

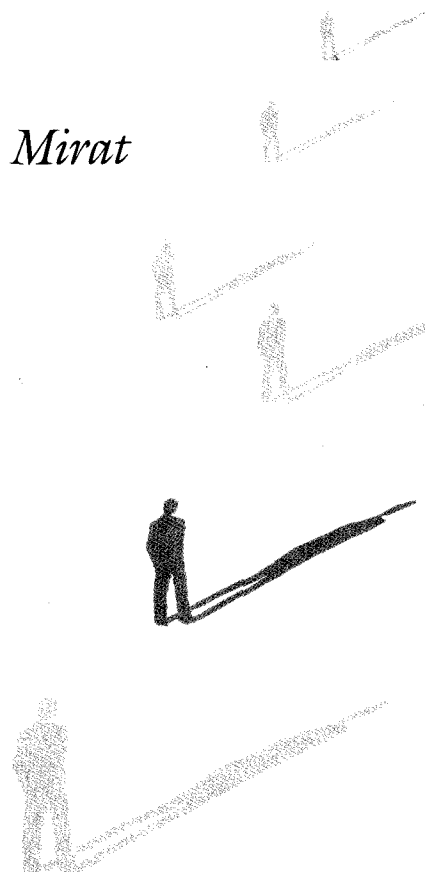
*Nietzsche*

# La voluntad de poder



*Prólogo de  
Dolores Castrillo Mirat*

Biblioteca Edaf





MADRID - MÉXICO - BUENOS AIRES - SAN JUAN - SANTIAGO

FRIEDRICH NIETZSCHE

# LA VOLUNTAD DE PODER

Prólogo de  
DOLORES CASTRILLO MIRAT



BIBLIOTECA EDAF

129

Bla...

487

Punto de partida del cuerpo y de la fisiología: ¿por qué? Alcanzamos la auténtica idea de la clase de unidad de nuestro sujeto, concibiéndolo como regente en la cúspide de una comunidad de seres (no como «almas» o «fuerzas vitales»), así como la dependencia de estos regentes de sus regidos y las condiciones de jerarquía y trabajo como posibilidad del individuo y del todo. Así como nacen y mueren constantemente las unidades vivas y al sujeto no le pertenece la eternidad, así la lucha se pone en evidencia en el acatamiento y la vida tiene un límite variable. La ignorancia en que el regente se mantiene sobre las funciones particulares y hasta trastornos de la comunidad, es una de las premisas por las cuales es posible la regencia. Conseguimos, en resumen, una valoración incluso por el no-saber, por el ver en grande y «grosso modo», por el simplificar y el falsear, por el empleo de la perspectiva. Pero lo que interesa es que nosotros concebimos al regente y a sus súbditos como semejantes, como seres que sienten, que quieren y que piensan, y que en todas partes donde vemos o presumimos ver movimiento en los cuerpos, colegimos una vida subjetiva invisible. El movimiento resulta un símbolo para los ojos: nos indica que algo quiere, siente, piensa.

La interrogación directa del sujeto sobre el sujeto y toda reflexión del espíritu sobre sí mismo tiene el peligro de que para su actividad puede ser útil e importante interpretarse falsamente; por esto preguntamos al cuerpo y rechazamos de plano el testimonio de los sentidos excitados: si se quiere, considérese si el súbdito puede comerciar con nosotros.

II

## BIOLOGÍA DEL INSTINTO DE CONOCIMIENTO. PERSPECTIVISMO

488

La verdad es el error, sin el que no puede vivir ningún ser viviente de determinada especie. El valor para vivir es lo que decide en último término.

489

Resulta inverosímil que nuestro «conocer» pueda ir más allá que lo estrictamente necesario para la conservación de la vida. La morfología nos enseña que los sentidos y los nervios, lo mismo que el cerebro, se desarrollan en relación con las complicaciones de la alimentación.

490

«El sentido de la verdad» cuando la moralidad del «no debes mentir» se rechaza, debe legitimarse ante otro foro: como medio de conservación del hombre, como voluntad de poder.

Nuestro amor a lo bello, igualmente, es también una voluntad de crear formas. Los dos sentidos tienen una relación mutua: el sentido de lo real es el medio para entender las cosas a nuestro placer. El gusto por las formas y por las transformaciones —¡un placer imaginario!—. Solo podemos comprender, en realidad, el mundo que nosotros hacemos.

491

De las diferentes formas del conocimiento. Rastrear su relación con otros muchos (o la relación de la especie). (Cómo habría de ser el conocimiento de «otro». La especie de conocimiento y de reconocimiento se implica en las condiciones de existencia: así la conclusión de que no puede haber otra clase de intelecto (para nosotros) que la que a nosotros nos mantiene, resulta precipitada; semejante condición efectiva de existencia es solo contingente y en absoluto necesaria.

Nuestro aparato cognoscitivo no se encuentra destinado al conocimiento.

492

En mi criterio, las «verdades», «a priori», más firmemente creídas son creencias provisionales; la ley de causalidad, por ejemplo, hábitos muy bien ejercitados de la creencia, de tal arraigo que el hecho de no creerlos terminaría con la especie. Pero ¿son por esto verdades? ¡Valiente razonamiento! ¡Como si la verdad se demostrase por la sustancia del hombre!

493

¿En qué medida podemos considerar que nuestro intelecto es una consecuencia de las condiciones de vida? No lo tendríamos si no lo necesitásemos, si pudiéramos vivir de otro modo.

494

«Pensar» en los estados primitivos (preorgánicos) equivale a crear estructuras como en los cristales. En nuestro

pensar, lo esencial es ordenar el material nuevo en los planteos antiguos (lecho de Procusto), igualar lo nuevo a lo viejo.

495

Las percepciones de los sentidos proyectadas al exterior «fuera» y «dentro»; en este caso manda el cuerpo.

La misma fuerza niveladora y ordenadora que rige el idio-plasma rige también la incorporación del mundo exterior; las percepciones de nuestros sentidos significan el resultado de esta asimilación y equiparación relacionado con todo nuestro pasado; no siguen inmediatamente a la «impresión».

496

Todo pensar, juzgar, percibir, igual que comparar, esta sometido a una «equiparación», y anteriormente a una «igualación». La igualación equivale a la incorporación de la materia adquirida en las amebas.

«Recuerdo» posteriormente, en cuanto el instinto igualatorio se domeña, la diferencia conservada. Recordar cómo rubricar algo, cómo encajonar: activo, ¿quién?

497

Respecto a la memoria debe rectificarse: el mayor error consiste en admitir un «alma» que reproduce, reconoce, etcétera, intemporalmente: en este aspecto yo no puedo hacer venir al recuerdo, la voluntad es impotente, cuando aparece un pensamiento. Sucede algo de lo que me doy perfecta cuenta; inmediatamente, sucede algo semejante... ¿Quién lo llama, quién lo despierta...?

498

Toda la mecánica del conocimiento es un aparato de abstracción y de simplificación, que no está encaminado al conocer, sino a conseguir poder sobre las cosas; el «fin» y el «medio» están tan alejados de la esencia como los «conceptos». Con «fines» y «medios» nos apoderamos del proceso (se inventa un proceso que es palpable), pero con «conceptos» de las «cosas» que forman el proceso.

499

La conciencia —iniciando exteriormente, como coordinación y conciencia de las impresiones—, al principio muy lejos del centro biológico del individuo; pero un proceso que se profundiza, se interioriza, que se acerca constantemente a dicho centro.

500

Nuestras percepciones, tal y como nosotros las comprendemos, es decir, cual suma de todas las percepciones, cuya conciencia progresiva fue útil y esencial a nuestro organismo y a todo el proceso anterior al mismo; por consiguiente, no siempre acusamos nuestras percepciones (y no hablamos de las eléctricas), puesto que nosotros tenemos sensibilidad para alguna clase de percepciones. Sencillamente aquellas que necesitamos para nuestra conservación.

Somos conscientes en la medida que la conciencia resulta válida, nos es útil. No cabe duda que todas las percepciones sensibles se encuentran vinculadas a juicios de valor (útil y perjudicial, por tanto, agradable y desagradable). Cada color expresa para nosotros también un valor (si bien pocas veces, o como consecuencia de un largo y exclusivo actuar del

mismo color, lo confesamos; por ejemplo, el encarcelado o el que se extravía). De la misma manera, cada insecto reacciona de una manera a un color: unos aman estos, otros aquellos; por ejemplo, las hormigas.

501

Primero las imágenes y, antes que nada, explicar cómo nacen las imágenes en el espíritu. Posteriormente, las palabras aplicadas a las imágenes. Luego los conceptos, que solo son posibles cuando hay palabras —una síntesis de muchas palabras bajo algo no sonoro sino intuitivo (palabra)—. El pequeño efecto emotivo que produce la «palabra» por consiguiente, al intuir imágenes parecidas para las cuales existe una palabra —esta tenue emoción es lo común, el fundamento del concepto—. El hecho básico es que ciertas débiles emociones son puestas como semejantes, sentidas de la misma manera. Por lo tanto, la confusión de dos sensaciones absolutamente vecinas en la comprobación de estas sensaciones: aunque, ¿quién comprueba? La creencia es lo originario por consiguiente de toda impresión sensible: parecida a una afirmación como primera actividad intelectual. Un «tener por verdadero» en principio. Preguntándonos: ¿cómo se crea este «tener por verdadero»? ¿Qué se produce detrás de «verdadero»?

502

La valorización: «yo creo que esto y aquello es así», como esencia de la «verdad». En la valoración quedan expresadas condiciones de observación y de crecimiento. Todos nuestros elementos de conocimiento y nuestros sentidos solo se desarrollan en relación con ciertas condiciones de conservación y crecimiento. La confianza en la dialéctica, o

lo que es lo mismo, la confianza en la razón y sus categorías, la valoración en definitiva de la lógica, acredita su utilidad para la vida, ya demostrada por la experiencia, pero de ninguna manera su «verdad».

Los supuestos esenciales de todo lo vivo y de su vida son: un repertorio de creencias, la posibilidad de juzgar, la ausencia de dudas sobre todos los valores esenciales. Lo importante, por consiguiente, es que algo sea tenido por verdadero, aunque no lo sea.

«El mundo verdad y el mundo aparente» —es oposición referida por mí a las relaciones de valores—. Nosotros proyectamos nuestras condiciones de conservación como predichos del ser en general. El hecho de que para progresar debamos tener una cierta estabilidad en nuestra fe, nos conduce a imaginar el mundo verdadero como un mundo inmutable, no como un mundo en que varía y que deviene.

d) *Nacimiento de la razón y de la lógica*

503

Caos inicial de representaciones. Las representaciones que se alían entre sí, subsisten; aquellas otras que no logran esta alianza, la mayoría, desaparecen y sucumben.

504

La lógica ha nacido del reino de los apetitos: el instinto de rebaño en el fondo. La aceptación de casos iguales significa «almas iguales». Con objetivos de comprensión y de dominio.

505

Nacimiento de la lógica. La inclinación fundamental a igualar y a ver las cosas iguales es modificada, refrenada por la utilidad y el perjuicio, por el éxito; se crea una adaptación, una acomodación, dentro de los cuales puede satisfacerse dicha inclinación, sin negar la vida ni enfrentarla con el peligro. Todo este proceso corresponde exactamente a aquel otro proceso exterior, mecánico (cuyo símbolo es), mediante el cual, el plasma, constantemente, iguala lo que se asimila y lo distribuye y ordena en sus formas y series.

506

Igualdad y semejanza.

1) El órgano menos refinado ve muchas igualdades aparentes.

2) El espíritu anhela igualdad, es decir, quiere abismar las impresiones de los sentidos bajo una serie ya existente: de la misma manera que el cuerpo asimila lo inorgánico.

Para la inteligencia de la lógica:

La voluntad de igualdad es voluntad de poder —la creencia de que algo es de esta o de la otra manera (esencia del juicio)—: es el resultado de una voluntad; debe disponer de tantos iguales como sea posible.

La lógica está vinculada a la condición y al supuesto de que hay casos idénticos. Para que pueda existir una lógica, en definitiva, debe convenirse o fingirse que esta condición y este supuesto se dan. Es decir: que la voluntad para la verdad lógica solo puede realizarse después de haber admitido una falsificación fundamental de todos los hechos. De donde se colige que aquí rige un instinto que es capaz de las dos cosas: de la falsificación, primero, y de la realización de su punto de vista; la lógica no se deriva de la voluntad de verdad.

507

La potencia inventiva que ha imaginado las categorías sirve a la necesidad o a la seguridad de una rápida comprensión, a base de signos y de sonidos, es decir, de signos abreviados —pues no se trata de verdades metafísicas en los conceptos de sustancia, sujeto, objeto, ser, devenir—. Los poderosos son los que han impuesto los nombres a las cosas, y, entre los poderosos, los más grandes artistas de la abstracción son los que crearon las categorías.

508

Una moral, o lo que es lo mismo, un género de vida demostrado y acreditado por una experiencia considerable, además de un largo examen, concluye en llegar a la conciencia en forma de ley, bajo una forma dominante... Y por este medio, toda la agrupación de valores y de condiciones similares, ingresa en su círculo; semejante moral se hace respetable, intangible, sagrada, verdadera: forma parte de su evolución el olvidar su origen; se trata de un signo erigido en ama...

Igual podría ocurrir con las categorías de la razón: después de bastantes ensayos y tanteos, estas podrían hacer su prueba por una utilidad relativa... Hubo un momento en que se las pudo resumir, valorizarlas ante la conciencia en su conjunto... Hubo un tiempo en que se mandó sobre ellas, es decir, en que ellas obraban como si mandasen. Desde entonces pasaron por ser «a priori», por estar más acá de la experiencia, por ser indemostrables. Y, sin embargo, no expresan quizá otra cosa más que una cierta finalidad de raza y de especie —su verdad no radica más que en su utilidad.

509

Más que «conocer», esquematizar, imponer al caos bastante regularidad y suficiente número de formas para satisfacer nuestras necesidades prácticas.

La necesidad da la medida en el proceso de la razón de la lógica; la necesidad de comprender más que de «conocer», de resumir, de esquematizar, dada la inteligencia del cálculo... (El arreglo, la interpretación de las cosas semejantes, iguales; igual proceso que experimenta la impresión de los sentidos es el desarrollo de la razón.) No es una idea preconcebida la que trabaja en este caso, sino la utilidad; las cosas no son valorizables y manejables para nosotros, sino cuando las vemos groseramente e iguales unas a otras... La finalidad en la razón es un efecto y no una causa: la vida disuade de toda otra especie de razón hacia la cual haga esfuerzos constantes; entonces se hace poco clara, demasiado desigual.

Las categorías no pueden considerarse «verdades» más que en el sentido de que son condiciones de existencia para nosotros; del mismo modo que el espacio de Euclides resulta una «verdad condicionada» de este género. (Como nadie mantendrá que haya necesidad absoluta de que haya precisamente hombres, la razón, lo mismo que el citado espacio de Euclides, es una simple idiosincrasia de ciertas especies animales, una sola idiosincrasia al lado de tantas otras...).

La coacción subjetiva que impide la contradicción aquí es una coacción biológica: el instinto de la utilidad que hay en terminar como terminamos se ha trocado para nosotros en una segunda naturaleza, puesto que «somos» ese instinto... Pero ¡qué ingenuidad querer alcanzar la demostración de que se posee una verdad en sí! El hecho de no poder contradecir prueba una incapacidad, no una «verdad».



No se puede afirmar al mismo tiempo y negar al mismo tiempo una cosa: este principio de experiencia subjetiva no es una «necesidad», sino una imposibilidad.

Si, como afirma Aristóteles, el «principium contradictionis» es el más cierto de todos los principios, también es el último, el situado en la cima y al que se refieren todas las demostraciones; por el hecho de que todos los axiomas residan en él, hemos de considerar más severamente cuantas afirmaciones «supone». O bien se afirma por él algo que concierne a la realidad, el ser, como si tuviéramos ya conocimiento de este por otros medios; es decir, que no se le deben añadir atributos contrarios. O bien, la proposición significa que no se le debe aplicar atributos contrarios. De esta manera la lógica es no un imperativo, no algo para el conocimiento de la verdad, sino para fijar y acomodar un mundo «que nosotros debemos llamar verdadero».

La cuestión, en resumen, queda en pie: los axiomas lógicos, ¿son adecuados a la realidad, o bien son medios y medidas para asimilar a nuestro uso las cosas reales, el concepto de «realidad»? Ahora bien: para poder afirmar lo primero sería preciso, como ya indiqué, conocer el ser; lo que no es el caso de que se trata. El principio no equivale, pues, a un criterio de verdad, sino a un imperativo sobre lo que debe entenderse por verdadero.

Admitiendo que esta A, idéntica a sí misma, tal como la admite todo principio de lógica (y también la matemática) no existe; admitiendo que esta A es en cierta manera una apariencia, hay que convenir que la lógica no tendría por condición más que un mundo: apariencia. En realidad, nosotros admitimos este principio, bajo la presión de un mundo infinito que pareciera confirmarlo en todo momento. El «ens» es la verdadera base de A; nuestra fe en las cosas es la primera condición para la fe en la lógica. El A de la lógica es como el átomo de una reconstitución de la «cosa»... Al no

comprender esto y hacer de la lógica un criterio del ser verdadero, nos ponemos en la coyuntura de considerar realidades todas estas hipótesis: sustancia, atributo, objeto, sujeto, acción, etc., es decir, de imaginar un mundo metafísico, un «mundo-verdad» (aunque este sea una repetición del mundo de las apariencias...).

Las acciones primitivas del pensamiento: la afirmación y la negación, el tener algo por verdadero, el tener algo por falso, en cuanto no presumen solamente un hábito, están ya bajo la creencia de que el conocimiento existe para nosotros, que el juicio puede realmente alcanzar la verdad; en resumen: la lógica no puede anunciar algo con motivo de lo que es verdadero en sí (es decir, que a lo que es verdadero en sí no se le pueden añadir atributos contrarios).

Aquí reina el grosero prejuicio sensualista, que trata de que las sensaciones nos descubran verdades sobre las cosas; enseñándonos que no nos es posible decir al mismo tiempo de un objeto que es duro y que es blando. (La demostración instintiva «ya no puede tener al mismo tiempo dos sensaciones contrarias»: es grosera y totalmente falsa.)

La prohibición de contradecirse en los conceptos parte de la creencia de que nosotros podemos formar conceptos, de que un concepto, además, no designa solamente la esencia de las cosas, sino que la abarca... De hecho, la lógica (como la geometría y la aritmética) no se aplica más que a seres figurados que nosotros hemos creado. La lógica es la tentativa de comprender el mundo verdadero valiéndonos de un esquema del ser fijado por nosotros; o más precisamente: poniéndonos en condiciones de formular y de determinar el mundo verdadero...

Para poder pensar y razonar es obligado admitir la existencia del ser. La lógica no utiliza sino fórmulas correspon-

dientes a cosas estables. Por eso la citada admisión no tendría aún ninguna fuerza de demostración respecto de la realidad; lo que «es» forma parte de nuestra óptica. El «yo» admitido como «siendo», y no tocado por el devenir ni por la evolución.

El mundo imaginario del sujeto, de la sustancia, de la razón, etc., resulta necesario. Existe en nosotros una facultad ordenadora, simplificadora, que falsea y separa artificialmente. «Verdad» es la voluntad de hacerse dueño de la multiplicidad de las sensaciones —ordenar los fenómenos respecto a determinadas categorías—. En esto partimos de la creencia de que las cosas tienen un «en sí» (aceptando los fenómenos por reales).

El carácter del mundo que esté en su devenir no es «formulable», es falso, se contradice. El conocimiento y el devenir se excluyen. Por consiguiente, resulta obligado que el «conocimiento» sea otra cosa; es preciso que una voluntad de hacer conocible preceda: una especie de devenir debe producir la ilusión del ser.

512

¿Y si nuestro yo fuera el único ser a semejanza del cual creásemos o comprendiésemos todos los seres perfectamente? Surge entonces la duda de si no se producirá en esta ocasión un desenfoque de perspectiva —la aparente unidad en que nosotros resumimos todo como en la línea de un horizonte—. Esta guía que tenemos en nuestro cuerpo nos demuestra una infinita multiplicidad; metódicamente es lícito utilizar como guía los fenómenos más extraños para el estudio de los más triviales. Por último, si admitimos que todo es devenir, el conocimiento solo es posible en virtud de la creencia en el ser.

513

Si solo existe un ser, el «yo», y todos los demás seres están creados a su imagen y semejanza; si, por último, la creencia en el yo se confunde con la creencia de la lógica en el fondo, es decir, en la verdad metafísica de las categorías de la razón; si, además, el ser se nos brinda como algo en constante devenir, entonces...

514

El continuo devenir no nos permite hablar de individuo, etcétera; el número de los seres varía constantemente. No tendríamos una idea del tiempo ni del movimiento, si no creyéramos ver, por un error de apreciación, cosas inmóviles al lado de cosas que se mueven. Tampoco comprenderíamos la causa y el efecto, y sin la errónea idea de un espacio vacío no hubiéramos llegado jamás a la concepción del espacio. El principio de identidad tiene como fondo la apariencia de que hay cosas iguales. Un mundo en devenir no se podría inteli-gir en el sentido estricto de la palabra; solamente en cuanto la inteligencia que comprende y que conoce encuentra un mundo previamente creado por un procedimiento grosero, constituido de meras apariencias; solo en tanto este género de apariencias remansa la vida, hay algo como conocimiento; es decir, un mensurar los antiguos errores unos con otros.

515

*Para la apariencia lógica.*—Lo mismo la idea de «individuo» que la de «especie» son falsas y aparentes, la «especie» expresa solo el hecho de que una multitud de seres análogos se presentan al mismo tiempo y que la marcha en el desarrollo y la transformación está retardada durante largo

tiempo: de suerte que los pequeños cambios y los pequeños alimentos que se realizan no entran casi en la línea de cuenta (una fase del desarrollo en que el hecho de desarrollarse no se hace visible, de suerte que parece existir un perfecto equilibrio, lo que proporciona la falsa idea de que el fin se ha alcanzado y que ha habido un fin en la evolución...).

La forma se presenta como algo duradero y, por consiguiente, como algo importante; pero la forma ha sido inventada por nosotros, y nada más que por nosotros; cualquiera que sea el número de veces en que se realiza la misma forma, no significa ni poco ni mucho que sea la misma —pues puede aparecer algo nuevo—, y nosotros, que comparamos, somos los únicos que descubrimos lo que es nuevo, en cuanto es semejante a lo antiguo, para añadirlo a la unidad de la forma. Como si debiera lograrse un tipo particular, como si este tipo sirviera de modelo y de ejemplo a la formación.

La forma, la especie, la ley, la idea, el fin —siempre suele cometerse el error de reemplazar una ficción por una falsa realidad, como si lo que llega se sintiese en la obligación de obedecer a una orden cualquiera—; se llega a una separación artificial entre lo que obra y aquello según lo cual se dirige la acción (pero el «qué», y el «según qué», que son hechos, no se fijan para obedecer a nuestra lógica metafisicodogmática).

No se debe interpretar la coacción que nos lleva a formar conceptos, especies, formas, fines y leyes («un mundo de casos idénticos»), llegando a formar el mundo-verdad; por el contrario, la necesidad de disponer para nuestro uso un mundo dentro del cual nuestra existencia sea posible, crea el que es determinable, simplificado, comprensible para nosotros.

La misma presión existe en la actividad de los sentidos que sostiene la razón —por la simplificación, el aumento de tamaño, la acentuación y la interpretación— sobre la que reposa todo «reconocimiento», toda posibilidad de hacerse inteligible. Nuestras necesidades han condicionado de tal modo nuestros sentidos que el mismo mundo de las apariencias reaparece siempre y toma así la apariencia de la realidad.

La coacción subjetiva que nos lleva a creer en la lógica explica simplemente que antes de haber tenido conciencia de ella misma, no hemos hecho otra cosa que utilizar sus postulados en lo que acaece; por ello, cuando nos encontramos en su presencia —no pudiendo hacer otra cosa—, nuestra imaginación considera esa coacción como un aval de la verdad. Nosotros somos los que hemos creado la «cosa», la «cosa igual», el sujeto, el atributo, la acción, el objeto, la sustancia, la forma, después de habernos contentado durante mucho tiempo con igualar, con hacer toscas y simples las cosas. El mundo se nos presenta como algo lógico, porque fuimos nosotros quienes empezamos previamente a logicarlo.

516

Solución fundamental: Nosotros creemos en la razón, pero esta es la filosofía del concepto más vago. El lenguaje está edificado sobre los prejuicios más ingenuos.

Posteriormente descubrimos inarmonías y problemas en las cosas porque discurrimos en forma lingüística; por lo que creemos en la «eterna verdad» de la «razón» (por ejemplo, sujeto, predicado, etcétera).

Dejamos de pensar; si no deseamos circunscribirnos en las normas lingüísticas, llegamos a dudar de ver en la ocasión un límite como límite.

El pensamiento racional es una interpretación con arreglo a un esquema del que nosotros no podemos prescindir.

e) *Conciencia*

517

Nada tan equivocado como hacer de lo psíquico y lo físico dos espectros, dos manifestaciones de una misma sus-

tancia. Con ella no se explica nada, si es que lo que se intenta es alguna explicación. La conciencia, situada en segundo término, casi indiferente, superflua, dispuesta a desaparecer deja su puesto a un automatismo más perfecto.

Si observamos exclusivamente los fenómenos interiores, podemos sentirnos comparados con los sordomudos, que deducen las palabras que no oyen del movimiento de los labios. Por nuestra parte, deducimos de los fenómenos del mundo interior otros fenómenos visibles, que percibiríamos si nuestros métodos de observación fuesen suficientes, y a los que se conocen por la corriente del sistema nervioso.

Para este mundo interior nos faltan toda serie de órganos, y así sucede que sentimos como unidad una complejidad múltiple, y creamos una casualidad cuando no conocemos seguramente la razón del movimiento y del cambio, siendo lo único que aparece en la conciencia la sucesión de ideas y de sentimientos. Sin embargo, es completamente inaceptable que esta sucesión tenga algo que ver con un encadenamiento casual: la conciencia no nos proporciona ningún ejemplo de causa y efecto.

518

*Del papel de la conciencia.*—Es importante no confundirse con el papel de la conciencia, desarrollada por nuestra relación con lo externo. La dirección, por el contrario, es decir, la guarda y previsión, por lo que concierne al juego uniforme de las funciones corporales, no nos entra en la conciencia; así como tampoco el almacenamiento intelectual: que para eso exista una causa suprema es cosa que se debe poner en duda; una especie de comité directivo en el que los diferentes apetitos hacen valer su voto y su poder.

Los conceptos «placer» y «desplacer» provienen de este plano: el acto de voluntad lo mismo; la idea, también.

En resumen: lo que se hace consciente se encuentra en relaciones de causalidad que nos son absolutamente desconocidas. La sucesión de pensamientos, de sentimientos, de ideas en la conciencia no nos da a entender que esta serie sea una serie causal, aunque sí lo parezca, y en grado altísimo. Sobre esta apariencia en realidad es sobre lo que tenemos fundada toda la representación del espíritu, razón, lógica, etc. (nada de esto existe: estas son síntesis y unidades simuladas), para proyectar luego esta representación en las cosas, tras las cosas.

De ordinario, tomamos la conciencia como conjunción sensorial y tribunal supremo; se ha desarrollado en las relaciones, teniendo en cuenta los intereses de relación... «Relación», entendida aquí también como influencia del mundo exterior y las reacciones que esta influencia necesita de nuestra parte; igualmente para el efecto que nosotros producimos por fuera. No es un conducto, en definitiva, sino un órgano conductor.

519

Mi proposición, condensada en una fórmula que huele algo a rancio, después del Cristianismo, de la Escolástica, etc.: en el concepto «Dios como espíritu», suele negarse al Dios como perfección...

520

Siempre que hay una cierta unidad organizativa suele verse al espíritu como causa de esta coordinación, careciéndose de razón en absoluto. ¿Por qué la idea de un hecho complejo ha de ser una de las condiciones de este hecho...?, o ¿por qué el hecho complejo ha de preceder la representación como causa...?

Debemos guardarnos de explicar la finalidad por el espíritu: falta toda razón para atribuir al espíritu la facultad de organizar y sistematizar. El sistema nervioso tiene un imperio mucho más vasto: el mundo de la conciencia es añadido. En el proceso general de adaptación y sistematización, la conciencia no desempeña ningún papel.

521

Los fisiólogos y los filósofos creen que la conciencia aumenta de valor a medida que se esclarece, por aquello de que la conciencia más clara, más lógica y el pensamiento más fino, merecen la primacía. Sin embargo, ¿de qué sirve este valor? Con respecto a la liberación de la voluntad, lo más útil es un pensamiento simplificado y superficial en grado máximo: podría por esto..., etc. (porque deja pocos motivos).

La precisión del acto está en antagonismo con la precisión demasiado clarividente y a menudo de juicio incierto: esta última está guiada por un instinto más profundo.

522

El error principal de los psicólogos: toman la representación confusa como un grado ínfimo al relacionarla con la clara: pero lo que se aleja de nuestra conciencia, oscureciéndola, puede sin embargo ser muy claro en sí. El oscurecimiento con lo que tiene que ver es con la perspectiva de la conciencia.

523

Grandes errores:

1) La exageración desmedida en la estimación de la conciencia; se hace de esta una unidad, un ser: «el espíritu», «el alma», alguna cosa que piensa, que siente, que quiere.

2) El espíritu considerado como causa, sobre todo siempre que aparece la finalidad, el sistema, la coordinación.

3) La conciencia considerada como la forma más alta que se puede alcanzar, como el ser más elevado, como Dios.

4) La voluntad registrada allí donde hay efectos.

5) El mundo-verdad considerado como un mundo intelectual, accesible por el hecho de la conciencia.

6) El conocimiento absoluto estimado como facultad de la conciencia, allí donde existen conocimientos.

Consecuencias:

Cualquier progreso reside en el progreso hacia la conciencia; todo retroceso reside en la inconsciencia (el hecho de hacerse inconsciente era considerado como una decadencia, como abandono a los deseos de los sentidos, como una terminación...).

Nos aproximamos a la realidad del «ser verdadero» por la dialéctica. Mientras que nos alejamos por los instintos, los sentidos, el mecanismo...

Lanzar el hombre a que se fundiera en este espíritu sería intentar hacer de él un Dios: espíritu, voluntad, bondad, unidad.

Todo el bien debe provenir de la espiritualidad, ser un hecho de la conciencia.

El constante progreso hacia lo mejor no puede ser siempre otra cosa que un progreso hacia el hecho de ser consciente.

f) *Juicio verdadero-falso*

524

El prejuicio teológico en Kant, su dogmatismo inconsciente, su perspectiva moral como elementos dominantes, directivos, comparativos.

El *πρῶτον φεῦδος*: ¿cómo es posible el hecho del conocimiento?, ¿qué es el conocimiento? ¿Si no sabemos en qué consiste, mal vamos a contestar a la pregunta de si hay co-

nocimiento! ¡Muy bien! Pero si yo no «sé» ya si hay conocimiento, si puede haberlo, yo no puedo proponer racionalmente la cuestión de si hay conocimiento. Kant cree en el hecho del conocimiento: pretende la ingenuidad de ¡el conocimiento del conocimiento!

«Conocimiento es juicio.» Pero el juicio equivale a una creencia, la creencia de tal cosa es de este modo. ¡Y no conocimiento! Todo conocimiento consiste en juicios sintéticos con el carácter de universalidad (la cosa sucede de esta manera en todos los casos; así, y nunca de otra forma), con el carácter de necesidad (lo contrario de la afirmación nunca puede acaecer).

La regularidad en la creencia en el conocimiento supone siempre un postulado, así como la legitimidad del juicio de creencia. Aquí la ontología moral es el prejuicio dominante.

Por consiguiente, el razonamiento es:

- 1) Hay afirmaciones que se tienen por universalmente válidas y necesarias.
- 2) El carácter de universalidad y necesidad no puede provenir de la experiencia.
- 3) Por tanto, tiene que fundarse en otra cosa que en la experiencia, tiene que existir otra fuente de conocimiento.

Kant concluye:

- 1) Hay afirmaciones que solo son válidas bajo ciertos supuestos.
- 2) Este supuesto es que no procede de la experiencia, sino de la razón pura.

La cuestión, por consiguiente, es: ¿de dónde extrae su fundamento la creencia en la verdad de tales afirmaciones! Pero el origen de una creencia, es decir, de una firme convicción, es un problema psicológico, y esta creencia está fundamentada muchas veces en una experiencia estrecha y limitada. Presupone ya que no solo hay «data a posteriori», sino también «data a priori», «antes de la experiencia». La universalidad

dad y la necesidad no nos pueden nunca ser dadas por la experiencia, por lo que se deduce que están allí sin experiencia. ¡No hay juicios particulares!

Un juicio particular no equivale a una verdad; no equivale al conocimiento. Solo en la relación entre varios juicios hay una garantía.

¿Qué es lo que distingue la creencia verdadera de la falsa? ¿Qué es conocimiento? ¡El «lo sabe»; esto es divino!

Universalidad y necesidad nunca nos pueden ser dadas por la experiencia. Son independientes de la misma, anteriores a ella. Aquel juicio que se hace «a priori», es decir, independientemente de toda experiencia y por la propia razón, se convierte en un «conocimiento puro».

«Los fundamentos de la lógica, el principio de identidad y el de contradicción son conocimientos puros, porque preceden a toda experiencia». Pero estos principios no son conocimientos, sino artículos de fe reguladores.

Para demostrar la aprioridad (la racionalidad pura) de los juicios matemáticos, el espacio debe ser concebido como una forma de la razón pura.

Hume afirmó: «No hay juicios sintéticos a priori». Kant dice: «¡Sí los hay: los juicios matemáticos!». Y si tales juicios son posibles, también lo es la metafísica, como un conocimiento de las cosas por la razón pura.

Las matemáticas son posibles en condiciones que no son permitidas por la existencia de la metafísica. Todo conocimiento humano es o un conocimiento de experiencia o un conocimiento matemático.

Un juicio es sintético cuando reúne representaciones diversas.

Es «a priori», es decir, dicha reunión es universal y necesaria, cuando no procede de la percepción sensible, sino de la razón pura.

Si hay juicios sintéticos «a priori», la razón está en condiciones de enlazar: el enlace constituye una forma. La razón, por consiguiente, posee una facultad formal.

525

Juzgar es probablemente nuestra más vieja creencia, nuestra costumbre de considerar verdad o no una afirmación o una negación, la seguridad de que algo es así y no de otro modo, la creencia de haber conocido algo: ¿qué es lo creído en todos los juicios como verdadero?

¿Qué son predicados? Nuestras variaciones no las consideramos como tales variaciones, sino como «cosas en sí», como algo que resulta extraño a nosotros, como algo que percibimos; y lo admitimos no como un hecho, sino como un ser, como cualidad, e inventamos un sujeto al cual van unidas estas cualidades, es decir, que convertimos en causa un efecto y admitimos el efecto como un ser. Pero aun en esta fórmula el concepto «efecto» es arbitrario, pues de aquellas variaciones que pasan ante nosotros y de las que no queremos ser causa, inferimos que son efectos; según el razonamiento, «cada variación tiene un autor»; pero este razonamiento se convierte en mitología: separa lo que obra y lo conseguido. Si yo digo: «el relámpago ilumina», pongo el iluminar una vez como actividad y otra vez como sujeto; así pues, suponer un ser a lo que sucede, que no sea una misma cosa con lo que sucede, sino que permanece, que es y no que «llega a ser». Considerar lo que sucede como efecto, y el efecto como ser: este es el doble error o interpretación de que nos hacemos culpables.

526

*El juicio.*—Es la creencia, según la cual: «esto o aquello es así». Por tanto, en el interior del juicio se oculta la afirmación de un «caso idéntico», supone una comparación con la ayuda de la memoria. El juicio no crea el hecho de que aparezca un caso igual. Antes bien, cree percibirlo: trabaja bajo la suposición de que hay casos idénticos. Sin embargo,

¿cómo se llama la facultad que trabaja previamente y que iguala y generaliza casos desiguales? ¿Cómo se llama aquella segunda, que fundándose en esta primera, etc.? «Lo que produce percepciones iguales es igual; pero ¿cómo se llama aquello que produce impresiones iguales, que se toma por igual? No podría haber ningún juicio si no hubiera en nuestras impresiones una previa igualación: la memoria solo es posible mediante un constante subrayar de lo ya habitual, de lo vivido. Antes de juzgar debemos de haber hecho un proceso de habilitación; por consiguiente, aquí también hay una actividad individual previa que no aparece en la conciencia, como el dolor que nos produce una herida. Probablemente, todas las funciones orgánicas corresponden a un hecho interior, es decir, a una asimilación, a una secreción, a un crecimiento, etc.

Esencial: partir del cuerpo y utilizarlo como guía. Él es el fenómeno más rico que permite observaciones más claras. La creencia en el cuerpo está mejor fundamentada que la creencia en el espíritu.

«Por muy crecida que sea una cosa, esto no es un criterio de verdad.» Pero ¿qué es la verdad? Probablemente es una especie de creencia que se ha transmutado en condición vital. Entonces, efectivamente, la fortaleza sería un criterio, por ejemplo, en relación con la causalidad.

527

La precisión lógica, la transparencia, consideradas como criterio de la verdad («*Omne illud verum est, quod clare et distincte percipitur*», Descartes): de esta manera la hipótesis mecánica del mundo se hace deseable y creíble.

Pero esta es una tremenda confusión: como «*simplex sigillum veri*». ¿Por qué camino sabemos que la auténtica modalidad de las cosas tiene tal o cual relación con nuestro intelecto? ¿No sucederían las cosas de otro modo? ¿No se-

ría que el intelecto favorece y aprecia más, y por consiguiente tiene por más legítima la hipótesis que le proporciona un mayor sentimiento de poder y de seguridad? El intelecto pone su poder y su saber más independientes como criterio de lo que hay más precioso, por consiguiente, de lo verdadero...

«Verdadero», desde el terreno del sentimiento, es lo que mueve el sentimiento con más fuerza («yo»).

Desde el punto de vista del intelecto, es lo que da al pensamiento mayor sentimiento de fuerza.

Desde el punto de vista de los sentidos, del tacto, de la vista, del oído, lo que fuerza a la mayor resistencia.

Por consiguiente, los grados superiores en las manifestaciones son los que despiertan para el objeto la creencia en su «verdad», es decir, en su realidad. El sentimiento de la fuerza, de la lucha, de la resistencia, persuade de que allí hay algo a lo cual resiste.

528

El criterio de la verdad está en razón directa del aumento del sentimiento de fuerza.

529

«Verdad»: esta idea, dentro de mi personal manera de pensar, no supone necesariamente una oposición al error, sino, en los casos más fundamentales, una oposición de diferentes errores, unos con respecto a otros: por ejemplo: que el uno es más antiguo, más profundo, quizá hasta indesarraigable, en cuanto un ser orgánico de nuestra especie no puede vivir sin él; mientras que otros errores no nos obligan, imperiosamente, como condiciones de vida: por el contrario, comparados con tales presiones, pueden ser abandonados y refutados.

530

Todo lo que es simple, es meramente imaginario, y, claro está, no «verdadero». Lo que es verdadero, lo que es real, ni es uno ni se puede reducir a unidad.

531

¿Qué es la verdad...? «Inertia»: la más satisfactoria de las hipótesis. O la hipótesis que necesita menor gasto de fuerza espiritual, etc.

532

Primera afirmación: la forma de pensar más ligera vence a la más pesada como dogma: «simplex sigillum veri». «Dico»: confundir la claridad por la verdad supone una absoluta niñería.

Segunda afirmación: la doctrina del ser, de la cosa, de las unidades fijas y puras es cien veces más fácil que la doctrina del devenir, de la evolución...

Tercera afirmación: la lógica fue pensada como facilitación, como medio de expresión, no como verdad...; más tarde intervino de verdad...

533

Parménides había dicho: «No se puede pensar lo que no es»; nosotros estamos en el otro extremo, y decimos: «Lo que es pensado debe ser seguramente una ficción».



970

La verdadera misión, la suprema misión del filósofo (según las palabras del anglosajón Alcuino) es: «prava corrigere, et recta corroborare, et sancta sublimare».

971

El filósofo nuevo puede surgir solamente aliado a una casta dominante, como la más alta espiritualización de la misma. Debe sentir cerca de sí una gran política; el gobierno de la tierra; debe haber para esto absoluta falta de principios.

972

Pensamiento fundamental: los nuevos valores deben ser antes que nada creados; este deber no se nos puede disculpar. El filósofo debe convertirse para nosotros en un legislador. Nuevas especies de hombres. (Cómo han sido educados hasta ahora las especies más elevadas —por ejemplo, los griegos—: desear conscientemente este género de «acaso».)

973

Admitiendo que se considere a un filósofo como un gran educador bastante poderoso para elevar hasta sí, desde una altura solitaria, una larga cadena de generaciones, también se le deben conceder los extraordinarios privilegios del gran educador. Un educador no dice nunca lo que piensa, sino solo lo que piensa de algo relacionado con la utilidad de aquel a quien educa. En esta disimulación no puede ser adivinado; de su maestría depende el que se crea en su sinceridad. Debe ser capaz de todos los medios de la disciplina y

de la educación; a algunas naturalezas solo las hace avanzar con el látigo de la burla; a otras, acaso —caracteres perezosos, indecisos, miedosos, vanos—, con un elogio exagerado. Una educación semejante está por encima del bien y del mal, pero nadie debe saber esto.

974

No se debe «querer» mejorar a los hombres, hablarles con cualquier moral, como si existieran «moralistas en sí» o una especie ideal de hombres, sino que se deben crear situaciones en las que sean necesarios hombres más fuertes, los cuales, por su parte, tengan necesidad de una moral (o más claramente: de una disciplina corporal y espiritual) que los haga fuertes, y, por consiguiente, deban tenerla.

No nos debemos dejar seducir por ojos azules o por senos turgentes; la grandeza del alma en sí no tiene nada de romántico. Y lo que es peor: nada de amable.

975

De los guerreros se debe aprender: 1) A poner la muerte cerca de los intereses por que se combate; esto nos hace honorables; 2) Se debe aprender a sacrificar muchos hombres y a dar bastante peso a la propia causa para no ahorrar los hombres; 3) A conservar una firme disciplina, y en la guerra, a permitirse la violencia y la astucia.

976

La educación en aquellas virtudes de señores que saben dominar incluso la benevolencia y la compasión: las grandes virtudes del educador («perdonen a los propios enemigos»)

es ridículo), llevar a un alto grado de pasión del crear y no desbistar el mármol. La posición de excepción y de poder de aquellas criaturas (confrontada con la de los principios que hasta ahora han existido): el César romano con el alma de Cristo.

977

Nunca se debe separar la grandeza del alma de la grandeza intelectual. Porque aquella implica independencia; pero esta no es permitida sin grandeza intelectual; provoca abusos hasta con la facultad de hacer el bien y con el ejercicio de la justicia. Los espíritus pequeños deben obedecer; por consiguiente, no pueden tener entre sus virtudes la de la grandeza.

978

Al hombre filósofo superior que tiene en torno suyo la soledad, no porque quiera estar solo, sino porque es algo invaluable, ¡qué peligros y sufrimientos nuevos le serán ahorrados en estos tiempos, que se ha perdido la fe en la jerarquía y, por consiguiente, no se sabe honrar ni comprender aquella soledad! En otro tiempo, el sabio se santificaba casi por la conciencia de la multitud con semejante apartamiento, hoy el solitario se ve como envuelto en una nube de turbias dudas y sospechas. Y no solo por parte de los envidiosos y de los miserables: tiene que sentir también el desconocimiento, la negligencia y la superficialidad en toda benevolencia que se le manifiesta, conoce la perfidia de la composición mezquina, que se cree santa y buena cuando trata de «salvar» al solidario de sí mismo, incluso ofreciéndole una posición más cómoda o una sociedad más ordinaria y más confiada; debe admirar el inconsciente instinto de destruc-

ción con que todos los mediocres de espíritu se ocupan de él, creyendo que tienen absoluto derecho a hacerlo. Para los hombres de este incomprensible aislamiento es necesario embosarse valerosa y cordialmente en el manto de una soledad exterior y vasta; esto forma parte de su sabiduría. Hoy serán necesarios incluso la astucia y el disfraz para que se conserve un hombre de este género, para que sobrenade en las rápidas ondas del tiempo, que le arrastren al fondo. Toda tentativa de resistir en el presente y con el presente, toda esta aproximación a estos hombres y fines del hoy, deberá expiarlas el solitario como su propio pecado; y podrá admirar estupefacto la oculta sabiduría de su naturaleza, que en todas estas tentativas lo reclama para sí mediante la enfermedad y la desgracia.

979

«Maledetto coliu che contrista uno spirito immortal.»

MANZONI (*Il conte di Carmagnola*, acto II)

980

La más extraña y elevada figura del hombre casi nunca se logra: así, la historia de la filosofía nos brinda una gran cantidad de mal logrados, de casos fallidos y de procesos extraordinariamente lentos; entre un progreso y otro transcurren milenios enteros que destruyen lo que ya se había logrado; la conexión se interrumpe con enorme frecuencia. Es una triste historia, la historia del hombre superior, del sabio. Más damnificada es precisamente la memoria de los grandes, porque los mal logrados y los logrados a medias la desconocen y la humillan con sus «éxitos». Siempre que el «efecto» se muestra, aparece en escena una masa plebeya; el coloquio

de los pequeños y los pobres de espíritu es un terrible martirio para los oídos de quien advierte con estupor que el destino de la humanidad consiste en el éxito de su tipo más representativo. Desde muy joven he meditado en las condiciones de existencia del sabio, y no quiero ocultar en este momento mi serena convicción de que el sabio vuelve a ser posible ahora en Europa, quizá por poco tiempo.

981

Estos nuevos filósofos inician su tarea exponiendo la efectiva jerarquía y diversidad del valor de los hombres; quieren precisamente, cosa curiosa, lo contrario de una asimilación en todos los sentidos, abren abismos como jamás los hubo, quieren que el hombre llegue a ser más malo de lo que ha sido nunca. Mientras tanto, viven extrañados y desconocidos, el uno del otro. Por tantas razones les será obligado vivir solos y ponerse caretas; por consiguiente, serán poco capaces de encontrar sus iguales. Vivirán aislados y probablemente conocerán los martirios de las siete soledades. Y en el caso de encontrarse, es casi seguro que, o se desconocerían, o se engañarían mutuamente.

982

«Les philosophes ne sont pas faits pour s'aimer. Les aigles ne volent point en compagnie. Il faut laisser cela aux perdrix, aux étourmeaux. Planer au-dessus et avoir des griffes, voilà le lot des grands génies.»

GALIANI

983

Olvidaba decir que semejantes filósofos son muy serenos y tienen su sede voluntaria en las profundidades de un cielo completamente claro: tienen necesidad de otros medios para soportar la vida que los hombres restantes, al sufrir de otro modo (o sea, tanto por la profundidad de su desprecio de los hombres como por su amor a ellos). El animal terreno que más sufre fue el inventor de la «risa».

984

El error de la «serenidad». Se trata de un alivio temporal de una larga tensión: la petulancia, las saturnales de un espíritu que se consagra y se prepara a largas y terribles decisiones. El «loco» en forma de «ciencia».

985

La nueva jerarquía de los espíritus excluye, como si dijéramos, de la primera fila a las naturalezas trágicas.

986

A mí me consuela saber que sobre los vapores y el cieno de la vileza humana hay una humanidad más elevada, más «clara», cuantitativamente pequeña (porque todo lo excelente es contado por naturaleza); se pertenece a ella, no porque se esté mejor dotado y se sea más virtuoso o más heroico o más amoroso que los hombres descalificados, sino porque se es más frío, más claro, más penetrante, más solitario; porque en el fondo se soporta la soledad, se quiere la soledad, se exige la misma como felicidad, privilegio y hasta condición de la

existencia; porque se vive entre nubes y relámpagos como entre iguales, pero también entre rayos de sol, gotas de rocío, copos de nieve y todo lo que necesariamente cae de lo alto y, si se mueve uno, se mueve eternamente en la dirección de arriba abajo. Aspirar a lo alto no es cosa nuestra. Los héroes, mártires, genios y entusiastas no son bastante calmosos, pacientes, finos, fríos y lentos para nosotros.

987

Condición absoluta: que los sentimientos de valor son distintos arriba que abajo; que a los inferiores les falta infinita experiencia; que de abajo arriba es tan inevitable como lógica la incompreensión.

988

¿Cómo llegan los hombres a conseguir una gran fuerza y a alcanzar una gran misión? Toda virtud y capacidad del cuerpo y del alma ha sido adquirida con fatiga y detalladamente, mediante entusiasmo, dominio personal, limitaciones; mediante muchas y fieles repeticiones de los mismos trabajos, de las mismas renunciaciones; pero hay hombres que son los herederos y los señores de esta riqueza de virtud y de capacidad lentamente adquirida y múltiple, porque, en virtud de matrimonios afortunados, y también como consecuencia de casos fortuitos, las fuerzas adquiridas y acumuladas por muchas generaciones no fueron disipadas y dispersadas, sino reunidas por un círculo y por una voluntad firmísima. Finalmente, aparece un hombre, prodigioso por su fuerza, que desea asumir una misión prodigiosa; porque nuestra fuerza es la que dispone de nosotros; y el miserable juego espiritual de fines e intenciones y motivos es solo una apariencia, aunque los ojos débiles vean en él lo que realmente es.

989

El hombre sublime tiene un valor supremo, aun cuando sea totalmente delicado y frágil, porque una cantidad de cosas bastante difíciles y raras fue cultivada y mantenida en unión por muchas generaciones.

990

Yo predico que hay hombres superiores e inferiores, y que en algunas circunstancias, un individuo justifica y resume la existencia de milenios enteros. Me refiero, claro está, a un hombre más completo, más rico, más entero con relación a innumerables hombres fragmentarios, incompletos.

991

Más allá de los dominadores, desligados de todo vínculo, viven los grandes hombres; y en los dominados tienen sus instrumentos.

992

Jerarquía: el que determina los valores y guía la voluntad de milenios, dirigiendo las naturalezas más elevadas, es el hombre más elevado.

993

Yo creo que he adivinado algo del alma del hombre superior; es posible que el que lo adivina, perezca; pero quien lo ha visto, debe poner todo lo que pueda de su parte porque sea «posible».

Pensamiento fundamental: hay que tomar el porvenir como criterio de toda nuestra valoración, y no buscar dentro de nosotros las leyes de nuestra acción.

994

El objetivo no es la «humanidad», sino el *superhombre*.

995

«Come l'uom s'eterna...»

«Inf.», XV, 85

II

DIONISO

996

Dediquemos este libro al hombre «bien logrado», porque hace bien a mi corazón y está tallado como en recia madera, en madera preciosa y perfumada, en el cual hasta mi nariz encuentra placer.

A él le gusta lo que es útil; su placer por algo concluye cuando la medida de la utilidad se supera; adivina los remedios contra los daños parciales; para él las enfermedades son grandes estimulantes de la vida; sabe utilizar sus adversidades; se hace más fuerte, en virtud de los casos adversos que amenazan destruirlo; de todo lo que ve, de todo lo que oye y vive, aprovecha intuitivamente algo en favor de su causa principal, sigue un principio de selección, deja caer muchas cosas; reacciona con la lentitud que una larga prudencia y una fiereza voluntaria le han proporcionado, sabe de dónde

viene el estímulo, lo que quiere, y no se sujeta; se encuentra siempre en su sociedad, ya se ocupe de libros, de hombres o de paisajes; honra al elegir, al permitir, al tener confianza.

997

Adquirir una elevación y una perspectiva de la observación para comprender que todo se desarrolla como debe desarrollarse; que toda especie de «imperfección» y los sufrimientos que esta produce forman parte de las cosas que más deben descarse.

998

Hacia el año 1876 padecí la angustia de ver comprometida toda la voluntad de que hasta entonces era dueño; fue entonces cuando comprendí adónde quería llegar Wagner, a quien me sentía sólidamente ligado, por todos los vínculos de la profunda unidad de necesidades, del reconocimiento, de la imposibilidad de sustituirlo y del vacío absoluto que advertía como horizonte.

Por esa época me sentí irremediablemente aprisionado por mi filología y mi actividad de profesor, lo que constituía un acoso y una necesidad de arbitrar recursos para la vida: no sabía cómo salir del atolladero, sintiéndome cansado, consumido, inutilizado.

En aquel tiempo comprendí que mi instinto quería llevar a cabo todo lo contrario de lo que había pretendido el instinto de Schopenhauer: llegar a una justificación de la vida, aun en lo que esta tiene de más terrible, dudoso y engañoso; con tal objeto yo había echado mano de la fórmula de lo «dionisíaco».

Contra la afirmación de que un «en sí de las cosas» es necesariamente bueno, feliz, *et cetera*, la interpretación

schopenhaueriana del «en sí» como voluntad que constituye un progreso esencial. Pero Schopenhauer no supo divinizar esta voluntad; se atuvo al ideal cristianomoral. Schopenhauer se encontraba tan presionado por los valores cristianos, que cuando la cosa en sí no fuera para él «Dios», la considero como algo abyecto, estúpido, absolutamente reprochable. No comprendió nunca que puede haber muchísimas maneras del ser diversamente y hasta muchas maneras de ser Dios.

999

¿Habrá alguien que ponga en duda que, hasta hoy, los valores morales han sido los valores supremos...? La prueba es que si desplazamos estos valores, alteramos todo el mundo de los valores; e invertimos el principio hasta ahora admitido de su jerarquía.

1000

*Invertir los valores.*—¿A qué nos conduciría? Deben existir todos los movimientos espontáneos, los nuevos, fuertes, del porvenir; pero hoy se encuentran todavía con nombres falsos y valoraciones falsas y no han adquirido aún conciencia de sí mismos.

Queremos obtener una valerosa conciencia y afirmación de lo que hemos conseguido; deseamos desembarazarnos del hábito de las valoraciones antiguas que nos desvaloran en las cosas mejores y más fuertes conseguidas hasta ahora por nosotros.

1001

Toda doctrina para la cual no se tiene ya acumulada toda la fuerza y la materia explosiva necesaria, es superflua. Se

pueden invertir los valores cuando existe una tensión de nuevas necesidades, de gentes que tienen nuevas necesidades, que sufren el agobio de los viejos valores sin tener conciencia de ello.

1002

Punto de vista para mis valores. ¿Se obra por abundancia o por deseo? ¿Se mira solamente o se pone mano a la obra? ¿O se tuerce la mirada y se aparta? ¿Se obra por fuerza acumulada, «espontáneamente», o se siente uno estimulado o excitado de un modo simplemente reactivo? ¿Se es simple por pobreza de elementos o se obra por preponderante dominio sobre un gran número, hasta poner este gran número al propio servicio cuando se tiene necesidad de ello? ¿Se es problema o solución? ¿Se es perfecto por un pequeño deber o imperfecto por el carácter extraordinario de un fin? ¿Se es puro o comediante? Y ya como comediante, ¿se es un simulador, un representante, o se es la misma cosa representada? ¿Se es una «persona» o simplemente como un lugar de reunión de personas? ¿Se es enfermo por enfermedad o por exceso de salud? ¿Se actúa como un «pastor», como un «hombre de excepción», o como un «desertor» en tercera instancia? ¿Existe necesidad de «dignidad» o de payasos? ¿Se busca la resistencia o se evita? ¿Se es imperfecto por demasiado precoz o por demasiado tardío? ¿Se dice por carácter, sí, o se dice no, o se convierte cualquiera en pavo de plumas multicolores? ¿Se es lo suficientemente orgulloso para no avergonzarse ni de la propia vanidad? ¿Se es aún capaz de remordimientos? (Esta última especie resulta muy rara: en otro tiempo la conciencia tenía muchas cosas que roer: parece ser que ahora no tiene dientes suficientes para realizar su cometido.) ¿Somos capaces de afrontar un deber...? (Hay personas que perderían todo el resto de su alegría de vivir si se dejaran arrebatar el deber; particularmente los afeminados, los que nacieron para súbditos.)

## 1003

Suponiendo que nuestra concepción del mundo fuese errónea, ¿se podría concebir una perfección dentro de la cual los errores fueran sancionados?

Concepción de una nueva perfección: lo que no responde a nuestra lógica, a nuestro «bello», a nuestro «bueno», a nuestro «verdadero», podría, en un sentido superior al de nuestro mismo ideal, ser perfecto.

## 1004

Nuestra gran modestia: no divinizar lo desconocido: nosotros comenzamos precisamente a saber poco. Se trata de esfuerzos falsos y desperdigados.

Nuestro «nuevo mundo»: nosotros debemos darnos cuenta hasta qué punto somos los creadores de nuestros sentimientos de valor; por consiguiente, poder poner un sentido en la historia.

Esta creencia en la verdad llega en nosotros hasta su última consecuencia: vosotros sabéis cómo suena esta: sí, en general, hay algo que adorar es la apariencia la que debe ser adorada; ¡la mentira, y no la verdad, es lo divino!

## 1005

Quien fomenta el racionalismo presta fuerzas nuevas al poder antagonico; es decir, a toda clase de misticismo y locura.

En todo movimiento debe distinguirse: 1) La parte de cansancio implícita de un movimiento anterior (saciedad de este, malignidad de los débiles contra el mismo, enfermedad); 2) En parte es una fuerza que se ha despertado, después de vivir aletargada durante mucho tiempo, gozosa, petulante, violenta: es salud.

## 1006

Ante la salud y la tendencia de las enfermedades, ¡seamos prudente! No solo hay que tener en cuenta la floración corporal, la agilidad, el valor y la serenidad del espíritu, sino el grado de enfermedad que se es capaz de soportar y superar, pues todo ello puede sanarnos. Aquello por lo que pueden arruinarse los hombres más delicados forma parte de los medios estimulantes de la gran salud.

## 1007

Se trata solo de un problema de fuerza: tener todos los rasgos morbosos del siglo y regularlos dentro de una riquísima fuerza plástica reconstructiva. El hombre fuerte.

## 1008

*La fuerza del siglo xix.*—Nosotros no somos curiosos, ni más preocupados por lo raro y extraño, sino más medievales que los hombres del siglo xviii. Nosotros nos hemos rebelado contra la revolución... Hemos superado el miedo de la *raison*—espectro del siglo xviii— y de nuevo nos atrevemos a ser absurdos, pueriles, líricos; quizá, en una palabra, «somos músicos». En consecuencia, tampoco tenemos miedo al ridículo y al absurdo. El diablo encuentra en su favor la tolerancia de Dios; aún más, tiene un interés en calidad de desconocido y calumniado desde la Antigüedad; nosotros somos como los salvadores del honor del diablo.

Nosotros no separamos ya la grandeza de lo terrible. Nosotros mezclamos las cosas en su complejidad con las peores; hemos superado lo que una vez fue absurdamente «deseable» (el deseo de que aumentase el bien sin que aumentase el mal). Se ha desvanecido la cobardía ante el ideal del Renacimiento;

incluso aspiramos a las costumbres del Renacimiento. Al mismo tiempo ha acabado la intolerancia para con el sacerdote y la Iglesia; «es inmoral creer en Dios»; pero precisamente la inmoralidad es para nosotros la mejor forma de justificación de esta creencia.

Con todo esto hemos dado un paso hacia nosotros mismos. No tenemos ya miedo del reverso de las cosas buenas (lo buscamos: somos bastante valerosos y curiosos para buscarlo); por ejemplo, buscamos el reverso del helenismo, de la moral, del buen gusto (hacemos el cálculo de las pérdidas que se hacen con tales preciosismos: nos volvemos casi pobres pagando tan altos precios). Y casi nunca se nos oculta el revés de las cosas «malas».

## 1009

*Lo que honra.*—Si hay alguna cosa que honra es esta: nosotros hemos puesto la seriedad en otra parte: hemos dado valor a las cosas bajas, despreciadas por todas las épocas y dejadas a un lado, y, por el contrario, hacemos poco caso de los «bellos sentimientos».

¿Hubo, acaso, un error más peligroso que el desprecio del cuerpo? Con semejante desprecio se condenó a la intelectualidad a enfermar, a los *vapeurs* del «idealismo».

Todo lo que ha sido pensado por los cristianos y por los idealistas no tiene pies ni cabeza; nosotros somos más radicales. Hemos descubierto que el «mundo pequeño» es el que decide en último término.

Al desear calles bien cuidadas, aire puro en las habitaciones, alimentación racional, hacemos recaer nuestra atención en todas las necesidades de la existencia, y despreciamos la mentalidad de las «bellas almas» como una especie de «ligereza y frivolidad».

Lo hasta hora despreciado se sitúa por nosotros en primera línea.

## 1010

En lugar del «hombre de la Naturaleza» de Rousseau, el siglo XIX ha descubierto una nueva figura de «hombre»; tuvo este valor. En conjunto, le ha cabido hasta cierto punto el mérito de resucitar el concepto cristiano de «hombre». Lo que nadie tuvo valor de hacer fue aprobar precisamente este hombre en sí y ver encamado en él el porvenir de la humanidad. Por otra parte, nadie ha enfocado el aumento de la terribilidad del hombre como un fenómeno accesorio de todo aumento de civilización; en esto siempre nos hemos sentido vinculados al ideal cristiano y nos hemos pronunciado por él contra el paganismo, y también contra el concepto de virtud del Renacimiento. Sin embargo, por este procedimiento, no conseguimos la llave de la civilización; y, en la práctica, nos atenemos a la falsa moneda de la historia en favor del «hombre bueno» (como si este fuese solamente el progreso del hombre) y al ideal socialista (residuo del cristianismo y de Rousseau en un estilo cristianizado).

La lucha contra el siglo XVIII: los vencedores de este siglo fueron Goethe y Napoleón. También Schopenhauer combate contra aquel siglo; pero vuelve involuntariamente al siglo XVII; es un Pascal moderno, con valoraciones pascalinas y sin cristianismo. Schopenhauer no era lo suficientemente fuerte para dar un nuevo «sí».

Napoleón; en él está comprendida la necesaria conexión del hombre superior y del hombre terrible. El «hombre» es reconstruido; a la mujer se le concede el debido tributo de desprecio y de miedo. La «totalidad» es considerada como sanidad y actividad altísima; de nuevo es descubierta la línea recta, el grande estilo en la acción; el más poderoso instinto, el de la vida misma, la avidez de dominio, se afirma así.



## 1011

(*Revue des deux mondes*, 15 de febrero de 1887. *Taine sobre Napoleón*.) Bruscamente se desarrolla la «*faculté maîtresse*»; el artista, encerrado en el hombre político, sale fuera de «*sa gaine*»; crea «*dans l'ideal et l'impossible*». Se le valora por lo que es: el hermano póstumo de Dante y de Miguel Ángel; y, en realidad, por los firmes contornos de su visión, por la intensidad, coherencia y lógica íntima de su sueño, por la profundidad de sus meditaciones y la sobrehumana grandeza de su concepción, es su pareja y «*leur égal: son génie à la même taille et la même structure; il est un des trois esprits souverains de la renaissance italienne*».

«Nota bene»; Dante, Miguel Ángel, Napoleón.

## 1012

*El pesimismo de la fuerza*.—La economía espiritual del hombre primitivo está presidida por el miedo del mal. ¿Qué es el mal? Tres clases de cosas: el acaso, la incertidumbre, lo imprevisto. ¿Cómo combate el mal el hombre primitivo? Lo concibe como una razón, un poder, hasta como una persona. Con ello adquiere la posibilidad de firmar con aquel poder, con aquella persona, una especie de contrato y, en general, de obrar con previsión, de prevenir el mal.

Otro criterio mantiene que sostener la perfidia y lo nocivo del mal solo es una apariencia. Se interpretan como benévolas y plenas de sentido las consecuencias del acaso, de la incertidumbre, de lo imprevisto.

Se interpreta por otra parte el mal como «merecido», justificándolo, considerándolo como un castigo.

En suma: como consecuencia de una interpretación moral religiosa, nos sujetamos al mal, por creer que en el mal hay algo como positivo que justifica la renuncia a combatirlo.

Ahora bien: toda la historia de la civilización nos muestra un decrecer del miedo al acaso, a lo incierto, a lo incierto, a lo imprevisto. La civilización consiste precisamente en aprender a calcular, a pensar las causas, a prevenir, a creer en la necesidad. Con el auge de la civilización, el hombre puede prescindir de aquella forma primitiva de sujeción al mal (conocida por religión o por moral), de aquella «justificación del mal».

En la actualidad el hombre hace la guerra al mal: lo suprime. Seguramente será posible una situación de sentimiento de seguridad, de creencia en la ley y en el cálculo, que desborde de la conciencia, en que el gusto por el azar, de lo incierto y de lo imprevisto cree un prurito.

Ajustémonos por un momento a este síntoma de civilización superior; yo lo considero el pesimismo de la fuerza. En este caso, el hombre no tiene ya urgencia de una «justificación del mal», puesto que quizá tenga prevención a «justificar»; goza el mal puro y crudo; entiende que el mal sin sentido es doblemente interesante. Si antes tuvo necesidad de un Dios, ahora le fascina un desorden universal sin Dios, un mundo de acasos, de cuya esencia forma parte lo terrible, lo enigmático, lo que seduce...

En semejante situación, lo que hay que justificar precisamente es el bien; el bien debe tener un fundamento malo y peligroso o encerrar en sí una gran estupidez: en tal caso, gusta más. Actualmente, la animalidad no provoca terror; una petulancia rica de ingenio y feliz, que resulta partidaria de lo que hay de animal en el hombre, es la forma más distinguida de la intelectualidad. De ahora en adelante el hombre es bastante fuerte para poder avergonzarse de creer en Dios; hoy puede de nuevo sostener la parte del *advocatus diaboli*. Si en la práctica recomienda la conservación de la virtud, lo hace por razones que dan a conocer en la virtud una finura, una bribonería, una forma de avidez de ganancia y de poder.

Este mismo pesimismo de la fuerza termina en teodicea, o sea en una absoluta afirmación del mundo; pero por las

mismas razones por que una vez se negara el mundo; y, por consiguiente, termina concibiendo este mundo como el más alto ideal posible, efectivamente realizado.

## 1013

## Principales clases de pesimismo:

El pesimismo de la sensibilidad (la excesiva excitabilidad con preponderancia de los sentimientos de desplacer).

El pesimismo de las «voluntades no libres» (o, en otros términos, la falta de fuerza de inhibición contra los estímulos).

El pesimismo de la duda (el horror de todo lo que es fijo, sobre todo del tomar y del tocar).

Los estados de ánimo consiguientes se pueden observar todos ellos en los manicomios, aunque en un plano forzosamente exagerado. Así también se puede observar el «nihilismo» (el sentimiento roedor de la «nada»).

Pero ¿cual es el puesto del pesimismo moral de Pascal, del pesimismo metafísico de la filosofía de los Vedanta, del pesimismo social de los anarquistas (o de Shelley), del pesimismo de la compasión (como el de Tolstoi o el de Vigny)?

Todos estos, ¿no son fenómenos representativos de una decadencia, de una enfermedad? La excesiva importancia atribuida a los valores morales o a las ficciones del «mas allá» o a las miserias sociales o a los sufrimientos en general, toda posible exageración de cualquier respetable punto de vista es ya un síntoma de enfermedad. E igualmente el predominio del «no» sobre el «sí».

Una confusión de la que hay que huir: no hay que confundir con estas clases de pesimismo la alegría del decir «no» y hacer «no» derivada de una evidente fuerza y tensión de la afirmación, propia de todos los hombres y las épocas poderosas y ricas. Se trata, por así decirlo, de un lujo, y también de una forma de valor que se opone a lo que es terrible: una simpatía por lo espantoso y lo enigmático, que se siente

porque nosotros mismos somos, entre otras cosas, enigmáticos y espantosos: lo dionisiaco en la voluntad, en el espíritu, en el gusto.

## MIS CINCO «NO»

## 1014

1) Mi lucha contra el sentimiento de culpa y la mezcla del concepto de castigo al mundo físico y metafísico, así como a la psicología y a la interpretación de la historia. Visión de la moralidad de todas las filosofías y valoraciones que hasta ahora han existido.

2) Mi nuevo examen y mi identificación del ideal tradicional, del cristianismo, aun allí donde se ha eliminado completamente la forma dogmática del cristianismo. Lo peligroso del ideal cristiano se encuentra en sus sentimientos de valor, en lo que puede echar de menos una expresión sensible: mi lucha contra el cristianismo latente (por ejemplo, en la música, en el socialismo).

3) Mi lucha contra el siglo XVIII de Rousseau, contra su «naturaleza», su «hombre bueno», su creencia en el dominio del sentimiento, contra el reblandecimiento, la debilitación, la moralización del hombre: un ideal que nació por el odio a la cultura aristocrática y prácticamente constituye el dominio de los sentimientos desmandados del rencor, inventado como estandarte para la lucha (la moralidad de los sentimientos de culpa entre los cristianos, la moralidad del rencor constituye un gesto plebeyo).

4) Mi lucha contra el romanticismo, en el que confluyen los ideales cristianos y los de Rousseau, con una cierta nostalgia del tiempo antiguo de la civilización pseudoaristocrática, de la «virtud», del «hombre fuerte», algo extraordinariamente híbrido; una especie falsa e imitada de humanidad más vigorosa, que estima las situaciones extremas en gene-

ral y ve en ellas el síntoma de la fuerza (culto de la pasión, una imitación de las formas expresivas, un furor expresivo, no por abundancia, sino por defecto). Ciertas cosas nacieron en el siglo XIX de una relativa abundancia, con placer: la música serena, etc.; entre poetas, por ejemplo, Slifter y Godofredo Keller son signos de mayor fuerza, de más íntimo bien estar, que... La gran técnica e inventiva, las ciencias naturales, la historia (?), son productos derivados de la fuerza, de la confianza en sí, propia del siglo decimonono.

5) Mi lucha contra la preponderancia de los instintos del rebaño, desde que la ciencia ha hecho causa común con ellos; contra el íntimo odio con que se trata todo género de jerarquía y de distancia.

1015

De la presión de la plenitud, de la tensión de fuerzas que constantemente crecen en nosotros y no saben todavía sacrificarse, se deriva un estado de ánimo parecido al que precede a un huracán: aquella naturaleza, que es la nuestra, se oscurece. También esto es «pesimismo»... Una doctrina que pone fin a tal estado de ánimo mandando alguna cosa, una transmutación de los valores, en virtud de la cual se muestra un camino y una meta a las fuerzas acumuladas, así que estallan en fulgores y en acciones, no tiene de ningún modo necesidad de ser una doctrina de felicidad; extendiendo una fuerza que estaba comprimida y ahogada hasta producir tormento, aquella doctrina añade la felicidad.

1016

La alegría brota donde existe el sentimiento de poder.

La felicidad consiste en la conciencia del poder y de la victoria que ha llegado a imponerse.

El progreso es el fortalecimiento del tipo, la capacidad de gran voluntad: todo lo demás es error y peligro.

1017

Un periodo en que la vieja mascarada y el aspecto moral de las pasiones produce repugnancia, en que se busque la Naturaleza desnuda; en que la cantidad de poder es simplemente atribuida como decisiva (esto es, como determinadora del rango), en el que resurge el gran estilo, como consecuencia de la pasión.

1018

Tomar a su propio servicio cada cosa terrible, singularmente, gradualmente, en forma de tentativa; así lo quiere el deber de la cultura; pero mientras esta no sea lo suficientemente fuerte para hacer esto, debe combatir las cosas terribles, moderarlas, velarlas y hasta maldecirlas.

Dondequiera que una cultura pone el mal, expresa por este hecho una relación de miedo, o sea, una debilidad.

Tesis: todo bien es un mal auténtico hecho útil. Criterio: cuanto más terrible y grandes son las pasiones que una época, un pueblo o un individuo se permiten, tanto más alta es su civilización; cuanto más mediocre, débil, perezoso es un hombre, verá el mal en tanto mayor número de cosas. El hombre más vil ve en todas partes el reino del mal (esto es, de aquello que le es prohibido y le resulta hostil).

1019

No es que «la felicidad sea una consecuencia de la virtud», es que el más poderoso establece precisamente como virtud su estado de ánimo feliz.

Las malas acciones son propias de los poderosos y de los virtuosos; las viles, de los sometidos.

El hombre más poderoso, el creador, parece que debería ser el más malo, en cuanto realiza su ideal a expensas de todos los hombres y contra todos los ideales de estos y los transforma en su imagen. Aquí malo significa duro, doloroso, cohibido.

Hombres como Napoleón deben volver siempre a consolidar la creencia en la autosoberanía del individuo; pero muchas veces fue corrompido por los medios que debía emplear, y perdió la nobleza del carácter. Desarrollándose entre otra especie de hombres habría podido emplear otros medios, y así no sería necesario que un César tenga que ser malo.

1020

El hombre es un no-animal y superanimal; el hombre superior es un no-hombre y un superhombre. Estas son cosas conexas entre sí. Cuando el hombre crece en grandeza y es tura íntimas, crece también su terribilidad y profundidad; no se puede preferir una cosa a la otra; o mejor: cuanto más profundamente se quiere una cosa, tanto más profusamente se alcanza la otra.

1021

Conviene no engañarse: la terribilidad constituye parte de la grandeza.

1022

Yo situó el conocimiento frente a imágenes tan terribles, que se hace imposible cualquier «placer epicúreo». Basta so-

lamente con la alegría dionisiaca: yo he sido el descubridor de lo trágico. Lo trágico fue mal entendido entre los griegos, por culpa de su superficialidad moralística. La resignación, por ejemplo, no es una enseñanza de la tragedia, sino una incompreensión de la misma. ¡La aspiración a la nada es la negación de la sabiduría trágica, lo opuesto a la misma!

1023

Una alma plena y poderosa no solamente soporta pérdidas, privaciones, rapiñas, desprecios dolorosos y hasta terribles, sino que sale de tales infiernos con plenitud y poder mayores y, para decir lo esencial, con un nuevo aumento de la felicidad de amar. Yo creo que aquel que ha adivinado en el amor algunas de las más profundas condiciones de todo crecimiento comprenderá a Dante, cuando escribió sobre la puerta del Infierno: «También a mí me creó el eterno Amor».

1024

Recorrer todos los círculos del alma moderna, haber conocido todos sus rincones: esta es mi ambición, mi tortura y mi felicidad.

Superar realmente el pesimismo: el resultado será una mirada goethiana, llena de amor y de buena voluntad.

1025

La primera cuestión no es la de estar contentos con nosotros, sino la de estar contentos, entusiasmados por algo. Suponiendo que dijéramos que sí en un determinado momento, nos encontramos con que habremos dicho no solo sí a nosotros mismos, sino a toda la existencia. Porque nada existe

por sí mismo, ni en nosotros ni en las cosas, y aunque solo una vez haya vibrado y resonado nuestra alma, como una cuerda en función de la felicidad, sería necesaria toda la eternidad para reconstruir las condiciones de este único acontecimiento, y toda la eternidad habría sido aprobada, justificada y afirmada en este único momento en que decimos «sí».

1026

Los sentimientos afirmativos: el orgullo, la alegría, el amor sexual, la enemistad y la guerra, el respeto, los bellos gestos, las bellas maneras, la firme voluntad, la disciplina de la gran inteligencia, la voluntad de poder, el reconocimiento que es rico y quiere ceder y hace donativos a la vida, y la dora, y la eterniza, y la diviniza: todo el poder de las virtudes transfiguradas, todo lo que aprueba, afirma, crea afirmando.

1027

Nosotros, los pocos o muchos que intentamos vivir en un mundo desmoralizado; nosotros, paganos confesos, somos probablemente también los primeros en comprender qué es una confesión pagana: es un deber figurar criaturas más importantes que el hombre, pero más allá del bien y del mal; un deber apreciar todo «ser más altos» como un «ser también inmorales». Nosotros creemos en el Olimpo, no en el Crucifijo.

1028

El hombre moderno ha ejercitado generalmente su fuerza idealizadora en relación con un Dios en una creciente moralización del mismo... ¿Qué significa esto...? Nada bueno

Una disminución, en definitiva, de la propia fuerza del hombre.

A lo mejor sería posible todo lo contrario; y hay indicios de ello. Dios, pensando como un ser libre de la moral, encerrando en sí toda la plenitud de los contrarios vitales y resolviendo y justificando estos contrarios en un divino tormento: Dios como el «más allá», por encima de la miserable moral de mozos de cuerda, de la moral del «bien y del mal».

1029

En este mundo conocido, el Dios humanitario no puede demostrarse; hasta esta conclusión puede llegarse. Pero ¿qué consecuencias pueden sacarse? «Él es indemostrable para nosotros»: escepticismo del conocimiento. Todos vosotros teméis esta conclusión: «con el mundo conocido» se podría demostrar un Dios bien distinto, un Dios que, por lo menos, no es humanitario y, en resumidas cuentas, mantenéis vuestro Dios e inventáis para Él un mundo desconocido.

1030

Separemos la bondad suprema de la idea de Dios, por indigna de Él. Separemos igualmente la suprema sabiduría: es la vanidad de los filósofos la que tiene la culpa de tal extravagancia, de un Dios que es un monstruo de sabiduría. Dios tiene que parecerse a ellos lo más posible... Y no. ¡Dios es el poder supremo y esto basta! ¡Y de ello se deriva todo; de ello se deriva «el mundo»!

1031

¡Cuántos dioses no serán aún posibles! A mí mismo, por ejemplo, a quien el instinto religioso, el instinto creador de

dioses, se le ha hecho atrocemente vivaz. ¡de qué diversas formas se le ha revelado cada vez lo divino...! ¡Qué de cosas extrañas han pasado ante mí, en aquellos momentos sin tiempo en que no se sabe absolutamente nada de lo viejo que se es y de lo joven que todavía se puede ser...! Yo no dudo que haya muchas especies de Dios, de las cuales no se puede disgregar con el pensamiento un cierto alcionismo, una evidente ligereza... Probablemente la ligereza de los pies forma parte también del concepto de «Dios»... ¿Se necesita decir que Dios sabe mantenerse con preferencia más allá de todo lo que es galantería y racionalismo? ¿Que Dios sabe mantenerse, dicho sea entre nosotros, del bien y del mal? Encarna una visión libre para hablar como Goethe. Y para invocar la autoridad de Zaratustra, que en este caso no puede ser bastante apreciada, aunque Zaratustra vaya tan lejos que afirme de sí mismo lo siguiente: «Yo solo podría creer en un Dios que supiese danzar...».

Insistamos: ¡cuántos nuevos dioses son todavía posibles! Zaratustra mismo, en realidad, no es sino un viejo ateo que no cree ni en los antiguos dioses ni en los nuevos. Zaratustra afirma que podría creer: pero Zaratustra no cree... ¡Entiéndase bien!

El tipo de dios debe incluirse en el de los espíritus creadores, en el de los «grandes hombres».

1032

¡Cuántos nuevos ideales son posibles en el fondo...! He aquí un pequeño ideal que yo cazo al vuelo una vez cada cinco semanas, durante un paseo salvaje y solitario, en el momento azul de una sacrílega felicidad. Pasar la vida en medio de cosas tiernas y absurdas; extrañas a la realidad; mitad artista, mitad pájaro y metafísico; sin «sí» ni «no» para la realidad, salvo reconocerla de cuando en cuando con las plantas de los pies, al estilo de un buen bailarín; siempre aca-

riciado por cualquier rayo del sol de la felicidad; embriagado y alentado hasta por las turbaciones —porque las turbaciones conservan la felicidad—; poniendo un pequeño grano de frivolidad hasta en las cosas más santas; esto, como fácilmente se comprende, es el ideal de un espíritu pesante, de un espíritu que pesa medio quintal, de un espíritu de la pesantez.

1033

*De la escuela de guerra del alma* (dedicado a los valerosos, a los hombres de espíritu sereno, a los tenaces).

A mí no me interesa apreciar menos de lo debido las virtudes más amables; pero la grandeza del alma no se concilia con ellas. Generalmente, en las artes el gran estilo excluye lo agradable.

o

En época de tensión dolorosa y de vulnerabilidad, elegid la guerra: ella nos endurece y tonifica los músculos.

o

Los hombres profundamente heridos tienen la risa olímpica: porque se tiene siempre la risa que se necesita.

o

Hace diez años que no llega a mí ningún rumor: mi país carece de lluvia. Es preciso demasiada humanidad para no perecer en la aridez.

1034

*Nueva vía hacia el «sí».*—La filosofía, tal como yo la he entendido y vivido hasta este momento, es la investigación voluntaria de los aspectos, aun los más detestados e infames, de la existencia. Por la larga experiencia que semejante peregrinación a través de los desiertos y glaciares me ha otorgado, aprendí a mirar de otro modo todo lo que hasta ahora ha sido base de la filosofía; poniéndose muy en claro para mí la escondida historia de la filosofía, la psicología de sus grandes hombres. ¿Cuánta verdad soporta, cuánta verdad anhela un espíritu...?, fue para mí la pregunta clave para considerar los valores. El error es una «cobardía»... Toda conquista del conocimiento es consecuencia del valor, de la dureza consigo mismo, de la pureza para consigo mismo... Tal «filosofía experimental», como yo la vivo, sin querer decir con esto que se detenga en una negación, en el «no», en una voluntad de negar. Más que esto, lo que quiere es penetrar hasta lo contrario —hasta una afirmación dionisiaca del mundo, cual este es, sin detracción, ni excepción, ni elección—, quiere el círculo eterno: las mismas cosas, la misma lógica e idéntico ilogismo del encadenamiento: ser dionisiacos frente a la existencia; mi fórmula en este punto es «amor fati».

A tal fin, hay que entender no solo como necesarios, sino como deseables, los aspectos de la existencia humana negados hasta ahora: deseables no solo en relación con los aspectos hasta ahora afirmados (en cierto modo, como el complemento o la premisa de estos), sino por amor a ellos mismos, como si fueran los lados de la existencia más poderosos, más fecundos, más verdaderos, en los que se expresa más claramente la voluntad de la existencia.

Así también es necesario, a este fin, valorar los lazos de la existencia que hasta ahora han sido afirmados únicamente; comprender de dónde nace esta valoración y cuán poco obligatoria es para una valoración dionisiaca de la existencia: yo he extraído y he comprendido qué cosa es lo que

afirma realmente aquí (por una parte, el instinto del que sufre; por otra, el instinto del rebaño, y en tercer lugar, el instinto de la mayoría contra las excepciones).

Con todo lo dicho descubriría yo en cuán otra dirección debe proyectarse la elevación y el incremento del hombre: una raza más fuerte; esta debe figurarse hombres superiores, más allá del bien y del mal, más allá de aquellos valores que no pueden negar que nacen de la esfera del sufrimiento, del rebaño y de la mayoría; yo buscaba en la historia los datos de esta formación de un ideal invertido (descubrí de nuevo y, naturalmente, fijé los conceptos de «pagano, clásico y noble»).

1035

Demostrar en qué sentido y hasta dónde la religión griega fue más elevada que la judaicocristiana. Pues sabido es que la última venció y se impuso, porque la religión griega se encontraba degenerada y había retrocedido.

1036

No debe extrañar que pasen un par de milenios para volver a encontrar el vínculo (con el helenismo); ¡un par de milenios es un periodo muy corto de tiempo!

1037

Deben existir hombres que santifiquen todos los actos humanos, no solo el comer y el beber, y no solo en memoria de los griegos, o para unificarse con ellos, es para lo que debe ser transfigurado este mundo, sino siempre de nuevo y de un modo nuevo.

1038

Los hombres más intelectualizados sienten el estímulo y la fascinación de las cosas sensuales de una forma que los demás hombres (los del «corazón de carne») no pueden imaginar y no deben imaginar en modo alguno; son sensualistas con la mayor buena fe, porque conceden a los sentidos un valor más fundamental que a aquel tamiz fundamental, a aquel aparato para sutilizar y empequeñecer a lo que en la lengua del pueblo se llama «espíritu». La fuerza y el poder de los sentidos constituye un fundamento esencial en el hombre bien formado y completo; ante todo debe formarse el magnífico «animal»; ¡qué importa toda «humanización»!

1039

1) Nosotros queremos conservar nuestros sentidos y la fe en los mismos; ¡pensarlos de un modo completo! La anti-sensualidad de la filosofía hasta ahora existente es la mayor locura del hombre.

2) Queremos extender el mundo existente, a cuya construcción ha colaborado todo lo que vive sobre la tierra, para que aparezca cuál es (movido duradera y lentamente); ¡no queremos continuar admitiéndolo como falso!

3) Nuestras valoraciones construyen aquel mundo; acentúan y subrayan. ¿Qué importancia tiene el hecho de que las religiones digan: «todo es malo, y falso, y maligno»? ¿La condenación de todo el proceso solo puede ser un juicio de criaturas mal logradas!

4) ¿Es verdad que los mal logrados son los que más sufren, los más finos...? ¿Es verdad que tienen poco valor los satisfechos?

5) Hay que comprender el fenómeno artístico fundamental que se llama «vida», el espíritu constructor que edifica en las circunstancias más desfavorables, del todo más lento. La

demostración de todas sus combinaciones debe ser dada de una nueva forma: esto dura y se conserva.

1040

La sensualidad, la avidez de dominio, el gusto de la apariencia y del engaño, un gran sentimiento de gratitud a la vida y a sus estados típicos; todo esto es esencial para el culto pagano, y tiene de su parte la buena conciencia. La contranaturaleza (ya en la Antigüedad griega) combate lo pagano, en nombre de la moral y de la dialéctica.

1041

Queremos una concepción antimetafísica y artística del mundo.

1042

La eternidad de la bella forma fue la ilusión de Apolo: la norma aristocrática: «¡así debe ser siempre!».

Dionisos, sensualidad y crueldad. Lo transitorio podría explicarse como goce de la fuerza creadora y destructora, como creación constante.

1043

Con la palabra dionísaco se expresa un impulso hacia la unidad, un tratar de aprehender lo que se encuentra más allá de la persona, de lo que es cotidiano, de la sociedad, de la realidad sobre el abismo del crimen: un desbordamiento apasionado y doloroso en estados de ánimos hosclos, plenos,



vagos: una extática afirmación del carácter complejo de la vida, como de un carácter igual en todos los cambios, igualmente poderoso y feliz: la gran comunidad panteísta del gozar y del sufrir, que aprueba y santifica hasta las más terribles y enigmáticas propiedades de la vida; la eterna voluntad de creación, de fecundidad, de retorno; el sentimiento de la única necesidad del crear y destruir.

Con la palabra «apolíneo» se expresa el impulso para existir completamente para sí, el impulso hacia el «individuo» a todo lo que simplifica, pone de relieve, da fortaleza, es claro, no equivoco, típico: la libertad bajo la ley.

Al claro antagonismo de estas dos fuerzas artísticas de la Naturaleza va también necesariamente unido al ulterior desarrollo del arte, como el ulterior desarrollo de la humanidad va unida al antagonismo de los sexos. La abundancia de fuerza y de medida, la más alta forma de la afirmación de sí en una belleza audaz, noble, fría, es el apolinismo de la voluntad griega.

Esta oposición entre lo dionisiaco y lo apolíneo en el alma griega es uno de los grandes enigmas por el que yo me siento atraído al estudiar la naturaleza de los griegos. En el fondo, yo no trataba más que adivinar por qué el apolinismo griego había madurado siempre en un subsuelo dionisiaco: el griego dionisiaco sintió la necesidad de devenir apolíneo, o sea, de emancipar su voluntad de lo enorme, de lo múltiple, de lo incierto, de lo terrible, haciendo de ello una voluntad de medida, de simplicidad, de inserción en la regla y en el concepto. En el fondo de lo griego está lo desmesurado, el desierto, lo asiático: la bravura del griego consiste en la lucha contra su asiaticismo; la belleza no le fue entregada como dote, como no le fue dada la lógica ni la naturaleza de la costumbre: todo esto lo conquistó, lo deseó, lo trabajó, convirtiéndolo en su «victoria».

1044

A los más elevados e ilustres goces humanos, en los que la existencia celebra su propia transfiguración, llegan, como es justo, los hombres mas exquisitos y mejor logrados, y estos mismos solo llegan a ello después de haber vivido ellos mismos y sus antepasados una larga vida preparatoria para este fin, y sin siquiera conocer este fin. Entonces, una desbordante riqueza de fuerzas múltiples, y al mismo tiempo la más ágil potencia de una «libre voluntad» y de una disposición soberana habitan afectuosamente en un mismo hombre, la una junto a la otra; entonces el espíritu está en los sentidos como en su casa, como los sentidos están en el espíritu también familiarmente, y todo lo que se desarrolla en el espíritu debe también desencadenar en los sentidos una extraordinaria y delicada felicidad. ¡Y viceversa! Piénsese en esta inversión en la ópera de Hafis; Goethe mismo, aunque en forma más débil, da una idea de este fenómeno. Es verosímil que en tales hombres, perfectos y bien constituidos, los aspectos más sensuales terminen por transfigurarse en una embriaguez de imágenes propia de la más alta inteligencia; ellos sienten en sí una especie de divinización del cuerpo, y están alejadísimos de la filosofía ascética que dice «Dios es un espíritu»; de aquí resulta claramente que el asceta es el «hombre mal logrado», el cual aprueba solo una cosa de sí mismo, precisamente aquella que juzga y condena, y la llama «Dios».

Desde aquella elevación de gozo en que el hombre se siente a sí mismo, y se siente completamente como una forma divinizada y como una autojustificación de la Naturaleza, hasta la alegría de ciudadanos sanos y de sanas criaturas medio hombres y medio animales, toda esta larga enorme escala de luces y colores de la felicidad, el griego, no sin el grato estremecimiento del que ha sido iniciado en un secreto, no sin muchas precauciones y pío silencio, la llamaba con el nombre de un Dios: Dioniso. ¿Qué saben,

pues, todos los hombres modernos, hijos de una época frágil, múltiple, enfermiza, extraña, qué saben de la dimensión de la felicidad griega, que podrían, mejor dicho, saber de ella? ¿De dónde los esclavos de las «ideas modernas» sacarían un derecho a las fiestas dionisiacas?

Cuando «florecían» el cuerpo y el alma griegos, y no precisamente en climas de exaltación morbosa y locura, nació aquel símbolo misterioso de la más alta afirmación del mundo y transfiguración de la existencia que jamás fue conseguida sobre la tierra. Se trataba de una medida, en comparación con la cual se encontraba demasiado corto, demasiado pobre, demasiado estrecho todo lo que después ha madurado, pronúnciese solamente el nombre de Dioniso entre los hombres y las cosas modernas de más alta calidad, por ejemplo, ante Goethe, Beethoven, Shakespeare o Rafael, y estarán de pronto juzgadas nuestras cosas y nuestros momentos mejores. ¡Dionisos es un juez! ¿Se me ha comprendido? No existen dudas sobre que los griegos trataban de interpretar con sus experiencias dionisiacas los últimos secretos del «destino del alma» y todo lo que sabían de la educación y la purificación del hombre, sobre todo de la inmutable jerarquía y de la desigualdad de valores entre hombre y hombre: aquí se encuentra para todo lo que es griego la gran profundidad, el gran silencio: no se conoce a los griegos hasta que se descubre este misterioso camino subterráneo. Los indiscretos ojos de los doctos no verán nunca claro estas cosas, por mucha erudición que puedan emplear para tales investigaciones; aun el noble celo de los amigos de la Antigüedad, como en el caso de Goethe y Winckelmann, tiene realmente aquí algo de ilícito y de inmodesto. Esperar y prepararse; esperar la irrupción de nuevos manantiales, prepararse en la soledad para visiones y voces extrañas; lavar la propia alma del polvo y del estrépito del mercado, de modo que se haga cada vez más pulida; superar todo lo que es cristiano con algo de supercristiano, y no solo eliminarlo de sí, porque la doctrina cristiana fue la opuesta a la dioni-

siaca; descubrir de nuevo en sí el sur y tender sobre la propia cabeza un cielo manantial, claro, brillante y misterioso; reconquistar la salud y la secreta potencia meridional del alma: ser cada vez más amplio, más internacional, más europeo, más supereuropeo, más oriental, en fin, más griego; porque el helenismo fue el primer gran vínculo y síntesis de todo lo que es oriental, y precisamente con esto comenzó la iniciación del alma europea, el descubrimiento de nuestro «nuevo mundo»: el que vive bajo tales imperativos, ¿quién sabe lo que descubrirá un día? ¡Acaso, precisamente, un nuevo día!

## 1045

*Los dos tipos: Dioniso y el Crucificado.*—Al dilucidar si el hombre religioso es una típica forma de la decadencia (los grandes innovadores son todos y cada uno de ellos enfermos y epilépticos), ¿no dejamos aparte el tipo pagano, uno de los tipos del hombre religioso? El culto pagano, ¿no es una forma del reconocimiento y de la afirmación de la vida?... Su más alto representante, ¿no debería ser una apología y una divinización de esta?... ¡Tipo de un espíritu bien logrado y desbordante de arrebatos extático! ¡Tipo de un espíritu que en sí resume y resuelve los problemas y las contradicciones de la vida!

Es aquí donde yo coloco al Dioniso de los griegos: la afirmación religiosa de la vida, de la vida entera, no negada ni desintegrada (es típico que el acto sexual despierte sentimientos de profundidad, de misterio, de respeto).

Dioniso contra el «Crucificado»: aquí tenéis la oposición. No se trata de una diferencia de martirio, porque el martirio tiene otro sentido. La vida misma, su eterna fecundidad y su retorno determinan el tormento, la destrucción, la voluntad de destrucción a esta vida, como una fórmula de su condenación.

Se adivina: el problema es del significado del sufrimiento: un sentido cristiano o un sentido trágico. En el primer caso, el sufrimiento es el camino que conduce a una sana existencia; en el segundo, la existencia puede considerarse como algo lo suficientemente sagrado para justificar un enorme sufrimiento. El hombre trágico aprueba también el sufrimiento más áspero: para hacer esto es bastante fuerte, bastante completo, bastante divinizador; el cristiano dice que «no» aun a la más feliz suerte que haya sobre la tierra, y es débil, pobre, lo bastante desheredado para sufrir la vida en todas sus formas. El Dios en la cruz es una maldición lanzada sobre la vida, una indicación para librarse de ella. Dionisos despedazado es una promesa de vida; esta renacerá eternamente y retornará de la destrucción.

## III

## EL ETERNO RETORNO

1046

Mi filosofía aporta el pensamiento victorioso que logra arruinar cualquier otra clase de pensamiento: este es el gran pensamiento «educador»: las razas que no lo admitan están condenadas: las que lo estiman como un gran beneficio, se sienten llamadas a dominar.

1047

Para «la más grande de las luchas» es necesaria un «arma nueva».

El martillo: provocar una terrible decisión; poner a Europa frente a las consecuencias, si su voluntad «quiere» el ocaso.  
¡Antes la muerte que la mediocridad!

1048

Una moralidad y una doctrina pesimistas, un nihilismo extático, pueden, en ciertas circunstancias, ser indispensables precisamente al filósofo: en calidad de una potente presión y de un martillo con que despedazar razas degeneradas y moribundas, y quitarlas de en medio para abrir el camino a un nuevo orden de vida, o inspirar el deseo del fin a lo que degenera y sucumbe.

1049

Yo deseo predicar el pensamiento que concederá a muchos el derecho a suicidarse: el gran pensamiento de la selección.

1050

El eterno retorno equivale a una profecía:

- 1) Exposición de la doctrina y de sus premisas y consecuencias teóricas.
- 2) Demostración de la doctrina.
- 3) Probables consecuencias del hecho de presentarle fe (hace que todo se venga abajo):
  - a) Medios de soportarla.
  - b) Medios de eliminarla.
  - c) Su puesto central en la historia.

Tiempos del máximo peligro.

Creación de una oligarquía sobre los pueblos y sus intereses; educación para una política común a todos los hombres.

Todo lo contrario del jesuitismo.

## 1051

Los dos mayores puntos de vista filosóficos, debidos a los alemanes, son:

- a) del del devenir, el de la evolución;
- b) el del valor de la existencia (antes debiera superarse la miserable forma del pensamiento alemán); ambos se unieron por mí en una forma definitiva.

¡Todo vuelve y retorna eternamente, cosa a la que nadie escapa! Suponiendo que nos fuera posible juzgar el valor. ¿qué conseguiríamos?... La idea del retorno como principio selector al servicio de la fuerza (¡y de la barbarie!).

La humanidad está suficientemente madura para dicho pensamiento.

## 1052

1) El pensamiento del eterno retorno: si él es verdadero, sus premisas también deben serlo. Consecuencias de este pensamiento.

2) El pensamiento es más arduo; sus efectos probables, a menos que no sean previstos, o sea, a menos que no se transmuten todos los valores

3) Medios para soportarlo: la transmutación de todos los valores. En vez del gusto por la seguridad, el amor por la incertidumbre: en vez de «causa y efecto», la creación continúa; en vez de la voluntad de conservación, la de potencia. Total: a la humilde expresión «todo es solamente subjetivo», la afirmación «¡también es obra nuestra! ¡Seamos altivos!».

## 1053

Para soportar el pensamiento del retorno resulta necesario: sentirse libres de la moral; encontrar nuevos remedios

contra el hecho del dolor (entender el dolor como un instrumento, como padre de la alegría; no hay una conciencia que saque las sumas de los placeres); gozar de toda suerte de incertidumbre, de tentativas, como contrapeso a todo extremo fatalismo; eliminar el concepto de necesidad; eliminar la voluntad; eliminar el «conocimiento en sí».

La superlativa elevación de la conciencia de fuerza en el hombre es lo que crea el superhombre.

## 1054

Las dos mentalidades extremas, la mecanicista y la platónica, vienen a eternizarse como ideales en el eterno retorno.

## 1055

Si el mundo tuviese un fin, este fin se habría ya logrado. Si hubiese algún estado final no previsto, también debería de haberse realizado. Si el mundo fuese, en general, capaz de persistir y de cristalizar, de «ser»; si en todo su devenir tuviese solo por un momento esta capacidad de «ser», hace mucho tiempo que hubiera terminado todo devenir, y, por consiguiente, todo pensamiento, todo «espíritu». El hecho de que el espíritu sea devenir demuestra que el mundo carece de meta, de estado final, y que es incapaz de ser. Pero la tradicional costumbre de pensar en un fin, en todo lo que sucede y en un Dios creador que guía al mundo es tan fuerte, que al pensador le cuesta trabajo no imaginar que la misma falta de fin en el mundo sea una intención. A esta idea —que el mundo evite deliberadamente una meta y que sepa prevenirse artificialmente de caer en un movimiento circular— deben llegar todos los que quieran imponer por decreto al mundo la facultad de renovarse eternamente, o sea, de imponer a una fuerza finita, determinada, de cantidad invariablemente igual, cual

es el mundo, la milagrosa capacidad de una nueva configuración infinita de sus formas y de sus situaciones. El mundo, aun no siendo Dios, debe ser capaz de la divina fuerza de creación, de la infinita fuerza de transformación; debe abstenerse voluntariamente de recaer en una de sus antiguas formas; debe tener no solo la intención, sino también los medios de guardarse de toda repetición; debe, por consiguiente, «controlar» en todo momento cada uno de sus movimientos, para evitar metas, estados finales, repeticiones y todas las demás posibles consecuencias de una opifinión y de un deseo tan imperdonablemente locos. Todo esto sigue siendo siempre el antiguo modo de pensar y de desear, una especie de aspiración a creer que de cualquier forma el mundo es igual al viejo Dios amado, infinito, ilimitadamente creador; que en cualquier lugar «el viejo Dios vive aún: aquella aspiración de Spinoza que se expresa en las palabras «deus sive natura» (él se detuvo en «natura sive deus»). Pero ¿cuál es el principio y la creencia con que se formula más precisamente el cambio decisivo, la preponderancia ahora conseguida del espíritu científico sobre el espíritu religioso, fabricante de dioses? Es acaso esto: el mundo, como fuerza, no debe ser considerado como infinito, porque no puede ser imaginado así: nosotros rechazamos el concepto de una fuerza infinita como incompatible con el concepto de fuerza. Luego al mundo le falta la facultad de renovarse eternamente.

1056

El principio de la persistencia de la energía exige «el eterno retorno».

1057

El hecho de que una situación de equilibrio nunca se alcance demuestra que no es posible. Pero debería ser lograda

en un espacio no determinado. Y así, también, en un espacio esférico. La forma del espacio debe ser la causa del movimiento eterno y, por último, de toda «imperfección».

La fuerza, el reposo, el permanecer igual a sí mismo, son cosas contradictorias entre sí. La medida de la fuerza (como dimensión) es fija, pero su esencia es fluida.

Es necesario negar que hay cosas «sin tiempo». En un determinado momento de la fuerza se da la condición absoluta de un nuevo reparto de todas las fuerzas que la componen: nunca puede fijarse. El «cambio» forma parte de su esencia; por consiguiente, también su carácter temporal; pero con esto solo se fija de un modo abstracto la necesidad del cambio.

1058

Aquel emperador tuvo siempre presente el carácter transitorio de todas las cosas, no dándoles demasiada importancia y permaneciendo tranquilo en medio de ellas. A mí, por el contrario, me parece que todo ha tenido demasiado valor para poder ser tan fugaz; yo busco una eternidad para cada cosa: ¿pueden verterse en el mar los vinos y los bálsamos más preciosos? Me consuelo pensando que todo lo que ha sido es eterno y que el mar lo echa a la orilla.

1059

*La nueva concepción del mundo.*—El mundo existe. No es una cosa que deviene: una cosa que pasa. O mejor dicho: deviene, pasa; pero no comenzó nunca a devenir, ni a pasar. Y como sus excrementos son su alimento, vive de sí mismo.

La hipótesis de un mundo creado no debe preocuparnos por un solo momento. El concepto «creación» es hoy sencillamente indefinible, irrealizable: es simplemente una palabra, rudimentaria y derivada del tiempo de la superstición;

con una palabra no se explica nada. La última tentativa de concebir un mundo que comienza fue iniciada varias veces con ayuda de un procedimiento lógico; sobre todo, como fácilmente se adivina, por una recóndita intención teológica.

Recientemente se quiso encontrar repetidas veces una contradicción en el concepto de «infinitud de tiempo del mundo en el pasado» «*regressus in infinitum*»), pero, ciertamente, al precio de confundir la cabeza con la cola. Nada me impide calcular, mirando hacia atrás, para decir: «No llegaré nunca al fin»; así como, a partir del mismo momento, calcular hacia delante hasta el infinito. Pero si yo quisiera cometer el error—cosa que me guardaré mucho de cometer—de identificar este correcto concepto de un «*regressus in infinitum*» con el concepto irrealizable de un «*progressus*» final hasta ahora, solo tomaría —en este instante— la cabeza por la cola; esto es cosa, en realidad, del señor Dühring...

Yo he descubierto esta idea en pensadores más antiguos: siempre estaba determinada por otros pensamientos recónditos (la mayoría de ellos teológicos, a favor del «*creator spiritus*»). Si el mundo en general pudiera detenerse, secarse, perecer, convertirse en nada, o si pudiera alcanzar un estado de equilibrio, y si tuviese en general una meta que incluyese en sí la duración, la invariabilidad, la «una vez por todas» (si el devenir pudiese desembocar en el ser o en la nada, hablando metafísicamente), este estado debería ser alcanzado. Pero como no lo ha sido, se deduce que... esta es la única seguridad de que podemos servirnos como correctivo contra una gran cantidad de hipótesis cósmicas, posibles en sí. Si, por ejemplo, el mecanismo no puede escapar a las consecuencias de un estado final cual el que ha trazado William Thomson, entonces el mecanismo queda refutado.

Si el mundo puede ser considerado como una determinada dimensión de fuerza —y toda otra representación es in-determinada, y, por consiguiente, inutilizable—, síguese de aquí que deberá atravesar un número determinado de combinaciones en el gran juego de dados de su existencia. En un

tiempo infinito, toda posible combinación debe ser también realizada una vez; aún más, debe ser realizada infinito número de veces. Y como entre todas las combinaciones y su próximo retorno deberían desarrollarse todas las combinaciones posibles, en general —y cada una de estas combinaciones condiciona toda la sucesión de combinaciones de la misma serie—, quedaría demostrado con ello un círculo de series absolutamente idénticas: se demostraría que el mundo es un círculo que ya se ha repetido una infinidad de veces y que seguirá repitiendo «*in infinitum*» su juego.

Esta concepción no es sin más una concepción mecánica, porque si fuese tal no tendría por condición un retorno infinito de casos idénticos, sino un estado final. Como quiera que este mundo no ha alcanzado este estado final, la concepción mecánica del mundo nos debe resultar, en consecuencia, una hipótesis tan imperfecta como provisional.

## 1060

¿Y sabéis, en definitiva, qué es para mí el mundo?... ¿Tendré aún que mostrároslo en mi espejo?... Este mundo es prodigio de fuerza, sin principio, sin fin; una dimensión, fija y fuerte como el bronce, que no se hace más grande ni más pequeña, que no se consume, sino que se transforma como un todo invariablemente grande; es una cosa sin gastos ni pérdidas, pero también sin incremento, encerrada dentro de la nada como en su límite; no es cosa que se concluya ni que se gaste, no es infinitamente extenso, sino que se encuentra inserto como fuerza, como juego de fuerzas y ondas de fuerza: que es, al mismo tiempo, uno y múltiple; que se acumula aquí y al mismo tiempo disminuye allí; un mar de fuerzas corrientes que se agitan en sí mismas, que se transforman eternamente, que discurren eternamente; un mundo que cuenta con innumerables años de retorno, un flujo perpetuo de sus formas, que se desarrollan desde la más simple a la más com-

plicada; un mundo que desde lo más tranquilo, frío, rígido, pasa a lo que es más ardiente, salvaje, contradictorio, y que pasada la abundancia, torna a la sencillez, del juego de las contradicciones regresa al gusto de la armonía y se afirma a sí mismo aun en esta igualdad de sus caminos y de sus épocas, y se bendice a sí mismo como algo que debe tornar eternamente como un devenir que no conoce ni la saciedad, ni el disgusto, ni el cansancio. Este mundo mío dionisiaco que se crea siempre a sí mismo, que se destruye eternamente a sí mismo; este enigmático mundo de la doble voluptuosidad; este mi «más allá del bien y del mal», sin fin, a menos que no se descubra un fin en la felicidad del círculo; sin voluntad, a menos que un anillo no pruebe su buena voluntad, ¿queréis un nombre para ese mundo? ¿Queréis una solución para todos sus enigmas? ¿Queréis, en suma, una luz para vosotros, ¡oh desconocidos!, ¡oh fuertes!, ¡oh impávidos!, «hombres de medianoche?».

¡Este nombre es el de «voluntad de poder», y nada más!...