

garon para siempre en el columpio oscilante entre el miedo y la cólera. También puede leer libros, oír música, igual que los indemes, no con menos sensibilidad que ellos. Si se trata de cuestiones de moral, probablemente se mostrará más susceptible a toda índole de injusticia que sus prójimos. Ante una foto de policías sudafricanos, o de *sheriffs* americanos, que apalean a negros luchadores por los derechos civiles, o que azuzan contra ellos sus mastines aullantes, reaccionará, con certeza, más irritadamente. Si me fue difícil ser hombre, no por ello voy a haberme convertido en anti-hombre.

Lo que a la postre me diferencia de la gente entre la cual paso mis días, no es otra cosa que una inquietud fluctuante, perceptible a veces más fuerte, a veces más débilmente. Pero es una inquietud *social*, no metafísica. No es el ser, o la nada, lo que me oprime, ni Dios o la ausencia de Dios, sólo la sociedad: pues ella, y sólo ella, ha causado la perturbación existencial de mi equilibrio, contra la cual intento andar con paso erecto. Ella y sólo ella me ha quitado la confianza en el mundo. La opresión metafísica es una preocupación elegante de la más alta posición. Es cosa de aquellos que siempre supieron quiénes y qué son, por qué lo son, y que lo pueden seguir siendo. Tengo que dejársela a ellos —y no es por eso por lo que me siento miserable ante ellos.

En mi esfuerzo incesante por indagar la condición fundamental del ser víctima, en el choque con la forzosidad y la imposibilidad de ser judío, creo haber experimentado que las exigencias y demandas más extremas que se nos hacen son de naturaleza física o social. Sé que tal experiencia me ha hecho incapaz para la especulación profunda o elevada. Que tal vez me ha pertrechado mejor para el conocimiento de la realidad, es mi esperanza.

NIETZSCHE - EL DESCARTES DE LA MORAL

Por ALFREDO STERN

EN su libro *L'homme révolté* Albert Camus escribió que nunca podremos reparar las injusticias cometidas contra Nietzsche durante el período trágico del hitlerismo.¹ No bastó que la obra de Nietzsche fuera citada en falso y deformada por los intérpretes nazis, con el propósito de apoyar su filosofía de la bestialidad. Se añadió el hecho de que la mayoría de los intelectuales antinazis del mundo entero acusó al gran pensador alemán de haber sido una clase de Rousseau de la revolución nacional-socialista contra la civilización humana. Yo puedo afirmar que desde el principio del hitlerismo no me cansé combatiendo estas falsas representaciones del pensamiento de Nietzsche —las intencionadas y las no intencionadas— en conferencias, cursos universitarios y en artículos publicados en Europa y en América.

Ahora que hemos ganado una distancia mayor desde los eventos históricos que resultaron en la interpretación política del pensamiento de Nietzsche se ha hecho difícil presentar como un ultracionalista alemán al hombre que escribió estas palabras: “¡Alemania, Alemania por encima de todo!” esto es probablemente el grito de combate más estúpido que jamás ha sido propagado;² o de presentar como un glorificador de la fuerza brutal en la vida internacional al hombre que escribió de la victoria de Alemania sobre Francia en 1871: “Cuesta mucho llegar al poder: el poder embrutece” (“*die Macht verdummt*”).³

¹ A. CAMUS, *L'homme révolté*, Paris, 1951, p. 100.

² F. NIETZSCHE, *Gesammelte Werke*, München, 1926, Band XVI, p. 368.

³ *Ibid.* Band. XVII, “Götzendämmerung”, p. 99.

Si Nietzsche declaró que no se pudo tratar en aquella guerra de una victoria de la cultura alemana sobre la cultura francesa, porque esta última continuaba existiendo y que los alemanes continuaban dependiendo de ella;⁴ si dieciocho años después de esta victoria militar escribió: “el espíritu alemán después de dieciocho años es una *contradictio in adjecto*”,^{4b} aparece claramente que a sus ojos existía una oposición entre el poder político-militar y la cultura espiritual. “Todas las grandes épocas de cultura”, escribió Nietzsche, “son épocas de decadencia política: todo lo que ha sido grande en el sentido de la cultura ha sido a-político e incluso anti-político. El corazón de Goethe se abrió ante el fenómeno Napoleón y volvió a cerrarse ante las guerras de liberación. En el momento en que Alemania asciende como una gran potencia (política), Francia gana una nueva importancia como potencia cultural...”⁵ Y puesto que Nietzsche termina esta consideración con la conclusión de que “la cosa principal es la cultura”, resulta más que evidente que en la lucha entre la cultura y el poder político-militar el filósofo proverbial del “poder” tomó decididamente partido en favor del poder espiritual, de la defensa de los valores espirituales.

Debemos concluir que el poder que Nietzsche glorificó en su *Voluntad de poder* no fue el poder político y militar, en el cual reconoció un manantial de “embrutecimiento”. En el párrafo de este libro en el cual atacó el “nacionalismo de bestias cornudas” (“*Hornvieh-Nationalismus*”) de sus compatriotas propuso la fundación de un “partido de la paz, desprovisto de sentimentalismos, que se prohíbe y prohíbe a sus hijos el recurso a la guerra...”, un partido que provoca contra sí mismo la lucha, la oposición, la persecución. Un partido de los oprimidos, por lo menos durante algún tiempo, pero pronto un gran partido”. Sin embargo, este partido de la paz debe ser “un partido de la guerra, procediendo en dirección opuesta, con la misma lógica y el mismo rigor en relación consigo mismo”.⁶

¿No sería este partido de la guerra contra sí mismo una transcripción metafórica de la moral individualista y heroica de Nietzsche, una moral que su creador llamó “inmoralismo” pero que me parece no obstante mucho más rigurosa que muchos de los sistemas

⁴ *Ibid.*, Band VI, “Unzeitgemäße Betrachtungen” I, p. 132.

^{4b} *Ibid.*, Band XVII, “Götzendämmerung”, 23, p. 58.

⁵ *Ibid.*, Band XVII, “Götzendämmerung”, p. 102.

⁶ *Ibid.*, Band XIX, “Der Wille zur Macht”, III. Buch, Art. 748, p. 177.

de la moral tradicional? Si fuera así, el sentido más profundo de la voluntad de poder de Nietzsche podría, quizás, encontrarse en un poder espiritual que el individuo debe ejercer heroicamente sobre sí mismo, mediante una dura autodominación que debe imponerse, a expensas de sus deseos de felicidad y al servicio de un nuevo ideal moral autónomo muy elevado, que sería el privilegio del hombre soberano, del gran señor en un sentido axiológico, del hombre escogido.

Esto sería, por cierto, una interpretación absolutamente a-política de la filosofía de Nietzsche, pero pienso que él quien se designó como “el último alemán antipolítico” (“*der letzte antipolitische Deutsche*”)⁷ tiene derecho a tal interpretación.

Si interpretamos la filosofía de Nietzsche en un sentido a-político, ¿cuál es el significado positivo que podemos atribuirle? Solamente el de una axiología crítica. Interpretando filosóficamente el famoso “inmoralismo” nietzscheano uno se da cuenta de que es en primer lugar un *postulado metodológico* de su criticismo ético. El párrafo siguiente de su libro *Aurora* (*Morgenröte*) lo muestra claramente:

Vosotros afirmáis que la moral de la compasión es superior a la del estoicismo. ¡Probadlo! Pero tomad en consideración que lo “superior” y lo “inferior” en la moral no puede medirse de nuevo con medidas morales, porque no existe moral absoluta. ¡Buscad entonces otras medidas y tened cuidado!⁸

La comprobación de que no existe una moral absoluta debe resultar en una teoría de la relatividad moral, como la comprobación de la no-existencia de un movimiento absoluto resulta en la teoría de la relatividad física. Sin embargo, fiel a su estilo aforístico Nietzsche no desarrolló hasta el fin su idea audaz, dejando al lector la tarea de tirar de ella todas las conclusiones filosóficas. Estas últimas resultan sin dificultades: si uno quiere decidir del rango superior o inferior de una moral con respecto a otra, del valor de una moral con respecto a otra, no se puede decidir según evaluaciones morales; porque son exactamente estas últimas las que están puestas en duda por la posición misma del problema y constituyen el objeto de la investigación emprendida.

Así, nos parece evidente que Nietzsche tuvo que ponerse *más*

⁷ *Ibid.* Band XXI, “Ecce Homo”, 2. Buch, Art. 139, p. 134.

⁸ *Ibid.*, Band X, “Morgenröte”, 2. Buch, Art. 139, p. 134.

allá de todos los sistemas éticos, “*más allá del bien y del mal*”, en un plano *extra-moral* donde la vigencia de los valores morales fue provisionalmente suspendida. Esto es el plano del “inmoralismo” que tiene, en mi opinión, en primer lugar el carácter de un *postulado metodológico* en la filosofía de Nietzsche. Es la expresión de un *criticismo ético*. Como el criticismo epistemológico de Descartes había provisionalmente suspendido la validez de los juicios de hechos, para poder someterlos a un examen crítico de su reivindicación de una validez universal, del mismo modo el criticismo axiológico de Nietzsche suspendió provisionalmente la validez de nuestros juicios estimativos, para poder examinar sus reivindicaciones de validez universal.

La analogía entre Nietzsche y Descartes —en dos planos diferentes— parece evidente. No debemos olvidar que Descartes se limitó a aplicar su fórmula “*de omnibus dubitandum*” a la filosofía del conocimiento, mientras su duda no incluyó la moral. Desde el principio de sus investigaciones Descartes se proveyó de una “*moralé par provision*”, una ética provisional, que no fue otra cosa que un conformismo social. Su primera regla fue “de obedecer a las leyes y a las costumbres de mi país, conservando constantemente la religión en la cual Dios me hizo la gracia de ser instruido desde mi niñez, y gobernándome en todos los otros asuntos según las opiniones más moderadas y más lejanas del exceso que fuesen comúnmente aceptadas en la práctica por los más prudentes de aquellos con quienes tendría que vivir”.⁹

Este párrafo muestra que el mismo Descartes que fue tan revolucionario en el campo del conocimiento, permaneció conservador en el dominio de la moral.

No se puede decir que esta ética fuera solamente una “ética provisional”, derrocada más tarde por la duda cartesiana, porque un estudio de la totalidad de la filosofía de Descartes demuestra claramente que su ética nunca experimentó la influencia de la duda. Es también lo que comprueba Emile Bréhier en su análisis luminoso de la obra del padre de la filosofía moderna. “Lo que hay de provisional en esta moral (de Descartes)” —escribe el famoso historiador francés de la filosofía— “no son precisamente estas reglas: las encontramos idénticas cuando, después de haber constituido su metafísica y su física, Descartes se ocupa de nuevo, según el orden, de las cuestiones morales, en sus cartas a la princesa

⁹ R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, Troisième partie, pp. 39-40.

Elisabeth, la correspondencia con Chanut y en el *Tratado de las pasiones*; su verdad queda independiente de la duda o de la certidumbre en el campo especulativo. Pero en su moral definitiva Descartes asienta estas verdades sobre una concepción razonada y metodológica del hombre”.¹⁰

Kant, quien empujó la duda cartesiana más lejos, realizando así su filosofía trascendental, hubiese podido crear un “*de omnibus dubitandum*” de la moral. Sin embargo, prisionero de ciertos prejuicios de su época e intimidado por la desgracia del rey de Prusia, no dio el paso decisivo de su crítica de los juicios de hechos a la de los juicios de valores. Por cierto, la ética autónoma de Kant ofrece muchos aspectos grandiosos, pero contiene también muchas suposiciones metafísicas no críticas, basadas en una lógica deficiente. ¡Tomemos las “pruebas morales” de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma! Hasta un pastor luterano como Albert Schweitzer admitió que para demostrar los postulados de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma “Kant tuvo que renunciar a cualquier lógica honrada y usar los sofismas más atrevidos”,¹¹ porque el único postulado moral lógicamente justificable fue el del libre albedrío. En este respecto Bertrand Russell puede tener razón al escribir que la *Crítica de la razón práctica* parte de la premisa de que todas las reglas morales que habían sido enseñadas a Kant en su niñez eran válidas.

Así, la revolución que la duda cartesiana y la crítica kantiana habían empezado en el campo del conocimiento tuvo que ser realizado en el de la moral. En mi opinión fue Nietzsche el que la efectuó. Nietzsche fue el único pensador que determinó las últimas consecuencias del *de omnibus dubitandum* cartesiano, aplicando su duda metodológica a la filosofía de los valores y, especialmente, a su rama más importante: la ética. Así me arriesgo a llamar a Nietzsche el “Descartes de la moral”.

En este sentido el inmoralismo de Nietzsche debe, en primer lugar, ser considerado como un método preliminar de la investigación ética y de ningún modo como un dogma definitivo. Descartes recomendaba dudar de todo lo que había sido considerado como verdadero y de considerarlo como incierto hasta que el pretendido conocimiento haya comparecido ante el tribunal de la razón, para hacer verificar sus alegaciones. Básicamente es esto lo que Nietzsche

¹⁰ E. BRÉHIER, *Historie de la philosophie*, t. II, i, p. 103, Paris, 1947.

¹¹ A. SCHWEITZER, *Kultur und Ethik*, Munchen, 1960, p. 202.

hizo con nuestras pretendidas verdades axiológicas y especialmente con nuestras pretendidas verdades morales. Ambos filósofos destruyeron solamente para reconstruir.

Hoy en día esto es admitido sin restricción con respecto a Descartes, mientras en lo que se refiere a Nietzsche ni siquiera se ha empezado a comprenderlo. Nietzsche está muerto desde hace casi siete décadas sin que este hecho pueda debilitar mi convicción de que un día éste será generalmente reconocido como un pensador constructivo. No debemos olvidar que trece años después de la muerte de Descartes sus obras fueron puestas en el *Index librorum prohibitorum* del Santo Oficio, por sus tendencias pretendidamente destructivas. Y veintiún años después de su fin un decreto real prohibió la enseñanza de la filosofía cartesiana en la Sorbona. Todo esto no impidió el hecho de que en la opinión de la posteridad el pensamiento de Descartes se convirtiera en el prototipo de una filosofía constructiva y que su duda fuera reconocida como una hipótesis de trabajo de una fertilidad extraordinaria.

Estoy seguro que en el futuro lo mismo pasará con la duda nietzscheana que, refiriéndose a los valores y especialmente a los valores morales, resultó en un immoralismo metodológico y hasta en un nihilismo metodológico.

Nuestra tesis se basa en muchos pasajes de la obra del sabio de Sils-Maria. En su libro *Götzendämmerung* (*El crepúsculo de los ídolos*) Nietzsche escribió: “¿Hacemos daño a la moral, nosotros los immoralistas? Tan poco como los anarquistas hacen daño a los príncipes. Desde que están disparando contra los príncipes éstos están más y más sólidamente asentados en su tronos. ¿Moraleja? Uno debe disparar contra la moral”.¹²

Si el immoralista Nietzsche disparó contra la moral fue, pues, para que sea más firmemente asentada en su trono. Fue por la misma razón que Descartes había disparado contra el conocimiento. Quiso que sea más firmemente asentado en su trono. Y triunfó en esa tentativa.

En su libro *Aurora* Nietzsche escribió: “Evidentemente, no niego que muchas acciones designadas como inmoraes deberían ser evitadas y combatidas, y que muchas otras designadas como morales sean dignas de ser realizadas y estimuladas. Pero lo uno y lo otro lo afirmo por otras razones que las alegadas hasta ahora”.

¹² F. NIETZSCHE, *Gesammelte Werke*, Band XVII, “Götzendämmerung”, Art. 36, p. 60.

Personalmente, Nietzsche fue animado de una moral tan elevada y delicada que a sus ojos la acción honrada fue algo que se hace naturalmente y que no necesita ser respaldado por “razones”. Nunca se le ocurrió que al estremecer por su crítica los fundamentos teóricos de la moral tradicional, pudiera poner en peligro la práctica de la acción moral en la vida social. Escribió que uno debería dudar de un hombre que necesitara “razones” para permanecer honrado. Por cierto, añadió Nietzsche, que él evitaría asociarse con tal hombre. Pensó que a veces la pequeña palabra “porque” puede ser comprometedora y usándola una persona puede refutarse a sí misma.

Sólo un hombre con sentimientos morales tan refinados que la simple conjunción “porque” le parecía una ofensa contra la moral, como una razón de dudar de la honradez de una acción, pudo ser bastante imprudente de designarse como “immoralista”, sin prever que será mal comprendido. Creyendo dirigirse a la flor y nata moral Nietzsche subestimó los peligros que podían surgir cuando un día el populacho se apoderara de sus ideas. En una carta escribió que es sólo con personas escogidas que puede discutir problemas de orden moral. “En cuanto a los otros, veo en su rostro que me comprenden mal y que sólo la bestia que hay en ellos se regocija de poder desembarazarse de una cadena”.

Pues bien, los neonietzscheanos del Tercer Reich han sido bestias feroces de este género que abusaron de la filosofía de Nietzsche para desembarazarse de sus cadenas. Es evidente que en el estado de inmoralidad colectiva que representó la Alemania hitleriana, las finuras y sublimidades de la moral individualista de Nietzsche fueron condenadas a ser ahogadas por las groserías del populacho. Nietzsche tuvo probablemente un presentimiento de todo esto cuando escribía las palabras siguientes en el hermoso capítulo del *Zarathustra* con el título característico: “De las moscas de la plaza pública” (“*Von den Fliegen des Marktes*”).

El pueblo comprende poco de lo que es grande, es decir de lo que crea. Pero tiene sentidos para todos los directores de escena y actores de cosas grandes. El mundo gira alrededor de los inventores de valores nuevos; gira invisiblemente. Pero en torno de los comediantes gira el pueblo y la gloria.¹³

¹³ *Ibid.*, Band XIII, “Also sprach Zarathustra”, I. p. 62.

Nosotros los filósofos debemos reconocer los motivos extremadamente morales que empujaron a Nietzsche a poner en duda la moral tradicional, para reemplazarla, transitoriamente, por un immoralismo metodológico. En el prefacio de su libro *Aurora* Nietzsche declaró: "En este libro se retira la confianza a la moral. ¿Por qué? Por moralidad".¹⁴

Desde los días de Platón y de los pensadores judeo-cristianos los hombres han tratado de dar a los valores un fundamento objetivo, absoluto, arraigándolos en un mundo de ideas trascendentes o en mandamientos divinos. Así, todos los imperativos éticos y todos los valores morales que formaron su base, dependieron de ciertas doctrinas metafísicas o de ciertos dogmas religiosos. Evidentemente, este mundo de valores y de imperativos morales tuvo que derrumbarse cuando las filosofías criticistas y positivistas desenmascaron los sistemas metafísicos como poemas conceptuales y cuando el naturalismo, el historicismo, el psicologismo y el sociologismo descompusieron las religiones, reduciéndolas a simples hechos históricos, psicológicos, sociológicos.

"Dios está muerto", dijo Nietzsche en su *Zarathustra*.¹⁵ Dios es "una contestación cruda... una falta de delicadeza, de respeto a nosotros los pensadores", dijo en su *Ecce Homo*.¹⁶ Con estas palabras Nietzsche expresó la opinión de muchos hombres modernos. Pero en el momento en que la moral tradicional pierde el apoyo de las sanciones divinas y de las ideas metafísicas, no es más una ética privilegiada.

Nietzsche llegó a esta conclusión, que parece surgir de la situación del hombre moderno, implícitamente, al oponer a la moral tradicional *otra moral posible: su ética de la fuerza y del orgullo*. Es cierto que hubiese debido darse cuenta de que esta última no fue tampoco una moral privilegiada, pero más bien una posibilidad entre otras. Sin embargo, por el solo hecho de haber puesto en duda el carácter privilegiado de nuestra moral tradicional, confrontándola con otro tipo posible de moral, Nietzsche se convirtió en el filósofo del peligroso "quizás".

Desde este punto de vista consideramos la nueva ética nietzscheana de la fuerza y del orgullo como una investigación *experimental* sobre la posibilidad de otro tipo de moral, diferente de la

¹⁴ *Ibid.*, Band X, "Morgenröte", Art. 4, p. 8.

¹⁵ *Ibid.*, Band XIII, "Zarathustra", Vorrede, p. 8.

¹⁶ *Ibid.*, Band XXI, "Ecce Homo", p. 191.

ética tradicional. De hecho, la obra de Nietzsche está llena de alusiones acerca del carácter *experimental* de su filosofía. En su *Fröhliche Wissenschaft* (Ciencia alegre) Nietzsche habla de "la vida como un experimento del hombre que piensa"¹⁷ y en *La voluntad de poder* se refiere directamente a su "ética experimental" ("eine versuchende Moral"),¹⁸ llamada a fijarnos una meta.

Pero si Dios está muerto, ¿quién es el que establece los valores que deben servir de base a nuestra ética? Cuando hoy en día Jean-Paul Sartre escribe "*mais si j'ai supprimé Dieu le père, il faut bien quelqu'un pour inventer les valeurs*"¹⁹ pero si he suprimido a Dios padre se necesita siempre alguien para inventar los valores —solamente formula de nuevo el problema que Nietzsche había planteado sesenta años antes de él. Se puede decir que la filosofía de los valores del siglo veinte (con excepción de la de los pensadores religiosos) ha sido una serie de tentativas para dar a los valores otro fundamento que el de los diez mandamientos.

La solución propuesta por Nietzsche es lo que podemos llamar un "creativismo axiológico individualista".

Verdad es que durante su período positivista el mismo Nietzsche había contribuido al proceso de desenmascarar los valores tradicionales como ilusiones. Pero si participó en esta lucha nihilista contra los valores fue solamente para descubrir la pequeña fortaleza axiológica que pudiera resistir a sus propias armas: las del naturalismo, del psicologismo, del historicismo, del sociologismo. Y encontró esta pequeña fortaleza invulnerable a los asaltos de la filosofía crítica y de la ciencia y que debería servir de último refugio al mundo de los valores: el interior del hombre, su voluntad creadora.

Con su "martillo" implacable Nietzsche había destruido los fundamentos metafísicos y teológicos de los valores, porque le parecían fabricados de un material inferior, falsificado. Pero, ¿cómo podía proteger los valores contra la acción corrosiva de la ciencia positiva? Por la explicación científica de su origen biológico, psicológico y sociológico los valores se deprecian y se reducen a hechos naturales sin valor. Un valor científicamente analizado es un hecho científico y no más un valor.

Así, solamente un camino le quedó abierto a Nietzsche para

¹⁷ *Ibid.*, Band XII, "Die fröhliche Wissenschaft", Art. 324, p. 235.

¹⁸ *Ibid.*, Band XVIII, "Der Wille zur Macht", 2. Buch, Art. 260, p. 192.

¹⁹ J. P. SARTRE, *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris 1946, p. 89.

asegurar la vigencia de un mundo de valores: el de *establecer* valores, de *crearlos* en virtud de su propia *voluntad*. Solamente la voluntad del hombre y sus sentimientos valorativos pueden crear valores y cambiar hechos en portadores de valores. En *Así hablaba Zarathustra* Nietzsche se refiere a "*dieses schaffende, wollende, wertende Ich, welches das Masz und der Wert der Dinge ist*"²⁰ —a este yo creando, queriendo, evaluando, que es la medida y el valor de las cosas.

Solamente cuando se reconoce y admite abiertamente que los valores e imperativos son creaciones humanas, estos valores e imperativos resultan independientes de todas las doctrinas metafísicas y de su posible refutación, de todas las religiones y su posible desintegración. Volviéndose puramente subjetivo, individual y relativo el mundo nietzscheano de valores está protegido contra los ataques de la ciencia, es decir, contra el peligro de ser reducido a un mundo de hechos exentos de valor. Porque si para la ciencia los valores se transforman en hechos exentos de valor, para el individuo autónomo los hechos se transforman en valores, si son subjetivamente vividos como valores y queridos como tales.

Evidentemente, desde el punto de vista del creativismo, del individualismo y relativismo nietzscheanos de los valores no hay más entidad transubjetiva donde los valores pudieran ser arraigados, esto es, no ideas platónicas universales y no Dios. Y sin valores universalmente vigentes no parece existir ética universalmente obligatoria. De aquí el carácter individualista de la ética nietzscheana que no reconoce más un "¡tú debes!" sino solamente un "yo quiero" y "yo debo". Es, como Nietzsche dice, la ética "de una nueva aristocracia monstruosa, edificada en la más dura autolegislación" que tiene "su propio tribunal, sin tener instancia alguna por encima de sí misma".²¹

Para ser capaz de vivir sin un "¡tú debes!", para poder mandarse y obedecerse a sí mismo, el individuo ha de tener una tremenda voluntad de poder *sobre sí mismo*, sobre sus inclinaciones hedonistas que aspiran al placer y huyen del dolor. Toda la responsabilidad que en la ética del "¡tú debes!" fue distribuida entre la Iglesia, el Estado, la sociedad, los educadores y la tradición, des-

²⁰ F. NIETZSCHE, *Gesammelte Werke*, Band XIII, *Also sprach Zarathustra*, I, pp. 33-34 ("Von den Hinterweltlern").

²¹ *Ibid.*, Band XIX, "Der Wille zur Macht", 4. Buch, Art. 960-962, pp. 317-318.

canza, en la ética nietzscheana del "¡yo debo!", en los hombros del individuo autónomo y soberano. Tiene que ser fuerte este individuo para poder cargar tanto peso. Debe él glorificar esta fuerza, este poder que le da esta soberanía moral.

Todo esto demuestra que la "voluntad de poder" de Nietzsche tiene básicamente un significado individualista, muy diferente del frenesí colectivo antimoral que la Alemania de Hitler glorificó y practicó en su nombre.

Evidentemente, sólo una moral de flor y nata humana podría liberarse del mandamiento "¡tú debes!" De aquí el carácter aristocrático de la ética nietzscheana, aristocrático en un sentido axiológico y, por cierto, no en un sentido feudal. Porque no debemos olvidar los sarcasmos mordaces de Nietzsche contra la aristocracia de nacimiento. En su *Zarathustra* dice por ejemplo:

En verdad, vuestro honor no ha de consistir en haber servido a un príncipe —¡qué importan ya los príncipes!— ni en que hayáis llegado a ser muralla de lo que es, para que lo que es adquiera mayor solidez. Ni en que vuestro linaje haya llegado a ser palaciego de la corte ni que hayáis aprendido a ser de varios colores, como el flamenco, que se pasa largas horas de pie en estanques llanos. Porque saber estar de pie es un mérito entre los cortesanos y todos los palaciegos creen que el permiso para estar sentado será una de las felicidades de que gozarán después de la muerte... No es hacia atrás donde debe mirar vuestra nobleza, sino más allá. Debéis amar el país de vuestros hijos: que sea este amor vuestra nueva nobleza!... Lo que os honrará más no será vuestro origen, sino el fin que perseguís! Que sea vuestro honor vuestra voluntad, y el paso que dais hacia adelante queriendo sobrepasaros a vosotros mismos.²²

Con estas frases, Nietzsche estableció una línea de demarcación entre el concepto feudal de la aristocracia y su propio concepto axiológico.

También su distinción entre "amos" y "esclavos" que los nazis interpretaron en un sentido racial, tuvo un sentido axiológico. "*Wer sich nicht befehlen kann, der soll gehorchen*"²³ escribió

²² *Ibid.*, Band XIII, "Also sprach Zarathustra", III ("Von alten und neuen Tafeln", 12), p. 260.

²³ *Ibid.*, Band XIII, "Also sprach Zarathustra", III ("Von alten und neuen Tafeln", 4), p. 256.

Nietzsche —el que no puede mandarse, debe obedecer. Los “amos” son los que pueden mandarse y obedecerse, los “esclavos” los que no pueden ni lo uno ni lo otro. Son esclavos de sus instintos hedónicos. Por eso deben obedecer a otros. Su ética está basada en un “¡tú debes!” Sólo el que es amo de sí mismo puede fiarse en su “¡yo debo!”.

Me parece que la forma artística en la que Nietzsche expresó su filosofía en *Así hablaba Zaratustra* no fue solamente una consecuencia psicológica de su genio poético, sino también una consecuencia lógica de su relativismo, subjetivismo e individualismo de los valores. Porque si los valores son solamente subjetivos y relativos a los individuos que los proclaman, no son más válidos intersubjetivamente, ni intersubjetivamente demostrables. Para demostrar lo que es intersubjetivamente válido se necesita la lógica y la filosofía. Pero los valores de Nietzsche no tuvieron tal vigencia intersubjetiva. Por eso la lógica y la filosofía teórica no pudieron ayudarle en su esfuerzo de propagarlos. Pero donde no pudo más demostrar por medios lógicos, filosóficos, Nietzsche tuvo que tratar de persuadir por medios artísticos.

Así, me parece que fue una consecuencia de su extremo individualismo axiológico lo que forzó a Nietzsche a recurrir a medios extra-teóricos y a transformarse en el poeta y el profeta que admiramos en su *Zaratustra*. Solamente como artista, como poeta, pudo Nietzsche realizar lo que le fue negado como filósofo teórico: la generalización de sus valores e ideales. Así la forma de la filosofía tardía de Nietzsche fue condicionada por su contenido.

Basando los valores en los individuos humanos y su voluntad creadora, Nietzsche les dio un nuevo fundamento, llamado a reemplazar el que habían perdido con la desintegración de las sustancias metafísicas y de las ideas religiosas. Haciendo los valores puramente subjetivos e individuales, Nietzsche reconquistó de un mundo nihilista el derecho y la posibilidad teórica de establecer valores, de crearlos. Así triunfó del nihilismo que no había preconizado, sino simplemente comprobado, como un médico diagnostica una enfermedad.

Lo que se llama la filosofía de Nietzsche es de hecho una colección de valores libremente creados: la ética de la fuerza y del orgullo, el heroísmo, el superhombre, la transvaluación de los valores, el espíritu libre, el eterno retorno, etcétera. Ya que, según Nietzsche, no hay valores supraindividuales, todos estos valores

obviamente son sólo válidos para su creador. Pero no pudiendo demostrar la validez universal de estos valores —por las razones teóricas mencionadas— el filósofo pudo por lo menos tratar de persuadir a ciertos individuos de que estos valores nietzscheanos merecían ser afirmados.

El creador del superhombre declaró que nunca quiso crear una filosofía para todo el mundo, sino solamente una para una aristocracia intelectual y moral. “Se hizo la luz en mí: Zaratustra no debe hablar al pueblo, sino a los compañeros. No debe convertirse Zaratustra en el pastor y el perro de un rebaño!”²⁴

En su novela *Le sang des autres* (*La sangre ajena*) Simone de Beauvoir resume el problema de los valores tal como había sido planteado —o reiterado— por Jean-Paul Sartre. Escribe:

“Creo que su error es imaginarse que sus razones para vivir deberían caerle del cielo, hechas de antemano. De nosotros depende crearlas!”²⁵

Pero Nietzsche había dicho lo mismo, sesenta años antes, al escribir:

En verdad, los hombres se han dado a sí mismos todo su bien y su mal. En verdad, no lo tomaron, no lo encontraron, no les cayó como una voz del cielo.

Los valores los puso el hombre en las cosas para conservarse; dio un sentido a las cosas, un sentido humano.²⁶

Pero incluso Nietzsche estaba preparado para la objeción formulada por la heroína de Madame de Beauvoir quien dice: “Mas si sabemos que somos nosotros quienes creamos estas razones de ser, ¡ya no podemos creer en ellas! Eso sería solamente una manera de engañarnos”.²⁷

A lo cual Nietzsche replicó, anticipadamente, en su *Voluntad de poder*: “¡Rechazad la humilde expresión: ‘Todo es subjetivo!’ Decid más bien: ¡‘Es también nuestra obra! ¡Estemos orgullosos de ella!’”²⁸

²⁴ *Ibid.*, Band XIII, I, Vorrede 9, p. 20.

²⁵ S. DE BEAUVOIR, *Le sang des autres*, Paris, 1945, pp. 67-68.

²⁶ F. NIETZSCHE, *op. cit.*, Band XIII (“Von tausend und einem Ziele”), página 72.

²⁷ S. DE BEAUVOIR, *op. cit.*, p. 68.

²⁸ F. NIETZSCHE, *op. cit.*, Band XIX, “Der Wille zur Macht”, IV, Art. 1059, p. 368.