacentes (la mayoría teológicas, en favor del *creator spiritus*){.} Si el mundo pudiera congelarse, secarse, extinguirse, convertirse en nada, o si pudiera alcanzar un estado de equilibrio, o si tuviera alguna meta que implicara la permanencia, la inalterabilidad, el de-una-vez-para-siempre (hablando metafísicamente: si el devenir *podiera* desembocar en el ser o en la nada), tal estado tendría que haberse alcanzado. Pero no se ha alcanzado: de lo cual se sigue... Ésta es nuestra única certeza, que tenemos en las manos, capaz de servir como correctivo de una gran cantidad de hipótesis sobre el mundo en sí posibles. Si, p.e., el mecanismo no puede evitar la consecuencia, que Thompson ha extraído de él, de un estado final, el mecanismo está *refutado*.

*Filosofía*

5) Si el mundo *puede* ser pensado como magnitud determinada de fuerza y como número determinado de centros de fuerza —y toda otra representación queda indeterminada, siendo, en consecuencia, *inservible*—, de ello se sigue que tiene que pasar por un número calculable de combinaciones en el gran juego de dados de su existencia. En un tiempo infinito, toda combinación

posible sería alcanzada en algún momento; más aún, sería alcanzada infinitas veces. Y como, entre cada «combinación» y su próximo «retorno», tendrían que haberse producido todas las combinaciones aún posibles, y cada una de estas combinaciones condiciona la sucesión entera de combinaciones en la misma serie, quedaría demostrado un ciclo de series absolutamente idénticas: el mundo como ciclo que se ha repetido ya infinitas veces y que juega su juego *in infinitum*.

Esta concepción *no* es mecanicista sin más: pues, si lo fuera, no implicaría un retorno infinito de casos idénticos, sino un estado final. *Porque* el mundo no lo ha alcanzado, hemos de considerar el mecanismo como hipótesis imperfecta y sólo provisional.

- 14 [219] Debilidad de la voluntad: una metáfora que puede confundir. Pues no hay ninguna voluntad, ni, por tanto, voluntad fuerte ni débil. De la multitud y disgregación de los impulsos, de la carencia de sistema entre ellos, resulta una «voluntad débil»; de la coordinación de los mismos bajo la supremacía de uno solo resulta una «voluntad fuerte»; en el primer caso es el oscilar y la ausencia de un centro de gravedad; en el segundo, la precisión y claridad de la dirección

15 [8]

#### Progreso.

¡No nos engañemos! El tiempo marcha hacia adelante; quisiéramos creer que todo lo que está en él también marcha hacia adelante... que la evolución es una evolución hacia adelante... Tal es la apariencia que engaña hasta a los más reflexivos: pero el siglo diecinueve no es ningún progreso respecto del dieciséis: y el espíritu alemán de 1888 es una regresión respecto del espíritu alemán de 1788... La «humanidad» no avanza, ni siquiera existe... El aspecto general es el de un inmenso taller de experimentación donde se logra alguna cosa dispersa por todas las épocas y se fracasa lo indecible, donde falta todo orden, lógica, conexión y obligación... ¿Cómo podríamos ignorar que el ascenso del cristianismo es un movimiento de *décadence*?... ¿Que la Reforma alemana es un recrudescimiento de la barbarie cristiana?... ¿Que la Revolución ha destruido el instinto para la gran organización,

la posibilidad de una sociedad?... El hombre no es un progreso frente al animal: el refinado en la cultura es un engendro en comparación con el árabe y el corso; el chino es un tipo bien constituido, es más duradero que el europeo...

15 [13]

*Un prólogo*

Tengo la suerte, y sea el honor con ella, de haber reencontrado, tras milenios enteros de extravío y confusión, el camino que conduce a un sí y a un no.

Enseño el no <a> todo lo que debilita, lo que agota.

Enseño el sí a todo lo que fortalece, lo que acumula fuerza, lo que el orgullo — — —

Hasta ahora no se ha enseñado ni lo uno ni lo otro: se ha enseñado virtud, abnegación, compasión, se ha enseñado incluso negación de la vida... Todos éstos son valores de los agotados

Una larga meditación sobre la fisiología del agotamiento me obligó a preguntarme hasta qué punto los juicios de agotados han invadido el mundo de los valores.

Mi resultado fue de lo más sorprendente, incluso para mí, a pesar de estar ya familiarizado con mundos bien extraños: encontré que todos los juicios de valor superiores, todos los que se han enseñoreado de la humanidad, por lo menos de la humanidad que se ha vuelto mansa, pueden reducirse a juicios de agotados.

Necesito primero enseñar que el crimen, el celibato, la enfermedad, son consecuencias del agotamiento...

Bajo los nombres más sagrados extraje las tendencias destructivas; se ha llamado Dios a lo que debilita, a lo que enseña debilidad, a lo que infecta debilidad... encontré que el «hombre bueno» es una forma de autoafirmación de la *décadence*.

Aquella virtud de la que todavía Schopenhauer enseñaba que es la suprema, la única y el fundamento de todas las virtudes: la compasión, la reconocí como más peligrosa que cualquier vicio. Atravesarse por principio en la selección en la especie, en su purificación de desechos, ha sido hasta ahora la virtud *par excellence*...

La raza está arruinada; no por sus vicios, sino por su ignorancia: está arruinada porque no entendía el agotamiento como agotamiento: las confusiones fisiológicas son la causa de todo mal

<porque> su instinto fue inducido por los agotados a ocultar lo mejor de ella y a perder su centro de gravedad... Irse abajo, negar la vida: tal cosa debía sentirse como ascensión, como transfiguración, como divinización

La virtud es nuestro gran malentendido.

Problema: ¿cómo consiguieron los agotados hacer las leyes de los valores?

Formulando la pregunta de otra manera: ¿cómo adquirieron el poder ellos, que son los últimos?... ¡Conoce la historia! ¿Cómo llegó el instinto del animal hombre a ponerse cabeza abajo?...

Deseo precisar el concepto de «progreso», y temo que para ello necesite cruzarles la cara a las ideas modernas —mi consuelo es que ellas no tienen cara, sino sólo *careta*...

Hay que amputar los miembros enfermos: primera moral de la sociedad.

Una corrección de los instintos: su liberación de la ignorancia...

Desprecio a los que piden a la sociedad que se prevenga contra sus perjudicadores. Esto no es, ni mucho menos, suficiente. La sociedad es un cuerpo en el que ningún miembro puede estar enfermo si el cuerpo no quiere correr peligro: un miembro enfermo, que se deteriora, debe ser amputado: llamaré por su nombre a los *tipos amputables* de la sociedad...

Hay que honrar a la *fatalidad*: la fatalidad que dice al débil: húndete...

Se ha llamado *Dios* al oponerse a la fatalidad, al arruinar a la humanidad y hacerla corromperse... No se debe usar el nombre de Dios en vano...

Hemos anulado casi todos los conceptos psicológicos de los que hasta ahora pendía la historia de la psicología —y, por tanto, de la filosofía!

negamos que haya voluntad (por no hablar de «voluntad libre»)  
negamos la conciencia, como unidad y facultad

negamos que se piense (: pues nos falta lo que piensa, e igualmente lo que se piensa{})

negamos que exista entre los pensamientos una causalidad real, como cree la lógica

Lo que escribo se dirige contra todos los tipos naturales de

*décadence*: he examinado detenidamente los fenómenos del nihilismo en toda su extensión  
es decir, el aniquilador nato — — —

- 15 [14] ¡Perdónenme! Todo esto es el viejo juego de 1830. Wagner creyó en el amor, como todos los románticos de esa década loca e indisciplinada. ¿Qué quedó de aquello? Esa absurda divinización del amor, y, de paso, de la licenciosidad y aun del delito: ¡qué falso nos parece hoy esto! ¡Qué agotado sobre todo, qué superfluo! Nos hemos vuelto más rigurosos, más duros, más impacientes con esa psicología vulgar que aún se creía así «idealista» —somos incluso cínicos contra esa mentira y ese romanticismo del «sentimiento bello»

15 [25]

IX

Cuando la moral ha ido almacenándose con la práctica, por así decir, en toda una serie de generaciones —esto es, la gentileza, la cautela, la valentía, la equidad—, toda la fuerza de esta virtud acumulada irradia aún en la esfera donde la honradez es lo más raro, en la esfera *espiritual*.

En todo volverse consciente se expresa un malestar del organismo: hay que intentar algo nuevo, nada está lo bastante por la labor, hay fatiga, tensión, sobreexcitación: todo esto es volverse consciente... El genio se asienta en el instinto; la bondad igualmente. Sólo se obra acabadamente cuando se obra de manera instintiva. Y, desde un punto de vista moral, todo pensamiento que acontece conscientemente es una mera tentativa, la mayoría de las veces lo contrario de la moral. La honradez científica está siempre desconectada cuando el pensador empieza a razonar: hágase la prueba, póngase a los más sabios en la balanza cuando se les hace hablar moralmente...

Se puede demostrar que todo pensamiento que acontece conscientemente representará también un grado de moralidad mucho más bajo que el pensamiento de lo mismo cuando es guiado por sus *instintos*.

Nada es más raro entre los filósofos que la *honradez intelectual*: quizá ellos digan lo contrario, quizá crean lo que dicen. Pero todo su

oficio lleva consigo el que ellos sólo toleren ciertas verdades; saben lo que *tienen* que demostrar, se reconocen como filósofos casi solamente en que están de acuerdo sobre esas «verdades». Ahí están, p.e., las verdades morales. Pero la fe en la moral no es ninguna prueba de moralidad: hay casos —y el de los filósofos es uno de ellos— en los que tal fe es sencillamente una *inmoralidad*.

15 [28] En todas las épocas se han tomado los «bellos sentimientos» por argumentos, el «pecho henchido» por el fuelle de la divinidad, la convicción como «criterio de la verdad», la necesidad del adversario como interrogación sobre la sabiduría: esta falsedad, esta falsificación, recorre toda la historia de la filosofía. Descontados los respetables, mas escasos, escépticos, en ninguna parte encontramos un instinto de honradez intelectual. Finalmente, todavía Kant trató de manera inocente de dar carácter científico a esta corrupción de los pensadores con el concepto de «razón práctica»: inventó expresamente una razón para los casos en que no <hay que> preocuparse por la razón: cuando habla la necesidad del corazón, cuando habla la moral, cuando habla la obligac  
c i ó n

15 [35] se ha hecho el indigno intento de ver en Wagner y en Schopenhauer tipos de perturbados mentales: se lograría una comprensión incomparablemente más esencial precisando científicamente el tipo de *décadence* que ambos representan.

15 [68] *Las dos grandes tentativas* que se han hecho de superar el siglo XVIII: Napoleón al despertar al hombre, al soldado y a la gran lucha por el poder —concibiendo a Europa como unidad política Goethe al imaginar una cultura europea que reúna toda la herencia de la humanidad [*Humanität*] ya alcanzada

15 [70] Desconfiamos un tanto de todos aquellos estados extáticos y extremos en los que se cree «agarrar la verdad con las manos»

15 [76] *Prólogo.*

Este libro se dirige sólo a unos pocos —a los hombres *liberados* a

los que ya nada está prohibido: paso a paso hemos recuperado el derecho a todo lo prohibido.

Dar la prueba del poder y de la certeza sobre uno mismo que han sido alcanzados mostrando que se «ha dejado de temer»; poder cambiar la desconfianza y el recelo por la confianza en el propio instinto; que uno se ama y respeta a sí mismo en el sentido de uno mismo —en la *falta de sentido* incluso de uno mismo—, {,} un poco bufón, un poco dios; no un ser sombrío, no una lechuza; no una culebra ciega...

- 15 [77] Que nada de lo que en otros tiempos valía como verdad es verdad: que lo que en otros tiempos nos estaba prohibido por impío, vedado, despreciable, funesto —todas estas flores crecen hoy junto a la apacible senda de la verdad

Toda esa antigua moral ya no nos concierne: no hay en ella ningún concepto que merezca aún respeto. Hemos sobrevivido a ella: ya no somos tan toscos e ingenuos como para necesitar que se nos mienta de esa manera... Dicho más amablemente: somos demasiado virtuosos para ello...

Y si la verdad en el antiguo sentido era «verdad» sólo porque la antigua moral decía, podía decir, sí a ella: de esto se sigue que ya no tenemos ninguna verdad de las de entonces... Nuestro *criterio* de la verdad no es en absoluto la moralidad: *refutamos* una afirmación demostrando su dependencia de la moral, demostrando que está inspirada por nobles sentimientos.

- 15 [82] La *falta de filología*: se confunde constantemente la explicación con el texto —¡y qué «explicación»!

de:

- 15 [II8] Incluso el más valeroso de nosotros raras veces tiene valor para lo que de verdad: *sabe...*

Lo que no nos mata, lo matamos *nosotros*: eso nos hace más fuertes. *Il faut tuer le Wagnerisme.*

Quien no puede imponer su voluntad a las cosas, les introduce al menos un *sentido*: es decir, cree que dentro hay ya un sentido.

El gran estilo aparece como consecuencia de la gran pasión. Él rehúsa agradar, se olvida de persuadir. Él manda. Él quiere.



- de: 15 [120] ¿Qué es bueno? Todo lo que aumenta el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo, en el hombre.  
 ¿Qué es malo? Todo lo que nace de la debilidad.  
 ¿Qué es la felicidad? El sentimiento de que el poder vuelve a crecer, de que una resistencia es de nuevo vencida.  
 No satisfacción, sino más poder; no la paz, sino más guerra; no la virtud, sino la aptitud (virtud en el estilo del Renacimiento, *virtù*, virtud libre de moralina).  
 Lo débil y fracasado debe perecer: supremo imperativo de la vida. Y no se debe hacer una virtud del compadecer.  
 ¿Qué es más peligroso que cualquier vicio? La compasión activa con todo lo fracasado y débil, el cristianismo...

## PRIMAVERA - VERANO DE 1888

- 16 [16] Los pocos o muchos que nos atrevemos a vivir de nuevo en un mundo *inmoralizado*, nosotros, paganos de fe: nosotros también somos probablemente los primeros en comprender qué es una fe pagana: tener que imaginarse *seres superiores* al hombre, pero estando esos seres más allá del bien y del mal; tener que estimar todo ser superior también como ser inmoral. Nosotros creemos en el Olimpo: y *no* en el «crucificado»...
- 16 [20] —y si mi filosofía es un infierno, quiero al menos empedrar el camino hacia él con buenas sentencias.
- 16 [24] Sin música, la vida sería un error.
- 16 [25] El hombre, una pequeña especie animal sobreexcitada que —felizmente— tiene su tiempo; la vida sobre la Tierra{,} no más que un instante, un incidente, una excepción sin consecuencias, algo sin importancia para el carácter total de la Tierra; la Tierra misma, como todo planeta, un hiato entre dos nada, un acontecimiento sin plan, razón, voluntad, autoconciencia, la peor forma de lo necesario, la necesidad *estúpida*... Contra esta consideración, algo en nosotros se subleva; la serpiente vanidad nos persuade de que «todo eso tiene que ser falso: *pues* subleva...

¿No podría ser todo eso sólo apariencia? Y el hombre, a pesar de todo, para decirlo con Kant — —

16 [28] <Hay> pensadores matutinos, hay pensadores vespertinos y hay búhos. No hay que olvidar la especie más distinguida: los pensadores del *mediodía*: aquellos en los que constantemente duerme el gran Pan. Entonces, toda luz cae vertical...

16 [32] *En qué conozco a mi igual.* La filosofía, tal como la he entendido y vivido hasta ahora, es también la búsqueda voluntaria de los lados malditos y atroces de la existencia. De la larga experiencia que me dio tal peregrinación por el hielo y el desierto aprendí a ver de otra manera todo lo que hasta entonces se ha filosofado: la historia *oculta* de la filosofía, la psicología de sus grandes nombres salió a la luz para mí. «¿Cuánta verdad *soporta*, a cuánta verdad se *atreve*, un espíritu?»: esto llegó a ser para mí la verdadera medida del valor. El error es una *cobardía*... todo logro del conocimiento *resulta* del valor, de la dureza consigo mismo, de la limpieza consigo mismo... Una filosofía experimental, como yo la vivo, anticipa tentativamente las posibilidades mismas del nihilismo fundamental: sin que con ello esté dicho que se quede en un no, en una negación, en una voluntad del no. Antes bien, quiere ir hasta lo contrario: hasta un *dionisiaco* decir *sí* al mundo tal como es, sin reducción, excepción ni elección, quiere el ciclo eterno, las mismas cosas, la misma lógica, e ilógica, de los nudos. Estado supremo que puede alcanzar un filósofo: estar dionisiacamente a favor de la existencia —mi fórmula para ello es *amor fati* ...

— Esto implica concebir los lados de la existencia hasta ahora negados no sólo como *necesarios*, sino también como deseables: y deseables no sólo respecto a los lados hasta ahora afirmados (como, digamos, complementos y precondiciones suyos), sino por ellos mismos, como los lados más poderosos, temibles, *verdaderos* de la existencia, en los que más claramente se expresa la voluntad de ésta. Igualmente implica evaluar los lados de la existencia hasta ahora sólo *afirmados*; comprender de dónde proviene esta valoración y cuán poco sirve para una evaluación dionisiaca de

la existencia: yo tiré de ella y comprendí *qué* es lo que aquí dice sí (el instinto de los que sufren, por una parte, el instinto del rebaño, por otra, y aquel tercero, el *instinto de la mayoría* en contradicción con las excepciones){.} Así me di cuenta de hasta qué punto otro tipo más fuerte de hombre tuvo necesariamente que imaginarse la superioridad y la ascensión del hombre por un lado distinto: como seres *superiores* que están más allá del bien y del mal, más allá de aquellos valores que no pueden negar su origen en la esfera <del> sufrimiento, del rebaño y de la mayoría —busqué en la historia los inicios de esta formación ideal inversa (los conceptos «pagano», «clásico», «distinguido», nuevamente descubiertos y propuestos)

- 16 [37] El efecto del arte wagneriano es profundo, es sobre todo pesado{,} abrumadoramente pesado: ¿a qué se debe esto? En primer lugar, no se debe ciertamente a la música wagneriana: esta música sólo se soporta cuando ya se ha llegado a estar dominado por otra cosa y en cierto modo se ha *dejado de ser libre*. Esta otra cosa es el *pathos* wagneriano, sólo para el cual él inventó su arte, es el monstruoso poder de convicción de este *pathos*, su dejar sin respiración, su no querer soltarse de un sentimiento extremo, es la *duración* aterradora de ese *pathos* con el que Wagner vence y vencerá, de modo que acaba convenciéndonos de su música... ¿Se puede con un tal *pathos* ser un «genio»? ¿O no se puede sino serlo? Si por el genio de un artista se entiende la máxima libertad bajo la ley, la ligereza divina, ligereza en lo más grave, Offenbach (Edmond Audran) tiene más derecho al nombre de «genio» que Wagner. Wagner es grave, pesado: nada le es más ajeno que los momentos de insolente perfección, como los que este bufón de Offenbach ha logrado cinco o seis veces casi en cada una de sus *bouffonneries*. Pero quizá se pueda entender por genio otra cosa. Otra pregunta a la que pienso igualmente contestar: ¿es Wagner alemán con semejante *pathos*? ¿Es un alemán?... ¿O es más bien la excepción de las excepciones? ...
- Wagner es pesado, abrumadoramente pesado, ¿luego no es un genio? ...

16 [40]

Aesthet&lt;ica&gt;

*Averiguación fundamental: qué es bello y qué es feo.*

Nada más condicionado, digamos más *torpe*, que nuestro sentimiento de lo bello. Quien quisiera pensarlo desligado del placer que el hombre halla en el hombre, en seguida notaría que pierde pie. En lo bello, el hombre se admira a sí mismo como tipo: en casos extremos se adora a sí mismo. Es propio de la esencia de un tipo el que sólo sea feliz con su visión, el que se afirme a sí mismo y sólo a sí mismo. Por muy colmado de bellezas que el hombre vea el mundo, siempre es él el que lo ha colmado de su propia «belleza»: es decir, él tiene por bello todo lo que le recuerda el sentimiento de perfección con el que, como hombre, se encuentra entre todas las cosas. Pero, ¿ha *embellecido* así realmente el mundo?... ¿Y no sería tal vez el hombre, a los ojos de un juez superior a él en gusto, en modo alguno bello?... No quiero con ello decir indigno, pero ¿un poco cómico?...  
 . . .

2. — Oh Dioniso, divino, ¿por qué me tiras de las orejas? Encuentro una forma de humor en tus orejas, Ariadna: ¿por qué no son más largas?...  
 . . .

<3.> «Nada es bello: sólo el hombre es bello».(.) En esta ingenuidad se basa toda nuestra estética: ella sería su primera «verdad». Añadamos inmediatamente la «verdad» complementaria, no menos ingenua: que nada es feo excepto el hombre *malogrado*. Cuando el hombre sufre a causa de lo feo, sufre por el aborto de su tipo; y cuando aún lejanamente se le recuerda tal aborto, aplica el predicado «feo». El hombre ha colmado el mundo de cosas feas: esto quiere siempre decir que lo ha colmado sólo de su propia fealdad... ¿Ha *hecho* de ese modo realmente *feo* el mundo?...  
 . . .

<4.> Todo lo feo debilita y aflige al hombre: le recuerda la decadencia, el peligro, la impotencia. La impresión de lo feo puede medirse con el dinamómetro. Cuando es estirado hacia abajo, actúa alguna cosa fea. El sentimiento de poder, la voluntad de poder: crece con lo bello, decae con lo feo.

<5.> En el instinto y la memoria hay acumulado un material

inmenso: tenemos miles de signos en los que se nos delata la degeneración del tipo. Sólo con que aludan al agotamiento, al cansancio, a la pesadez, a la vejez, o a la falta de libertad, a la convulsión, a la descomposición, a la podredumbre, se escucha en seguida el más bajo de nuestros juicios valorativos: *ahí, el hombre odia lo feo...*

Lo que ahí odia es siempre el *declive de su tipo*. En este odio consiste toda la filosofía del arte.

...

<6.> Cuando mis lectores estén suficientemente enterados de que también «el bueno» representa en el gran teatro universal de la vida una forma de *agotamiento*: reconocerán la consecuencia del cristianismo al concebir al bueno como el *feo*. El cristianismo tuvo en esto razón.

En un filósofo es una indignidad decir: lo bueno y lo bello son una misma cosa: y si aún añade «también lo verdadero», es para pegarle. La verdad es fea: *tenemos el arte* para no perecer en la verdad.

...

7. Desde muy temprano me he tomado con seriedad la relación del arte con la verdad: y todavía siento un terror sagrado ante esta discrepancia. Mi primer libro <estuvo> dedicado a ella; el nacimiento de la tragedia cree en el arte sobre el fondo de otra creencia: que *no es posible vivir con la verdad*; que la «voluntad de verdad» es ya un síntoma de degeneración...

Planteo aquí de nuevo la concepción, particularmente sombría y desagradable, de aquel libro. Tiene primacía sobre otras concepciones pesimistas porque <es> *inmoral*: no está, como aquéllas, inspirada por la Circe de los filósofos, por la virtud.

*El arte en el «Nacimiento de la tragedia»*

---

16 [41] Wagner es un *hecho capital* en la historia del «espíritu europeo»{,} del «alma moderna»: un hecho capital como lo fue también Heinrich Heine. Wagner y Heine: los dos mayores embaucadores con los que Alemania ha obsequiado a Europa.

16 [42] Me alejé de Wagner cuando emprendió su retirada al Dios alemán{,} a la Iglesia alemana y al imperio alemán: con eso atrajo a otros hacia él.

- 16 [47] en Alemania, donde la vaporosidad del ideal no motiva ni una sola objeción contra un artista, sino que es casi su justificación (¡está a favor de Schiller!... y cuando se dice Schiller y Goethe, se piensa que el primero fue, como idealista, el superior, el auténtico: ¡ese héroe de poses!)
- 16 [55] Fisiológicamente reconsiderada, la «Crítica de la razón pura» es ya la forma preexistente del cretinismo: y el sistema de Spinoza, una fenomenología de la tisis
- 16 [58] Para la araña, el ser más perfecto es la araña; para el metafísico, Dios es un metafísico: es decir, desvaría\*...
- 16 [61] Wilhelm von Humboldt<t>, el noble mentecato
- 16 [63] Será cosa importante para los amigos del filósofo Friedrich Nietzsche enterarse de que, el pasado invierno, el inteligente danés Dr. Georg Brandes dedicó a ese filósofo un largo ciclo de lecciones en la universidad de Copenhague.  
El orador, cuya maestría en la exposición de difíciles complejidades intelectuales está más que demostrada, supo interesar vivamente a su auditorio de más de 300 personas en la nueva forma de pensar del filósofo alemán: por lo que las lecciones concluyeron con una gran ovación en honor del orador y su tema.
- 16 [79] Wagner nunca aprendió a caminar. Se cae, tropieza, maltrata al pobre Pegaso con golpes de látigo. Indudable falsa pasión, indudable falso contrapunto{:} Wagner es incapaz de todo estilo. artificial, tramposo, falso, chapucero, monstruoso, de cartón.
- 16 [89] El artista *moderno*, muy próximo en su psicología al histerismo, está también, como carácter, perfilado por esta morbosidad. El histérico es falso: miente por el placer de la mentira, es digno de admiración en todas las artes de la simulación: mientras su

---

\* *Er spinnt*. El verbo *Spinnen* significa «hilar», lo que hace la araña (*Spinne*), y también, coloquialmente, hacer o decir cosas propias de un demente [N. del T.].

vanidad enfermiza no le juegue una mala pasada. Esta vanidad es como una fiebre continua que precisa de un narcótico, y que no retrocede ante ningún autoengaño, ante ninguna farsa que prometa un alivio momentáneo. La *incapacidad* para el orgullo y el necesitar constantemente vengarse de un autodesprecio profundamente arraigado: tal es casi la definición de esta clase de vanidad. La absurda excitabilidad de su sistema, que hace de todas las vivencias crisis e introduce «lo dramático» en los más mínimos azares de la vida, le priva de todo aspecto predecible: ya no es una persona, a lo sumo un *rendez-vous* de personas, de las que ora ésta, ora aquélla se dispara con descarada seguridad. Por eso mismo es grande como actor: todos estos pobres sin voluntad, que los médicos estudian de cerca, asombran por su virtuosismo en la mímica, en la transfiguración, en la adopción de casi cualquier carácter *apetecido*.

MAYO - JUNIO DE 1888

- 17 [3] [+ + +] libro sólo son consideradas como diferentes formas de la mentira; con su ayuda se *cree* en la vida. «La vida *debe* inspirar confianza(»): el problema, así planteado, es inmenso. Para resolverlo, el hombre tiene que ser ya por naturaleza mentiroso, tiene que ser, más que cualquier otra cosa, *artista*... Y lo es: metafísica, religión, moral, ciencia: todo esto son sólo engendros de su voluntad de arte, de mentira, de huida de la «verdad», de *negación* de la «verdad». La facultad misma, gracias a la cual violenta la realidad mediante la mentira, esta facultad de artista, la facultad *par excellence* del hombre, la tiene en común con todo lo que es. Él mismo es una muestra de realidad, verdad, naturaleza: ¡cómo no va a ser también una muestra del *genio de la mentira*!...

Que el carácter de la existencia sea *ignorado*: la mayor y más profunda intención secreta detrás de todo lo que es virtud, ciencia, religiosidad, arte. Nunca ver muchas cosas, ver falsamente muchas cosas, fijarse en muchas cosas: ¡oh, qué inteligente se es aun en situaciones en las que se está más lejos que nunca de poder considerarse inteligente! El amor, el entusiasmo, «Dios»: ¡puros refinamientos del último autoengaño, puras seducciones para

vivir, pura fe en la vida! En los momentos en que el hombre es engañado, en que se ha superado en astucia a sí mismo, en que cree en la vida: ¡oh, cómo se crece! ¡Qué éxtasis! ¡Qué sentimiento de poder! ¡Cuánto triunfo de artista en el sentimiento de poder!... El hombre vuelve a ser señor de la «*materia*», ¡señor de la verdad!... Y siempre que el hombre se alegra, es siempre igual en su alegría: se alegra como artista, se goza en su poder, goza de la mentira como su poder...

2. ¡El arte y nada más que el arte! Él es el gran posibilitador de la vida, el gran inductor a la vida, el gran estimulante de la vida. El arte como la única fuerza superior contraria a toda voluntad de negación de la vida, como lo anticristiano, antibudista, antinihilista *par excellence*...

El arte como la *redención del conocedor*: del que ve, del que quiere ver, el carácter temible e incierto de la existencia, del trágicamente conocedor.

El arte como la *redención del que actúa*: del que no sólo ve, sino del que vive, del que quiere vivir, el carácter temible e incierto de la vida, del hombre trágico-guerrero, del héroe...

El arte es la *redención del que sufre* —como camino que conduce a estados en los que el sufrimiento es querido, transfigurado, divinizado, en que el sufrimiento es una forma de gran entusiasmo.

3. En este libro se advierte que el pesimismo, digamos más claramente, el nihilismo, se considera como la verdad. Pero la verdad no se considera como la medida superior del valor, y aún menos como el poder superior. La voluntad de apariencia, de ilusión, de engaño, de devenir y cambiar (de engaño objetivo) se considera aquí como algo más profundo, originario, metafísico que la voluntad de verdad, de realidad, de ser: este último no es sino una forma de la voluntad de ilusión. Igualmente se considera el placer como más originario que el dolor: el dolor sólo como algo condicionado, como un fenómeno derivado de la voluntad de placer (de la voluntad de devenir, crecer, formar, es decir, de *crear*: pero en el crear está incluido el destruir){.} Se concibe un estado supremo de afirmación de la existencia del que no puede sustraerse el dolor máximo: el estado trágico-dionisiaco.



4. Este libro es incluso antipesimista: en el sentido de que enseña algo que es más fuerte que el pesimismo, más «divino» que la verdad: el arte. A lo que parece, nadie hablaría en favor de una negación radical de la vida, de un real *hacer* un no, más que decir un no, a la vida, más seriamente que el autor de este libro. Sólo que él sabe —lo ha vivido, ¡quizá no haya vivido otra cosa!— que el arte *vale más* que la verdad.

En el prólogo en que Richard Wagner es invitado como a una conversación, aparece ya esta profesión de fe, este Evangelio del artista{:} «el arte como la auténtica tarea de la vida, el arte como su actividad *metafísica*...»

5.

— — —

de:  
17 [4]

4. El que las razas jóvenes y fuertes del norte de Europa no hayan rechazado al Dios cristiano no honra precisamente a sus dotes religiosas, por no hablar de gusto. Habrían *tenido* que terminar con semejante engendro de la *décadence*, enfermo y decrepito. Pero sobre ellos pesa la maldición de no haber terminado con él: introdujeron la enfermedad, la contradicción, la vejez en todos sus instintos; ¡desde entonces no han *creado* ningún dios! Dos milenios casi: ¡y ni un solo dios! Sino que todavía, y como conservando un derecho, cual un *ultimatum* y *maximum* de la fuerza creadora de dioses, del *creator spiritus* en el hombre, {continúa} ¡ese patético Dios del monoteísmo europeo!, ¡esa imagen decadente, híbrida de cero, concepto y abuelito, en la que todos los instintos de *décadence* han quedado sancionados!...

5. — ¡Y cuántos nuevos dioses son todavía posibles!... A mí mismo, en quien el instinto religioso, es decir, *creador* de dioses, quiere a veces revivir: ¡qué otro, qué distinto se me ha revelado cada vez lo divino!... Tantas cosas extrañas pasaron ante mí en esos momentos atemporales que caen sobre la vida como de la Luna, en los que ya no se sabe qué viejo se es ya y qué joven se será aún... No dudaría de que hay muchas clases de dioses... No faltan aquellos de los que no se puede soslayar cierto alcionismo y cierta frivolidad... Los pies ligeros convienen quizá al propio concepto de «dios»... ¿Es necesario aseverar que un dios sabe

en todo tiempo mantenerse más allá de todo lo racional y honrado?{,} ¿más allá también, añadamos, del bien y del mal? Su horizonte está *libre*, para decirlo con Goethe. Y para recurrir en este caso a la autoridad de Zaratustra, que nunca estimaremos lo suficiente: Zaratustra llega a afirmar de sí mismo{:} «sólo creería en un dios que supiera *bailar*»...

Repitémoslo: ¡cuántos nuevos dioses son todavía posibles! Zaratustra es, sin lugar a dudas, un viejo ateo. ¡Entiéndasele bien! Zaratustra dice que *creería*; pero Zaratustra nunca *creerá*...

#### JULIO - AGOSTO DE 1888

de: 18 [I] Los profundamente heridos tienen la risa olímpica; sólo se tiene lo que se necesita.

#### VERANO DE 1888

20 [40] vosotros, envarados sabios,  
todo es juego para mí

20 [75] un rayo llegó a ser mi sabiduría;  
con espada diamantina me hendió toda  
oscuridad

20 [98] ¡son fríos estos eruditos!  
¡Que un rayo caiga en su alimento!  
¡Que aprendan a devorar fuego!

20 [147] nuestra caza de la verdad:  
¿es una caza de la felicidad?

20 [157] Sólo soy un hacedor de palabras:  
¡qué les importa a las palabras!  
¡qué me importa a mí!

## OTOÑO DE 1888

- 21 [6] ¡Ah, qué bendición es un judío entre las reses vacunas alemanas!... Esto lo subestiman los señores antisemitas. Lo que propiamente distingue a un judío de un antisemita: el judío, *cuando miente*, sabe *que miente*: el antisemita no sabe que miente siempre

## SEPTIEMBRE - OCTUBRE DE 1888

- 22 [9] No hay que perdonar nunca a los alemanes <el haber> impedido al R<enacimiento> alcanzar su meta, alcanzar su *victoria*: la victoria sobre el cristianismo. La Reforma alemana es su *oscura* maldición... Y otras tres veces más se ha interpuesto esta raza desgraciada para obstaculizar la marcha de la cultura: la filosofía alemana, las guerras de independencia, la fundación del imperio al final de siglo diecinueve: ¡puras y grandes fatalidades de la cultura!
- 22 [27] Nunca me ha hecho sufrir no ser reconocido: encuentro una ventaja en ello. Por otra parte, hallo tanta distinción y tanto honor en mi vida, vividos desde la primera juventud, que yo me — —

## OCTUBRE DE 1888

- 23 [2] *Sobre la razón en la vida.* Una relativa castidad, una cautela básica y prudente frente a las cosas eróticas incluso en los pensamientos, pueden ser necesarias para la gran razón dentro de la vida incluso en naturalezas ricamente provistas y enteras. El principio vale en especial para los *artistas*, y forma parte de su mejor sabiduría de la vida. Voces nada sospechosas se han hecho ya oír en este sentido: nombro a Stendhal, a Th. Gautier y también a Flaubert. El artista es quizá, en su modo de ser, necesariamente un hombre sensual, excitable en general, susceptible en todos los sentidos, receptivo ya desde lejos al estímulo, a la sugestión del estímulo. A pesar de lo cual es, por lo regular, bajo a la violencia de su tarea, de su voluntad de maestría, de hecho un hombre moderado, a menudo

incluso casto. Su instinto dominante lo *quiere* así de él: no le permite gastarse de cualquier manera. Es una y la misma fuerza la que se emplea en la concepción artística y en el acto sexual: no hay más que una clase de fuerza. Sucumbir *aquí*, desperdiciarse *aquí*, es para un artista algo delator: delata falta de instinto, falta de voluntad en general, puede ser un signo de *décadence*; en todo caso, ello desvaloriza su arte hasta un grado que no puede calcularse. Tomo el caso más desagradable, el caso Wagner. Wagner, arrastrado por esa sexualidad, enfermiza hasta lo inverosímil, que fue la maldición de su vida, supo demasiado bien lo que un artista paga por ella, la pérdida de la libertad, del *respeto* por sí mismo. Está condenado a ser actor. Su arte mismo se le convierte en constante intento de huida, en un medio para olvidarse de sí mismo, para *narcotizarse*: y eso altera, acaba determinando el carácter de su arte. Un hombre de tal modo «no libre» necesita un mundo de hachís, de extraños, densos, envolventes vapores, necesita toda suerte de exotismo y simbolismo del ideal, sólo para librarse de su realidad: necesita de la música wagneriana... Una cierta catolicidad del ideal es sobre todo, en un artista, casi la prueba de su autodesprecio, de su «embotamiento»: el caso de Baudelaire en Francia, el caso de Edgar Allan Poe en América, el caso de Wagner en Alemania. ¿Tengo que decir además que Wagner debe también su *éxito* a su sensualidad?, ¿que su música convence de ella misma, de Wagner, a los más bajos instintos?, ¿que aquel santo vapor conceptual del ideal, de catolicismo de tres por ocho, es un arte *más* de seducción? (él permite que «el encantamiento» obre sobre uno, sin que lo sepa, inocentemente, *cristianamente*,...)(.) ¿Quién se atrevería a usar la palabra, la palabra *adecuada* a los *ardeurs* de la música del Tristán? Yo me pongo guantes cuando leo la partitura del Tristán... El wagnerismo, que cada vez gana más terreno, es una epidemia de sensualidad más ligera que «no lo sabe»; contra la música wagneriana considero indispensables todas las precauciones.

- 23 [9] Aun a riesgo de trastocarles a los señores antisemitas un paso «bien medido», reconozco que el arte de mentir, el extender de manera «inconsciente» unos dedos largos, demasiado largos,

el *tragarse* la propiedad ajena, me han parecido hasta ahora más palpables en cada antisemita que en cualquier judío. Un antisemita roba siempre, miente siempre: no puede hacer otra cosa... *Pues* tiene [— —]... Habría que compadecerse de los antisemitas, habría que hacer una colecta por ellos». — —

23 [14] En ese día perfecto en que todo madura y no sólo la uva amarillea, tuve una vista solar de mi vida: miré hacia atrás, miré lo que había; nunca vi tantas ni tan buenas cosas de una vez. No en vano enterré el año cuarenta y cuatro (de mi vida,) pude hacerlo: lo que en él era vida está salvado, es inmortal. El primer libro de la transvaloración de todos los valores; los primeros 6 cantos de Zaratustra; el Ocaso de los ídolos, mi intento de filosofar con el martillo: todos regalos de ese año, incluso de su último cuarto. ¡Cómo no voy a estar agradecido a mi vida entera!...

Y así me cuento mi vida.

Quien tiene sólo una ligera idea de mí, adivina que he vivido más que cualquier otro hombre. El testimonio está incluso escrito en mis libros: que son libros vividos, línea por línea, desde una voluntad de vivir, y de ese modo ellos mismos constituyen, como *creación*, un ingrediente real, un {añadido} más de esa vida. Un sentimiento que a menudo me sobreviene: igual que un erudito alemán hablaba, con inocencia digna de admiración, de sí mismo y de sus cosas: ¡cada día le trae más de lo que les trae a algunos su vida entera! Algo *malo*, entre otras cosas, ¡qué duda cabe! Pero ésa la máxima distinción de la vida: que nos pone también frente a sus mayores adversarios...

#### OCTUBRE - NOVIEMBRE DE 1888

de:

24 [1] 8. No debo a los griegos nada parecido a estas impresiones; en comparación con Platón soy un escéptico demasiado radical, y nunca he podido compartir la admiración por el artista Platón, tan corriente entre eruditos. Él confunde, a mi parecer, todas las formas del estilo: algo semejante tiene sobre la conciencia [*Gewissen*], como los cínicos, que inventaron los *satura menippeae*. Para que el diálogo platónico, la dialéctica espantosamente

autosatisfecha e infantil, pueda obrar como estímulo, no habría que haber leído nunca buen francés. Finalmente, mi desconfianza llega a las profundidades de Platón: le encuentro tan apartado de todos los instintos fundamentales del heleno, tan judaizado, tan cristiano-preexistente en sus últimas intenciones, que para todo el fenómeno Platón yo usaría la dura expresión «suma impostura» antes que cualquier otra. Se ha pagado caro el que este ateniense se formara en la escuela de los egipcios (probablemente de los judíos en Egipto...){.} En la gran fatalidad que fue el cristianismo, Platón es una de esas fatales ambigüedades que hicieron posible que las naturalezas más nobles de la antigüedad tomaran el *punte* que conducía a la «cruz»... Mi descanso, mi predilecto, mi cura de todo platonismo, fue en siempre *Tucídides*. Tucídides y, quizá, el *príncipe* de Maquiavelo son lo más afín a mí por la voluntad incondicional de no hacerse ilusiones y ver la razón en la realidad: no en la «razón», y menos aún en la «moral»... De la lamentable visión de color de rosa que el alemán de formación clásica obtiene como recompensa por su «seriedad» en el trato con la antigüedad, nada cura de modo tan completo como Tucídides. De él hay que remover línea por línea y leer lo no escrito tan claramente como se leen sus palabras: pocos pensadores hay tan *sustanciosos*. En él alcanza su expresión más perfecta la cultura de los sofistas; quiero decir la *cultura de los realistas*: ese inestimable movimiento en medio del vértigo moral e ideal, en todas partes desatado, de las escuelas socráticas. La filosofía *gr<iego>* ya como *décadence* del instinto *gr<iego>*: Tucídides como la gran suma de toda la positividad fuerte, rigurosa, dura, que había en el instinto del heleno más antiguo. El *valor* diferencia a naturalezas como la de Platón y la de Tucídides: Platón es un cobarde —por eso huye al ideal—{,} Tucídides se tiene a *sí mismo* en la violencia, por eso conserva las cosas en la violencia.

DICIEMBRE DE 1888 - PRINCIPIOS DE ENERO DE 1889

de:

25 [6]

I. Conozco mi destino. Algún día se ligará a mi nombre el recuerdo de algo mon<struo>so, a una crisis como nunca la ha habido en la Tierra, a la más profunda col<isión> de la conciencia

[*Gewissen*], a la emisión de un veredicto *contra* todo lo que ha sido creído, exigido, santificado. Y así y todo, nada hay en mí de <faná>tico; quien me conoce me tiene por un erudito de carácter sencillo, quizá un poco malicioso, que sabe ser afable <con> todo el mundo. Este libro da, según espero, una imagen completamente distinta <de la> imagen de un profeta{;} lo he escrito para destruir de raíz todo mito sobre mí. Hay algo travieso dentro de mi seriedad, amo tanto lo más pequeño como lo <más grande,> no <sé> deshacerme de <mi> felicidad en los momentos de las decisiones más terribles, poseo la mayor amplitud de alma que un hombre haya poseído nunca. Fatalmente <y →> dios o bufón— eso es lo involuntario en mí, eso soy yo. Y, a pesar de todo, o más bien *no* a pesar de to<do>, pues todos los profetas fueron hasta ahora mentirosos, desde mí habla la verdad; pero m<i> verdad es *temible*: pues a la *mentira* se la ha llamado hasta ahora verdad... Transvaloración de tod<os los valores,> tal es mi fórmula para un acto de suprema meditación de la humanidad sobre sí misma: mi d<estino quiere> que yo tenga que ver más profunda, valerosa, honradamente por debajo de las cuestiones de todos los tiempos <de lo que> nunca hasta ahora un hombre tuvo que *descubrir*... No desafío a lo que ahora vive, <desafío> a varios milenios contra mí. Contradigo y, sin embargo, soy lo contra<rio> de un espíritu que dice no. Sólo a partir de mí vuelve a haber esperanzas, conozco <tareas> de una altura tal que el concepto de ellas ha faltado hasta ahora. Soy el *anunciador* de la Buena Nueva *par excellence*, por mucho que también tenga que ser el hombre de la fatalidad. Pues <cuando un> volcán entra en actividad, tenemos sobre la tierra convulsiones como no las ha habido antes. <El> concepto de política ha quedado completamente absorbido en una guerra de espectros, todas las figuras del poder <han> saltado por los aires. Habrá guerras como no las ha habido aún en la Tierra.

de:

- 25 [II] Unas palabras finales. A partir de ahora necesitaré manos innúmeras que me ayuden —¡manos inmortales!—, la *transvaloración* debe aparecer en 2 lenguas. Se hará bien en fundar por doquier asociaciones que me pongan a tiempo en la mano algunos

millones de partidarios. Considero importante tener conmigo en primer lugar a los oficiales y a los banqueros judíos: ellos juntos representan la *voluntad de poder*.

25 [19]

*Última consideración*

Si pudiéramos prescindir de la guerra, tanto mejor. Yo sabría hacer un uso más provechoso de los doce mil millones que anualmente le cuesta a Europa la paz armada; hay otros medios para honrar a la fisiología distintos a los lazaretos... Está bien, *muy bien* incluso: eliminado el viejo Dios, estoy preparado para *gobernar el mundo*...



## EPÍLOGO

### VOLUNTAD DE PODER Y ETERNO RETORNO: LAS DOS CARAS DEL EÓN

#### I *Voluntad: una falsa cosificación*

Al menos desde el intenso estudio de *El mundo como voluntad y representación*, la obra capital de su «educador» Schopenhauer, la 'voluntad' debió de convertírsele a Nietzsche en un problema filosófico fundamental. En conexión con su distanciamiento crítico de Schopenhauer aparecerá el discurso posterior de Nietzsche sobre la 'fábula de la libertad inteligible' y el 'error de la libertad de la voluntad'<sup>1</sup>. Los textos póstumos de Nietzsche, en especial los comprendidos entre 1880 y su colapso mental, muestran que desde aquel año criticó la creencia en la libre voluntad calificándola de superstición. Con todo, cabría ver un 'contrapunto' con esta crítica de la libre voluntad como 'ficción', mantenida en los años 80, en el hecho de que la determinación del concepto de 'voluntad de poder' estaba preparada desde 1880 con las reflexiones sobre el 'sentimiento de poder'. A partir de 1880 se encuentran también las primeras notas sobre el 'eterno retorno' y sobre el *Zaratustra*, cuya segunda parte, concretamente el capítulo «De la superación de sí mismo» (escrito en el verano de 1883), contiene la primera descripción detallada de la voluntad de poder.

¿Cómo se conjuga la crítica de Nietzsche a la «fatal invención de los filósofos»<sup>2</sup> que es la libre voluntad con el desarrollo simultáneo de la doctrina de la voluntad de poder? Observemos primero algo más de cerca, en la Parte I, la crítica de Nietzsche de la libre voluntad. Y examinemos también los fragmentos póstumos del período de 1880 a 1888<sup>3</sup>.

---

1 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, tomo I (1878), n° 39, en *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, ed. de G. Colli y M. Montinari, Múnich; Berlín/Nueva York, 1980, tomo 2, p. 63 [en lo sucesivo citado como KSA con indicación de tomo y pág.].

2 KSA, 5, 305.

3 Cfr. KSA, tomos 9-13.

En el verano de 1880 anota Nietzsche: «El lenguaje porta en sí grandes prejuicios y supone, p.e., que lo que es designado con una palabra es también un proceso: querer, anhelar, impulso —¡cosas complicadas!»<sup>4</sup>. Seis años más tarde dirá en *Más allá del bien y del mal* algo muy parecido: «El querer me parece ante todo una cosa complicada, algo que tiene unidad sólo como palabra —y en una sola palabra se oculta el prejuicio del pueblo, que se ha hecho dominante por encima de la cautela, siempre escasa, de los filósofos»<sup>5</sup>. En la obra posterior *El ocaso de los ídolos* (el manuscrito fue a la imprenta en septiembre de 1888) se lee: «Al principio está la gran fatalidad del error de que la voluntad es algo que obra —de que la voluntad es una facultad... Hoy sabemos que no es más que una palabra...»<sup>6</sup>.

En el fragmento 5 [47], del verano de 1880, en el que Nietzsche trata del «sentimiento de poder» en lo intelectual, hay una frase lapidaria: «Querer es un prejuicio»<sup>7</sup>.

Un ejemplo varias veces empleado por Nietzsche para la 'subrepción' de la intencionalidad se refiere al acto cotidiano de masticar: «Incluso en las cosas más insignificantes que hacemos intencionadamente, por ejemplo masticar, casi todo es inintencionado. La intención se remite a un reino inmenso de posibilidades»<sup>8</sup>.

4 KSA, 9, 191, fragm. 5 [45].

5 KSA, 5, 32.

6 KSA, 6, 77.

7 KSA, 9, 193; cfr. fragm. 6 [361], del otoño de 1880: «Nuestro sistema de sensaciones agradables y desagradables se ramifica y depura, y nuestra vida mental también. Esta última cree durante mucho tiempo ser enteramente la conciencia y saber la razón de todas las cosas agradables y desagradables. La gente ingenua cree todavía que sabemos *por qué* queremos. Antes de una acción hemos de representarnos propiamente sólo posibilidades que pueden explicar nuestra acción de acuerdo con el grado de nuestro conocimiento de nosotros mismos: pero lo que nos mueve aún no lo sabemos, ¡nunca lo sabremos!, por el acto mismo. Interpretamos nuestra acción antes y después del acto de acuerdo con el canon de nuestras suposiciones sobre los motivos humanos. Esta interpretación podrá ser acertada, pero en la interpretación misma no hay nada que realmente mueva o lleve a cabo el acto. Proponerse un fin: es decir, presentar a un impulso una imagen mental que lo piensa. ¡Nunca es éste completamente el caso! La imagen mental se compone de palabras, es algo sumamente impreciso, no tiene ningún resorte para ocasionar movimientos en sí. Sólo por asociación, por una relación lógicamente inabordable y absurda entre un pensamiento y el mecanismo de un impulso (que se encuentran quizá en una imagen, p.e. la de alguien que ordena), puede un pensamiento (p.e., en la palabra de mando) «producir» una acción. Propiamente es una coexistencia. No hay nada de causa y efecto entre concepto finalista y acción, ¡y pensar que lo habría es el gran engaño!» (KSA, 9, 289.)

8 KSA, 9, 418, fragm. 10 [B 29].

«Lo que precede a una acción realizada con conciencia de su finalidad, p.e. la imagen en la conciencia del masticar cuando se mastica, es completamente indeterminado: y si lo hago científicamente más preciso, ello no tiene influencia en la acción misma. Efectuamos un sinnúmero de movimientos particulares de los que nada sabemos con anterioridad, y la *inteligencia* de la lengua, p.e., es mucho mayor que la *inteligencia de nuestra conciencia* en general. Niego que estos movimientos sean producidos por nuestra voluntad; ellos acaecen, y *permanecen desconocidos para nosotros*—su proceso sólo podemos comprenderlo en símbolos (del sentido del tacto{,} del oír{,} del ver colores) y en fragmentos y momentos particulares—, su esencia, así como su curso ininterrumpido, nos son extraños. Quizá la fantasía oponga al curso y a la esencia reales algo, una *invención*, que estamos acostumbrados a tomar por la esencia»<sup>9</sup>.

Efectivamente: cuando, por ejemplo, yo decido bajar rápidamente unas escaleras sin olvidar en ningún momento esa *mi* decisión, entonces, en vez de bajar las escaleras puedo experimentar fácilmente la conocida dificultad del ciempiés que empieza a querer coordinar sus pasos. *Ello* no marcha bien, y yo tropiezo. Para poner otro ejemplo cotidiano y actual: ¿no es más cierto que el automovilista experimentado se distingue del principiante no en que controla *todo*, sino más bien en que actúa *sin pensar*, en cierto modo *automáticamente*? ¿No es la 'gran razón' de lo asimilado y ejercitado en determinadas circunstancias más eficaz y rápida que la decisión racional? ¿Qué significa en general 'yo quiero'?

¿No es la creencia en el 'yo' una creencia equivocada, un error, como la creencia en la voluntad libre?

Del período de la primavera al otoño de 1881 es el siguiente fragmento clarificador, que —dicho sea de paso— podría motivar algunos *comparative studies* sobre el tema *Nietzsche and Asian Thought*<sup>10</sup>:

«¡Idea fundamental! No es que la naturaleza nos engañe a nosotros, los individuos, y persiga sus fines embaucándonos: sino que los individuos ordenan toda existencia de acuerdo con patrones individuales, es decir, falsos; queremos así tener razón, y en consecuencia

9 KSA, 9, 445, fragm. II [12]; *cfr.* además KSA, 9, 489, fragm. II [131].

10 *Cfr.* G. Parkes (ed.), *Nietzsche and Asian Thought*, Chicago/Londres, 1991.

'la naturaleza' tiene que aparecer como engañadora. En verdad no hay *verdades individuales*, sino *errores individuales*; el *individuo* mismo es un *error*. Todo lo que acontece en nosotros es en sí *algo otro* de lo que nada sabemos: ponemos la intención y el engaño y la moral primero en la naturaleza. Pero yo distingo entre: los individuos imaginados y los verdaderos 'sistemas vitales', siendo cada uno de nosotros uno de éstos —se hace de ambos una sola cosa cuando 'el individuo' sólo es una suma de sensaciones y juicios y errores conscientes, una *creencia*, un trocito del verdadero sistema vital, o muchos trocitos mental y ficticiamente reunidos, una 'unidad' que no se sostiene—. Somos brotes en un árbol: ¡qué sabemos de lo que pueda llegar a haber en nosotros en interés del árbol! Pero tenemos una consciencia, como si quisiéramos y debiéramos ser *todo*, una fantasía del 'yo' y de todo lo 'no-yo'. ¡*Dejemos de sentirnos como ese fantástico ego!* ¡Aprendamos poco a poco a *desechar al supuesto individuo!* ¡Descubrir los errores del ego! ¡Considerar el *egoísmo* como *error!* ¡Pero sin ver lo contrario en el altruismo! ¡Eso sería el amor a los *otros supuestos* individuos! ¡No! ¡Hay que ir más allá de 'mí' y de 'ti'! ¡Sentir cósmicamente!»<sup>11</sup>. «'Yo': una hipótesis auxiliar para poder pensar el mundo; exactamente igual que materia y átomo»<sup>12</sup>. El in-dividuo, como el á-tomo, sólo es un modelo mental.

«¡Parémonos en el sentimiento de voluntad! ¿Qué nos es *consciente* como 'voluntad'? Ahí reconocemos que la voluntad es sólo una hipótesis. Ésta podría ser verdadera, o también no serlo.

Ya no hay 'voluntad' como algo de lo que seamos *conscientes*. Es decir, para ciertos fenómenos de la conciencia hemos *inventado* la voluntad: como la 'materia' para otros»<sup>13</sup>.

En el fragmento 13 [1], del verano de 1883, leemos la frase que en cierto modo se convertirá, hasta el período más tardío, en axioma de la reflexión de Nietzsche sobre el fenómeno de la voluntad: 'no hay ninguna voluntad'. «Me río yo de vuestra libre voluntad, y también de la no libre: lo que llamáis voluntad es para mí una ilusión, no hay ninguna voluntad»<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> KSA, 9, 442 y s., fragm. II [7].

<sup>12</sup> KSA, 10, 127, del fragm. 4 [58], noviembre de 1882 - febrero de 1883.

<sup>13</sup> KSA, 10, 405 y s., fragm. 12 [30], verano de 1883.

<sup>14</sup> KSA, 10, 420.

El problema de la libertad y la no libertad de la voluntad se queda para Nietzsche en las 'antesalas de la filosofía': «para mí no hay ninguna voluntad. Que la creencia en la voluntad sea necesaria para 'querer' es absurdo»<sup>15</sup>.

«La reflexión sobre 'la libertad o la no libertad de la voluntad' me ha conducido a una solución de este problema que no se puede pensar de manera más profunda y concluyente —y significa la supresión del problema en virtud de la comprensión alcanzada: *no hay en absoluto ninguna voluntad, ni libre ni no libre*»<sup>16</sup>.

Después de una larga reflexión bajo el título de «La voluntad», que data de los meses de junio y julio de 1885, Nietzsche resume así sus pensamientos: «Después de todo esto, el gran desacierto de Schopenhauer al tomar la voluntad como la cosa más conocida del mundo, y hasta como la única cosa verdaderamente conocida, parece menos disparatado y caprichoso: él sólo ha asumido un enorme prejuicio de todos los filósofos habidos hasta ahora, un prejuicio del pueblo, y, como en general hacen los filósofos, lo ha *exagerado*»<sup>17</sup>.

Nietzsche, que en *Más allá del bien y del mal* fustiga la «rústica simplicidad»<sup>18</sup> del famoso término «libre voluntad»<sup>18</sup>, se concibe como el primero en describir «este intrincado nido de sentimientos, estados y falsas suposiciones, que el pueblo designa con una sola palabra y como si fuese una sola cosa, pues obra repentinamente y 'de una vez', y se cuenta entre las vivencias más frecuentes y, por ende, 'conocidas': la *voluntad* [...]»<sup>19</sup>.

Una y otra vez nos descubre Nietzsche la voluntad como *hipostación* de una mera *hipótesis*, como subrepción de un —diríamos hoy— *procesador* en el cual se desarrollan *procesos* psicofísicos últimamente desconocidos.

«'Voluntad': una falsa cosificación»<sup>20</sup>. Una cosificación para la que se inventa el hombrecillo del cerebro llamado 'yo'. En la intención *consciente*, la intencionalidad *inconsciente* queda en la penumbra;

15 KSA, II, 216, fragm. 26 [254], verano-otoño de 1884.

16 KSA, II, 275, fragm. 27 [1], verano-otoño de 1884.

17 KSA, II, 608, del fragm. 38 [8].

18 KSA, 5, 35.

19 KSA, II, 607, del fragm. 38 [8].

20 KSA, II, 26, fragm. 1 [62], otoño de 1885 - primavera de 1886.

etiológicamente considerada, la voluntad es sólo un síntoma<sup>21</sup>. ¿No es el 'yo' sino una «ilusión perspectivista [...] la aparente unidad en la que, como en una línea del horizonte, todo se encadena»<sup>22</sup>? ¿No consiste el juego de manos de la invención del 'sujeto', del 'yo', sino en «poner un tipo de perspectiva en el ver como *causa del ver mismo*»<sup>23</sup>? «[...] ¿no es una ilusión tomar como causa lo que brota en la conciencia como acto de voluntad? ¿No son todos los fenómenos de la conciencia sólo fenómenos finales, eslabones últimos de una cadena, aunque parezcan condicionarse en su ir uno detrás otro dentro de una superficie de conciencia?»<sup>24</sup>.

¿No es el yo, para variar la imagen de Nietzsche, sino sólo un *punto de fuga*, en cierto modo la punta de la flecha de una resultante de innumerables vectores? ¿No es el yo sino sólo el *foco* de la «luz de la conciencia», un, por así decirlo, *focus imaginarius*, una 'ilusión trascendental', para emplear los vocablos de Kant en un sentido no kantiano? ¿No es el yo sino sólo el *centro de gravedad*, es decir, el punto central de la masa total de los procesos psíquicos? ¿Qué es entonces el yo? ¿Qué es entonces la voluntad? ¿Hay eso que llamamos voluntad? La respuesta de Nietzsche: «Los postulados lógico-metafísicos, la creencia en sustancia, accidente, atributo, etc., tienen su poder de convicción en la costumbre de considerar todo nuestro hacer como consecuencia de nuestra voluntad: de modo que yo, como sustancia, no entro en la multiplicidad de la transformación. *Pero no hay ninguna voluntad*»<sup>25</sup>.

«El 'sujeto' no es más que una ficción; no hay en absoluto el ego del que se habla cuando se censura el egoísmo»<sup>26</sup>.

Una y otra vez llega Nietzsche al mismo resultado: «*no hay ninguna voluntad*: hay puntuaciones de voluntad que constantemente aumentan o pierden su poder»<sup>27</sup>. En la primavera de 1888 repite Nietzsche una vez más: «Debilidad de la voluntad: una metáfora que puede confundir. Pues no hay ninguna voluntad, ni, por tanto, voluntad fuerte ni débil»<sup>28</sup>.

21 KSA, 12, 29, fragm. 1 [76].

22 KSA, 12, 106, fragm. 2 [91], otoño de 1885 - otoño de 1886.

23 KSA, 12, 162, fragm. 2 [193].

24 KSA, 12, 248, del fragm. 7 [1], finales de 1886 - primavera de 1887.

25 KSA, 12, 391, del fragm. 9 [98] (68), otoño de 1887.

26 KSA, 12, 398, fragm. 9 [108].

27 KSA, 13, 36, del fragm. 11 [73] (331), noviembre de 1887 - marzo de 1888.

28 KSA, 13, 394, del fragm. 14 [219].

*Summa summarum*: «negamos que haya voluntad (por no hablar de 'voluntad libre')»<sup>29</sup>.

Para concluir esta Parte I de nuestras reflexiones podemos retener, siguiendo a Nietzsche, lo siguiente: el 'yo quiero' es una ilusión voluntarista, una ilusión que es tan inevitable como la ilusión óptica, o 'especulativa', por la cual al mirar el espejo la imagen parece estar en o tras el espejo.

¿Pero no se podría también decir, dando un viraje a las ideas de Nietzsche -y pasando así a la Parte 2-: se da la voluntad,<sup>30</sup> donde este 'se' donante sólo sería otro nombre para lo que Nietzsche llama 'voluntad de poder'?

¿No es el individuo y su libertad, que se articula en el 'yo quiero', sino la 'proyección engañosa' de la voluntad de poder, el «engaño en el que la voluntad de poder se envuelve», como dice G. Colli?<sup>31</sup>

## 2 La voluntad de poder - esencia del mundo

Desde hace más de 100 años no se ha dejado de hacer interpretaciones y valoraciones de la «fórmula mágica» voluntad de poder<sup>32</sup>.

¿Qué puede significar 'voluntad de poder' si no hay ninguna voluntad, ningún yo?

En el capítulo de la 2ª Parte de su *Zaratustra* titulado «De la superación de sí mismo», escrito en el verano de 1883, Nietzsche hace la primera descripción detenida de la voluntad de poder; que culmina en esta sentencia:

«En todos los lugares donde encontré seres vivos, encontré voluntad de poder [...]»<sup>33</sup>. La vida es voluntad de poder<sup>34</sup>. Sin embargo, la voluntad de poder no sólo se encuentra en el «proceso orgánico»<sup>35</sup>, pues, según Nietzsche, no puede ser «excluida del orden mecánico»<sup>36</sup>. Aquí se muestra con toda claridad que la voluntad de

29 KSA, 13, 414, del fragm. 15 [13].

30 Este 'ello' [Es] no es -a pesar de ciertos parecidos de familia- idéntico al 'ello' de Freud.

31 Cf. KSA, 11, 724 y s.

32 Cf. G. Colli en KSA, 13, 653.

33 KSA, 4, 147.

34 Cf. *Jenseits von Gut und Böse*, KSA, 5, 208.

35 Cf. KSA, 12, 297, fragm. 7 [9].

36 Cf. KSA, 13, 258, fragm. 14 [79].

poder no está unida a un 'yo' volente, a un sujeto como substrato, sino que más bien recuerda al concepto impersonal de 'fuerza'.

«El concepto victorioso 'fuerza', con el que nuestros físicos han creado a Dios y al mundo, necesita de un complemento: hay que atribuirle un mundo interior, que yo denomino 'voluntad de poder' [...]»<sup>37</sup>.

«La voluntad de poder es el *factum* último que encontramos bajo todas las cosas»<sup>38</sup>.

La voluntad de poder es la «esencia» del mundo<sup>39</sup>. La «esencia más íntima del ser»<sup>40</sup> y del pensamiento mismo es, según Nietzsche, voluntad de poder. También «la voluntad de verdad [se descubre] como voluntad de poder»<sup>41</sup>, y hasta la voluntad de los más sabios es voluntad de poder<sup>42</sup>. La filosofía es la «voluntad espiritual de poder»<sup>43</sup> —incluida la filosofía de la voluntad de poder—. El fragmento 38 [12], escrito entre junio y julio de 1885, es conocido por su posición al final de la tristemente célebre compilación titulada *La voluntad de poder*. En este fragmento, sobre el que se volverá con más detenimiento en la Parte 3 de estos análisis, traza Nietzsche la imagen de su mundo como juego de fuerzas, y concluye con estas palabras: «[...] este mi mundo *dionisiaco* del eterno crearse a sí mismo, del eterno destruirse a sí mismo, este mundo misterioso de las dobles voluptuosidades, este mi más allá del bien y del mal, sin meta, si es que no hay una meta en la felicidad del círculo, sin voluntad, si es que un ciclo no tiene su buena voluntad de sí mismo: ¿queréis un nombre para este mundo? ¿Una solución para todo su enigma? ¿También una luz para vosotros, los más retirados, fuertes, intrépidos, nocturnos? ¡Este mundo es la voluntad de poder!, ¡y nada más que eso! Y también vosotros mismos sois esa voluntad de poder, ¡y nada más que eso!»<sup>44</sup>.

El resultado de la Parte I de nuestras reflexiones era el axioma de Nietzsche 'no hay ninguna voluntad'. Pero hay la *voluntad de poder*; todo

37 KSA, II, 563, del fragm. 36 [31], junio-julio de 1885.

38 KSA, II, 661, del fragm. 40 [61], agosto-septiembre de 1885.

39 Cfr. *Jenseits von Gut und Böse*, KSA, 5, 107.

40 KSA, 13, 260, del fragm. 14 [80], primavera de 1888.

41 KSA, 12, 352, fragm. 9 [36].

42 Cfr. KSA, 4, 147.

43 KSA, 5, 22.

44 KSA, II, 611, del fragm. 38 [12].



es voluntad de poder. Es decir: la voluntad de poder es una voluntad «sin voluntad»<sup>45</sup>, una voluntad sin un 'yo' que quiera.

En la idea de la voluntad de poder, Nietzsche va a todas luces más allá de la idea de una voluntad individual, como la que se expresa en el 'yo quiero'.

¿Qué significa esto para el espíritu individual de aquel que se percata de que su 'yo quiero' sólo es la cresta de una ola en el gran mar de la voluntad de poder? ¿No tendrá su espíritu que autosuperarse y transformarse?

De esta transformación trata el primer discurso de Zaratustra, titulado «De las tres transformaciones». Primero el espíritu se transforma en camello, al que se le ordena «tú debes»; luego se transforma en león, cuyo espíritu dice: «yo quiero». Pero, al final, el espíritu tiene que convertirse en niño. Ésta es su tercera y más profunda transformación.

«Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que rueda por sí sola, 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 *su* voluntad, el apartado del mundo gana ahora *su* mundo»<sup>46</sup>.

¿En quién piensa Nietzsche con sus imágenes del camello, el león y el niño? Un pasaje del fragmento 25 [351], de la primavera de 1884, es instructivo a este respecto:

«'Tú debes': obediencia incondicional en los estoicos, en las órdenes del cristianismo y de los árabes, en la filosofía de Kant (es indiferente si a una autoridad o un concepto).

Más alto que el 'tú debes' está el 'yo quiero' (los héroes); más alto que el 'yo quiero' está el 'yo soy' (los dioses de los griegos)»<sup>47</sup>.

A la tercera transformación, la del espíritu en niño, se vinculan aquí los dioses de los griegos. ¿En qué se funda este vínculo? ¿Piensa Nietzsche en un dios determinado, en un niño divino? Hay un fragmento del período entre el otoño de 1885 y el invierno de 1886 que, creo, nos puede aclarar esta cuestión:

45 *Loc. cit.*, línea 13.

46 KSA, 4, 31.

47 KSA, II, 105; más adecuado que «yo soy» me parece «ello es» como articulación de la tercera transformación.

«El fenómeno 'artista' sigue siendo el más *transparente*: ¡observar desde él los *instintos fundamentales del poder*, de la naturaleza, etc.! También de la religión y la moral!

'el juego', lo inútil, como ideal de lo rebosante de fuerzas, como lo 'infantil'. La 'infantilidad' de Dios, *παῖς παίζων*<sup>48</sup>.

En este punto, en que «que el mundo es un juego divino y más allá del bien y del mal», tiene Nietzsche evidentemente a Heráclito «como precursor»<sup>49</sup>.

El niño que juega, *παῖς παίζων*, es sin duda alguna el *Eón* del fragmento B 52 de Heráclito. El cual reza:

*αἰὼν παῖς ἔστι παίζων, περσεύων.*

*παιδὸς ἢ βασιλῆϊ.*

«La (el juego de la) vida (o el tiempo del mundo) es un niño que juega, que juega a un juego de tablero, y de él es la realeza»<sup>50</sup>.

Como resultado provisional de la Parte 2 de nuestras reflexiones, y también como tesis central, podemos establecer que, después de la tercera transformación del espíritu, el 'sujeto' de 'yo soy', el sujeto sin sujeto de la voluntad 'sin voluntad', es el *παῖς παίζων* del fragmento B 52 de Heráclito. *El Eón es una personificación de la voluntad de poder.*

### 3 *El bello e inocente juego del Eón y el 'gran año' del retorno*

Nietzsche reconoce en Heráclito al filósofo cuyo pensamiento es, de todos los habidos, el más afín al suyo<sup>51</sup>. «Él tiene la verdad; rueda la rueda del tiempo hacia donde ella quiera, nunca podrá escapar de la verdad»<sup>52</sup>, dice el joven Nietzsche enfáticamente en el Prólogo «Sobre el *pathos* de la verdad», lo repite en el escrito del filósofo y añade: «[...] el mundo necesita eternamente de la verdad, necesita eternamente a Heráclito»<sup>53</sup>. El fragmento 52 está «en el centro de su interpretación de Heráclito»<sup>54</sup>. El fragmento B 52 de Heráclito, así

48 KSA, 12, 129, fragm. 2 [130].

49 KSA, 11, 201, fragm. 26 [193].

50 Cfr. sobre esta traducción mi estudio *Also sprach Herakleitos, Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption*, Friburgo en Br./Múnich, 1991, esp. pp. 33-78.

51 Cfr. *Ecce homo*, KSA, 6, 313.

52 KSA, 1, 757.834.

53 KSA, 1, 759.835.

54 E. Fink, *Nietzsches Philosophie*, Stuttgart, 1960, p. 41. Mi trabajo, ya citado, *Also sprach Herakleitos* puede leerse como demostración de esta tesis de Fink.

como la reinterpretación de Nietzsche y la traducción del mismo a su propio pensamiento, puede verse como punto en el que se cruzan líneas de pensamiento esenciales de Nietzsche, desde su primera época, la de los primeros años de Basilea, hasta su última etapa, conectando sus ideas «hermanas» del 'eterno retorno' y la 'voluntad de poder'. Esta última la expondremos más detenidamente en lo que sigue.

En el curso de Basilea sobre Heráclito encontramos el B 52 seis veces, y en el escrito sobre *La filosofía en la época trágica de los griegos* siete veces<sup>55</sup>.

Mientras en el capítulo 6 del escrito del filósofo Nietzsche afirma en el primer pasaje sobre la cuestión: «El mundo es el juego de Zeus, o, dicho en un sentido más físico, del fuego consigo mismo [...]»<sup>56</sup>, poco después, en el capítulo 7, habla del «bello e inocente juego del Eón»<sup>57</sup>.

La interpretación por Nietzsche de B 52 se presenta en su forma más detallada al comienzo del capítulo 7 del escrito del filósofo. El pasaje inicial es especialmente interesante por su relación con la descripción posterior de la tercera transformación del espíritu, y también instructivo respecto a lo que más tarde se llamará 'voluntad de poder':

«Un devenir y pasar, un construir y destruir, sin ninguna responsabilidad moral, en inocencia eternamente idéntica, lo que en este mundo hace únicamente el juego del artista y del niño. Y del mismo modo como el niño y el artista juegan, juega el fuego eternamente vivo, que construye y destruye inocentemente —y ese juego lo juega el Eón consigo mismo»<sup>58</sup>.

Esta (re)interpretación por Nietzsche del fragmento B 52 de Heráclito determina su pensamiento posterior hasta el *Zarathustra*, donde desarrolla la idea de la 'voluntad de poder', que está ligada de la manera más estrecha a la doctrina del 'eterno retorno'.

Justo al comienzo del *Zarathustra*, en el primer discurso: «De las tres transformaciones», cuando se expone la tercera y decisiva

55 Cfr. *Also sprach Herakleitos*, cap. 2.0241 y 2.0242.

56 KSA, I, 828, línea 5 y ss.; cfr. también I, 834, línea 34.

57 KSA, I, 831, línea 28. La equiparación, un tanto inesperada, de Eón con Zeus, por una parte, con el fuego por otra, tiene su explicación en que, por un lado, Nietzsche sigue a Bernays, que —partiendo de Clemente de Alejandría— confunde a Eón con Zeus, y por otro lado —observando, entre otras cosas, la proximidad etimológica— amalgama el *πῦρ δειζῶν* del fragmento B 30 con el *αἰών* del B 52.

58 KSA, I, 830.

transformación, resuena en los términos 'inocencia', 'niño', 'juego' y 'rueda' el *leitmotiv* dominante de todo lo que sigue, el cual vuelve a sonar especialmente en el importante capítulo «El convaleciente» en relación con el 'pensamiento más abismal', el del eterno retorno, donde Nietzsche habla del 'gran año'. El pasaje ya citado de las «tres transformaciones» es como un palimpsesto a lo largo del cual puede reconocerse la antigua interpretación de B 52. Por eso es el primer discurso de Zaratustra muy apropiado para mostrar el significado verdaderamente 'arcóntico' de la interpretación que Nietzsche hizo de B 52 para la exposición de sus ideas fundamentales en el *Zaratustra*.

La literatura sobre Nietzsche advirtió desde el principio la conexión entre la tercera transformación y B 52<sup>59</sup>.

El niño de la tercera transformación es el Eón que Heráclito compara con un niño. Nietzsche entiende por Eón: «tiempo universal», tiempo del mundo, y por niño: «niño del (los) mundo(s)», es decir, que Nietzsche convierte el 'Eón = παῖς' heraclíteo —sea cual sea su derecho a hacerlo— en 'tiempo del mundo = niño del mundo', de lo cual hay que partir en la interpretación de la actividad del niño de la tercera transformación. Al igual que en la tercera transformación (primera caracterización del niño: «inocencia es el niño...»), en la interpretación nietzscheana de B 52 del curso de Basilea aparece ya acentuada —aunque sin un verdadero punto de apoyo en el texto de Heráclito— la «inocencia» del niño<sup>60</sup>. Al igual que en la tercera transformación, se habla en la interpretación de B 52 del curso de Basilea y en el escrito del filósofo<sup>61</sup> de un «nuevo comienzo». E igual que en la

59 Cfr. G. Naumann, *Zarathustra-Kommentar*, Leipzig, 1899-1901, p. 165, nota; R. Oehler, *Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker*, Leipzig, 1904, pp. 67 y s., y W. Nestle, «Friedrich Nietzsche und die griechische Philosophie», en W.N., *Griechische Weltanschauung in ihrer Bedeutung für die Gegenwart*, Stuttgart, 1946 (1ª ed., 1912), p. 280. Cfr., entre las obras más recientes, E. Fink, *Nietzsches Philosophie*, Stuttgart, 1960, p. 71; U. Hölscher, «Die Wiedergewinnung des antiken Bodens. Nietzsches Rückgriff auf Heraklit», en *neue hefte für philosophie*, 15/16 (1979), p. 177; W. Schulz, «Funktion und Ort der Kunst in Nietzsches Philosophie», en *Nietzsche-Studien*, 12 (1983), p. 17; H. Schmid, *Nietzsches Gedanke der tragischen Erkenntnis*, Würzburg, 1984, p. 117; C.A. Scheier, *Nietzsches Labyrinth*, Friburgo en Br./Múnich, 1985, pp. 176 y s. y 224 y s.; para citar sólo algunas. Por lo demás, en el comentario de la *Kritische Studienausgabe*, cfr. KSA, 14, 286, falta incomprensiblemente la referencia a B 52.

60 Cfr. una detenida discusión en *Also sprach Herakleitos*, cap. 1.22.

61 Cfr. también KSA, 10, 207, fragm. 5 [1] 178.

tercera transformación, donde se habla del niño como «primer movimiento», ocupa el niño (el hombre, contra Aristóteles<sup>62</sup>) el lugar de Dios, en su interpretación de B 52 coloca Nietzsche —no entramos a considerar con qué derecho— al artista en el lugar del Eón (Zeus). El artista se crea «su mundo», como el dios.

El juego de que se habla en la tercera transformación corresponde al «juego del mundo»<sup>63</sup> del «niño del mundo», o sea, al «tiempo del mundo» en la interpretación nietzscheana de B 52; es decir, el 'juego del crear' en la tercera transformación corresponde a la «actividad formadora del mundo» de Zeus, a la διακόσμησις, al 'dar vida a otros mundos', a la «creación del mundo», a la «formación del mundo» del Eón/niño/artista<sup>64</sup>.

Finalmente, unas palabras sobre la imagen de 'la rueda que rueda por sí sola' en la exposición de la tercera transformación, con la que Nietzsche recuerda su primera interpretación de B 52 (tras la cual se halla, en este punto, la 'rueda de Ixión' schopenhaueriana<sup>65</sup>) y a la vez anticipa *in nuce* la doctrina, explicada en el capítulo «El convaleciente» del *Zarathustra*, del eterno retorno. La rueda que rueda por sí sola, de la que habla Nietzsche en el discurso «De las tres transformaciones», es aquella que nombra en la posterior «Canción del príncipe proscrito» («A Goethe» «Rueda del mundo»):

La rueda del mundo, la que rueda,  
toca meta tras meta:  
necesidad —la llama el enojado,  
el loco la llama: juego...  
El juego del mundo, el majestuoso,  
mezcla ser y apariencia:  
lo eterno loco  
nos arrastra: ¡dentro de él!...<sup>66</sup>

La 'rueda del mundo' y el 'juego del mundo' son del 'niño del mundo', es decir, del 'tiempo del mundo'.

62 Cfr. *Metafísica*, 1073a, y Platón, *Fedro*, 245c.

63 Cfr. KSA, 3, 639.

64 Cfr. KSA, I, 755, línea 8 y s., 829, l. 25 y s., 831, l. 2 y s.

65 Cfr. Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, §§ 36, 38.

66 Cfr. KSA, 3, 639.

La rueda del mundo es la del tiempo del mundo, es decir, la de Eón, en el que Nietzsche ve no sólo el tiempo de la vida, sino también el tiempo eterno, o los tiempos eternos, los 'grandes años' heraclíteos, o los eones goetheanos.

La rueda (que rueda por sí sola) debe ser pensada, teniendo presente la interpretación nietzscheana de B 52, junto al tiempo (eterno). Que ello debe ser así, lo muestra sobre todo el capítulo «El convaleciente», donde Nietzsche —después de emplear varias veces la imagen de la rueda en otros capítulos del *Zarathustra*<sup>67</sup>— vuelve a utilizar esta imagen en su exposición de la 'doctrina' del eterno retorno: «Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser»<sup>68</sup>. La rueda del ser es una imagen de la revolución del año del ser, y la rueda del mundo una imagen del 'período' del 'gran año' del ser, o sea, del devenir. De este 'gran año' se habla tres veces en el conocido discurso de los animales a Zarathustra como maestro del eterno retorno. El 'gran año' del retorno nietzscheano nos lleva, a través del 'gran año' (¿pseudó?) heraclíteo, al Eón heraclíteo, o a su interpretación nietzscheana. Después de presentar Nietzsche en la segunda parte del capítulo «De la visión y del enigma» —sin nombrarla expresamente— la idea 'abismal' del eterno retorno en la imagen del portón «instante» y en el enigma del pastor y la serpiente<sup>69</sup>, en la segunda parte de «El convaleciente» vuelve explícitamente a esta idea 'abismal' refiriéndose a este enigma. «Mira, nosotros sabemos lo que tú enseñas: que todas las cosas retornan eternamente y nosotros mismos con ellas, y que nosotros hemos existido ya infinitas veces, y todas las cosas con nosotros.

Tú enseñas que hay un gran año del devenir, un monstruo de gran año: éste tiene que darse una y otra vez una vuelta, igual que un reloj de arena, para que vuelva a caer la arena hasta el final:

de modo que todos estos años son idénticos a sí mismos, en lo más grande y también en lo más pequeño; de modo que nosotros mismos somos idénticos a nosotros mismos en cada gran año, en lo grande y también en lo más pequeño»<sup>70</sup>.

67 Cfr. KSA, 4, 80.90.

68 Cfr. KSA, 4, 272.

69 Cfr. KSA, 4, 199 y s., 201 y s.

70 Cfr. KSA, 4, 276.

El capítulo muestra que la doctrina nietzscheana del eterno retorno está decisivamente influida por la idea nietzscheana del 'gran año', que para Nietzsche —que se basa en la filología sobre Heráclito de su tiempo— está a su vez inseparablemente unida al Eón heraclíteo. *El 'gran año' del retorno es un Eón.*

El fragmento 38 [12], de la época de redacción de «El convaleciente» (junio-julio de 1885), y cuyo pasaje final ya fue reproducido, muestra claramente que la imagen del 'monstruoso año del retorno' está pintada sobre un fondo heraclíteo.

La «casa del ser»<sup>71</sup> de Nietzsche se alza sobre cimientos antiguos. Reproducimos a continuación el fragmento entero por su importancia como prueba de la conexión entre la primera interpretación que Nietzsche hizo de Heráclito (especialmente de B 52) y su doctrina posterior del eterno retorno, por una parte, y de la voluntad de poder, por otra.

«¿Y sabéis también qué es 'el mundo' para mí? ¿Tengo que enseñároslo en mi espejo? Este mundo: una enormidad de fuerza, sin comienzo, sin fin, una magnitud fija, férrea, de fuerza que ni aumenta ni se reduce, que no se consume, sino que sólo se transforma, inalterablemente grande como totalidad, una hacienda sin gastos ni pérdidas, mas también sin ganancias, sin ingresos, cercada por la 'nada' como su linde, nada que se desvanezca, nada que se disipe, nada infinitamente extendido, sino fuerza determinada establecida en un espacio determinado, y no en un espacio que en algún lugar estuviera 'vacío', antes bien fuerza que está en todas partes, y como juego de fuerzas y de ondas de fuerza a la vez uno y 'muchos', aquí acumulándose y a la vez allá reduciéndose, un mar de tempestuosas y agitadas fuerzas dentro de sí mismo, en perpetua transformación, en perpetuo retroceso, con años inmensos de retorno, con un flujo y reflujo de sus formas, yendo de las más sencillas a las más diversas, de lo más quieto, rígido, frío a lo más ardiente, salvaje y contradictorio consigo mismo, y regresando luego de la abundancia a la sencillez, del juego de las contradicciones al placer de la consonancia, afirmándose a sí mismo en esa igualdad de sus caminos y sus años, bendiciéndose a sí mismo como lo que eternamente ha de

71 Cfr. KSA, 4, 273, línea 1.

retornar, como un devenir que no conoce saciedad ni hastío ni cansancio: este mi mundo *dionisiaco* del eterno crearse a sí mismo, del eterno destruirse a sí mismo, este mundo misterioso de las dobles voluptuosidades, este mi más allá del bien y del mal, sin meta, si es que no hay una meta en la felicidad del círculo, sin voluntad, si es que un ciclo no tiene su buena voluntad de sí mismo: ¿queréis un nombre para este mundo? ¿Una solución para todo su enigma? ¿También una luz para vosotros, los más retirados, fuertes, intrépidos, nocturnos? ¡Este mundo es la voluntad de poder!, ¡y nada más que eso! Y también vosotros mismos sois esa voluntad de poder, ¡y nada más que eso!»<sup>72</sup>. Este mundo de voluntad de poder es el mundo del Heráclito de Nietzsche, en cuyo centro está B 52<sup>73</sup>. Los monstruosos años del 'retorno' son 'eones', lo 'monstruoso del gran año', el gran año del devenir, es el μέγας ειναιτός que se atribuyó a Heráclito.

Resumiendo, puede establecerse que:

*El Eón es, como 'gran año' del tiempo del mundo, una personificación divina del eterno retorno.*

El nombre del «juego del mundo» que, como niño del mundo, juega el Eón es: la voluntad de poder.

*El Eón, en cuyo juego sin finalidad impera una voluntad sin voluntad, es una personificación divina de la voluntad de poder.*

*Voluntad de poder y eterno retorno son las dos caras del Eón.*

Para terminar, observemos que en la imagen nietzscheana del niño del mundo *Eón* no sólo se reconocen los rasgos del abuelo Zeus, sino sobre todo los de su hijo divino *Dioniso*. La descripción de cuyo sufrimiento, como la contenida especialmente en el mito órfico de Zagreo, ha influido decisivamente en Nietzsche desde la época de la concepción del *Nacimiento de la tragedia*<sup>74</sup>. Dioniso Zagreo, es decir, un Dioniso apolíneo, se funde en la posterior filosofía trágica de Nietzsche con el *Eón* constituyendo el *dios de la metafísica de artista del eterno retorno y la voluntad de poder*.

72 Cfr. KSA, II, 610 y s., fragm. 38 [12].

73 Cfr. también KSA, 13, 376, fragm. 14 [188] 5, donde, en relación con el eterno retorno, se habla de «juego de dados».

74 Cfr. mi *Artisten-Metaphysik*, Wurzburg, 1991, cap. I: «Der dionysische Apoll».







**PRÓLOGO a la edición española 7**

NIETZSCHE, ILUSTRADOR RADICAL  
Y CONTRAILUSTRADOR RADICAL

**PRÓLOGO a la edición alemana 2I**

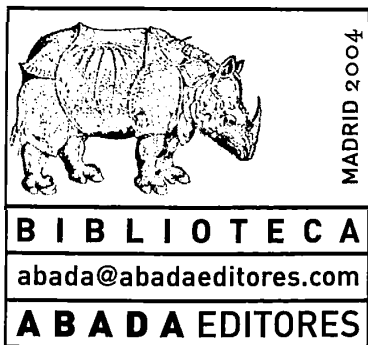
**FRAGMENTOS PÓSTUMOS 29**

DE OTOÑO DE 1869  
A PRINCIPIOS DE ENERO DE 1889

**EPÍLOGO 24I**

VOLUNTAD DE PODER Y ETERNO RETORNO:  
LAS DOS CARAS DEL EÓN





**ANTONIO BONET / LUIS ASÍN**  
La plaza del Obradoiro

**LUIS XIV et al.**  
Manera de mostrar los jardines de Versailles

**MICHEL BARIDON**  
Los jardines  
(antigüedad y extremo oriente)

**WILLIAM GILPIN**  
Tres ensayos sobre la belleza pintoresca

**PEDRO MOLEÓN**  
Arquitectos españoles  
en la Roma del «Grand Tour» (1746-1796)

**EUGÈNE E. VIOLLET-LE-DUC**  
Historia de una casa

**LE CORBUSIER**  
Aircraft

**ÁLVARO SIZA**  
Imaginar la evidencia

**FÉLIX DE AZÚA**  
Cortocircuitos  
Imágenes mudas

**CHARO CREGO**  
Geografía de una península  
La representación del rostro en la pintura

**ÁNGEL GABILONDO**  
Mortal de necesidad

**FÉLIX DUQUE**  
Contra el Humanismo

**FRIEDRICH NIETZSCHE**  
Fragmentos póstumos

**MASSIMO CACCIARI**  
Soledad acogedora  
De Leopardi a Celan

**ANTONIO GAMONEDA**  
Descripción de la mentira

**ANTONIO GAMONEDA**  
Reescritura

**JULIÁN JIMÉNEZ HEFFERNAN**  
Los papeles rotos  
Ensayos sobre poesía española contemporánea

**CH. PERRAULT / L. TIECK**  
El gato con botas

**MICHELANGELO ANTONIONI**  
Las películas del cajón

**GEORGES PEREC**  
El viaje de invierno

**EUGÈNE IONESCO**  
El rinoceronte y otros relatos

**FERNANDO BOUZA**  
Palabra e imagen en la Corte  
Cultura oral y visual de la nobleza en el Siglo de Oro

**FELIPE MAÍLLO**  
De la desaparición de al-Andalus

**ESTHER BENBASSA / ARON RODRIGUE**  
Historia de los judíos sefardíes

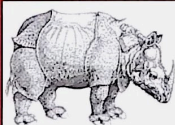
**AURORA EGIDO**  
La voz de las letras en el Siglo de Oro

**PIERRE VIDAL-NAQUET**  
El espejo roto  
Tragedia y política en Atenas en la Grecia Antigua

**NICOLE LORAUX**  
Madres en duelo

**ECKARD SCHLEBERGER**  
Los dioses de la India  
Diccionario temático de iconografía hinduista

**JAN ASSMANN**  
Egipto. Historia como sentido



ISBN 84-96258-12-2

**ABADA EDITORES**  
LECTURAS DE FILOSOFÍA

