

do expresamente. ¿No está esto ya implicado en el hecho de que se define toda moralidad como un conocimiento de lo que es útil? Pero el «profundo» Nietzsche no sospecha siquiera por casualidad qué cosa sea de lo que se trata. Para Nietzsche el egoísmo es un sentimiento que tiene por contenido lo que es útil á un ser que se representa aislado en el mundo separado de la especie, incluso hostilmente opuesto á ella. Para el moralista, el egoísmo que Nietzsche cree haber descubierto en el fondo de todo desinterés, es el conocimiento de lo que es útil, no sólo al individuo tomado aisladamente, sino también á la especie á la vez que á él; para el moralista, el ser que ha creado el conocimiento de la utilidad y por consiguiente también los sentimientos de moralidad, no es el individuo, sino la especie entera; para el moralista también la moral es egoísmo, pero egoísmo colectivo de la especie, un egoísmo de la humanidad enfrente de los co-habitantes no humanos de la tierra y enfrente de la naturaleza. El hombre que el moralista sano de espíritu tiene ante los ojos es el que está bastante altamente desarrollado para poder salir de la ilusión de su aislamiento individual y participar de la existencia de la especie, sintiéndose miembro de la especie, representándose los estados de sus congéneres, es decir simpatizando con ellos. Nietzsche llama á este hombre con una frase que ha encontrado en todos los darwinistas, pero que igualmente parece mirar como invención suya: bestia de rebaño, dando á esta palabra un sentido despreciativo. La verdad es que la bestia de rebaño, es decir el hombre, cuya conciencia del «yo» se ha ensanchado hasta poder contener la conciencia de la especie, representa el grado superior de desarrollo que no pueden alcanzar nunca los enfermos de espíritu ni los degenerados que quedan eternamente encerrados en su aislamiento enfermizo.

No menos «profunda» que su descubrimiento del egoísmo de todo desinterés es su arenga «á los profesores

de desinterés»¹. «Se llaman buenas las virtudes de un hombre, no en relación á los efectos que tienen para él mismo, sino en relación á los efectos que prevemos para nosotros y para la sociedad». «Las virtudes (tales como la aplicación, la obediencia, la castidad, la piedad, la justicia) son con la mayor frecuencia perjudiciales á sus poseedores». «El elogio de las virtudes es el elogio de algo que privadamente es perjudicial,—el elogio de instintos que arrebatan al hombre su más noble egoísmo y la fuerza de la más alta protección sobre sí mismo». «La educación... trata de conducir al individuo á una manera de pensar y de obrar que, si llega á ser hábito, instinto y pasión domina en él y sobre él contra su última ventaja, pero en pro del bien general». Esta es la vieja objeción tonta contra el altruismo, que puede verse sobrenadar en todos los arroyos desde hace sesenta años. «Si todos obraran con desinterés, sacrificándose por su prójimo, el resultado sería que todo el mundo se perjudicaría á sí mismo, y la humanidad, en conjunto, sufriría graves perjuicios». Esto sería cierto si la humanidad se compusiera de individuos aislados, independientes unos de otros. Pero la humanidad constituye un organismo, todo individuo no da nunca al organismo superior más que el excedente de su fuerza activa, y la prosperidad del organismo total, que acrecienta con sus sacrificios altruistas le beneficia de nuevo como su parte personal en la riqueza total del organismo superior. ¿Qué se diría de un hombre ladino que combatiera de esta manera el seguro contra incendios: «La mayoría de las casas no se quemarían nunca. El propietario que se asegura contra el incendio paga las primas toda su vida, y como en fin de cuentas, su casa no se quemará, probablemente, ha tirado su dinero sin provecho; por consiguiente, el seguro contra incendios es perjudicial»? La objeción que se hace contra

¹ *La Gaya Ciencia*, pág. 48.

el altruismo, de que perjudica á todos los individuos al imponerle sacrificios por los demás, es exactamente de la misma fuerza.

Tenemos ya en adelante bastantes pruebas de la «profundidad» de Nietzsche y de su sistema; mostremos ahora, pues, algunas de sus contradicciones más chistosas. Sus discípulos no las niegan, pero tratan de atenuarlas; Kaatz, por ejemplo, dice: «Había experimentado Nietzsche en sí mismo, una modificación en sus puntos de vista respecto de tantas cosas, que puso en guardia contra los hombres de principios inflexibles que quieren hacer pasar por «carácter» la falta de sinceridad hacia sí mismos. Dado el cambio de modos de ver que se manifiesta en las obras de Nietzsche, nosotros no podemos, naturalmente tener en cuenta, en este libro, más que aquéllos á que había llegado finalmente»¹. Pero esto es una falsificación consciente y deliberada de los hechos, y la mano del falsario debe ser inmediatamente clavada, como la de un fullero en la mesa de juego. Las contradicciones, en efecto, no se encuentran en las obras de diferentes épocas, sino en el mismo libro, á menudo en la misma página. Además, no son grados de conocimiento en los que el más elevado ha sobrepujado necesariamente al que estaba por debajo, sino que son puntos de vista opuestos, que se excluyen unos á otros de un modo razonable, pero que reinan simultáneamente en la conciencia de Nietzsche cuyo juicio no consigue ni conciliarlos, ni suprimir á uno ó á otro.

En *Así habló Zarathustra*, 3.^a parte, pág. 29, leemos: «En todo caso, amad á vuestros semejantes como á vosotros mismos, pero empezando por ser de los que se aman á sí mismos». Pág. 56: «Y entonces sucedió también que su palabra consagró el egoísmo, el egoísmo robusto y sano que fluye de un alma poderosa». Y en la pág. 60: «Hay que aprender á amarse á sí mismo—así lo

¹ Dr. Hugo Kaatz, *op. cit.*, 1.^a parte, prefacio, pág. 8.

he enseñado—con un amor robusto y sano: á fin de que uno pueda soportarse á sí mismo y que no ande errante». Por el contrario, en el mismo libro (1.^a parte, pág. 108): «Es para nosotros un horror, el sentido que degenera, que dice: todo para mí». ¿Se explica esta contradicción por el hecho «de haber llegado á una concepción definitiva del mundo»? ¡Pero si afirmaciones opuestas se encuentran en el mismo libro, á algunas páginas de distancia!

Otro ejemplo: en *La Gaya Ciencia*, pág. 264: «La ausencia de personalidad se venga por doquiera; una personalidad debilitada, mezquina, extinguida, que se niega y se calumnia á sí misma, no vale para nada,—y menos que para otra cosa, para la filosofía». Y sólo cuatro páginas más adelante, en el mismo libro, pág. 268: «¿Es que no hemos caído en la sospecha de un contraste, el contraste del mundo en el cual estábamos como en nuestra casa con nuestras veneraciones... y otro mundo que somos nosotros mismos... sospecha que podría colocarnos, á nosotros, los Europeos, en este formidable dilema: ó suprimid vuestras veneraciones, ó suprimíos á vosotros mismos». Aquí Nietzsche niega, ó á lo menos pone en duda su personalidad, bien que bajo una forma interrogativa, en la cual el lector no puede menos de fijarse, pues á Nietzsche «le gusta enmascarar sus ideas, ó expresarlas de una manera hipotética, poniendo fin á los problemas planteados por medio de una frase interrumpida ó con un signo de interrogación»¹.

Pero Nietzsche niega todavía mucho más decididamente su personalidad, su «yo». En *Más allá del Bien y del Mal*, prefacio, pág. VI, expone que el fundamento de todos los edificios filosóficos ha sido hasta el presente una «superstición popular cualquiera», tal como por ejemplo, la «superstición del alma que como superstición del

¹ Roberto Schellwien, *Max Stirner y Federico Nietzsche*. Leipzig, 1892, pág. 23.

subjetivo y del «yo», no ha cesado de causar daño, aun en nuestros días». Y en el mismo libro, en la pág. 139, exclama: «¡Quién no está ya harto hasta la muerte de toda su subjetividad y de su maldita ipsisimosidad!» ¡Así pues, el «yo» es una superstición! ¡Harto hasta la muerte de su «subjetividad»! ¡Y á pesar de esto el «yo» ha de ser «proclamado santo»! ¹. ¡Y á pesar de esto el «fruto más maduro de la sociedad y de la moralidad es el soberano individuo que no se parece á nadie más que á sí mismo»! ². ¡Y á pesar de esto «una personalidad que se niega á sí misma no es ya buena para nada»!

La negación del «yo» y la designación de éste como superstición, son tanto más extraordinarias, cuanto que toda la filosofía de Nietzsche, si así pueden llamarse sus escritos, tiene únicamente por fundamento al «yo»; reconoce el «yo» como la única cosa justificada, y hasta como la única existente.

No encontraremos seguramente una contradicción más destructora que la anterior en toda la obra de Nietzsche; pero tenemos que indicar todavía por medio de algunos ejemplos cómo proposiciones opuestas que se destruyen unas á otras se hallan colocadas en su espíritu unas inmediatamente al lado de otras.

Como ya hemos visto, la última palabra de su sabiduría es: «¡Nada es verdad, todo es permitido!» «En el fondo, siento repugnancia hacia todas esas morales que dicen: ¡No hagas esto! ¡Renuncia! ¡Triunfa de ti!» «Dominación de sí mismo; esos profesores de moral que ordenan al hombre que se ponga bajo su propio poder, le acarrean así una extraña enfermedad» ³. Y ahora aprécien- se estas frases: «A causa de felices costumbres matrimoniales, la fuerza y el placer de voluntad, la voluntad de

¹ Así habló Zarathustra, 1.^a parte, pág. 84: «Se proclama santo al «tú»; pero todavía no al «yo».

² Sobre la Genealogía de la Moral, pág. 43.

³ La Gaya Ciencia, pág. 222.

dominarse á sí mismo van siempre en aumento». «El as- cetismo y el puritanismo son medios casi indispensables de educación y de ennoblecimiento, cuando una raza quiere triunfar de su origen en la plebe y luchar para elevarse un día á la dominación». «El lado esencial é in- apreciable de toda moral, consiste en que es una larga obligación forzosa» ¹.

La característica del «super-hombre» es que quiere permanecer solo, que busca la soledad y huye de la socie- dad de los animales de rebaño. «El más grande será aquel que pueda estar más solitario». «La alta é independiente espiritualidad, la voluntad de estar solo...» (*Más allá del Bien y del Mal*, pág. 154, 123.) «Los fuertes se separan unos de otros tan necesariamente, como los débiles se aproximan». (*Sobre la Genealogía de la Moral*, pág. 149.) Por el contrario, dice en otros pasajes: «Durante la más larga etapa de la humanidad no hubo nada más terrible que sentirse solo» (*La Gaya Ciencia*, pág. 147), y: «No apreciamos hoy bastante las ventajas de una existen- cia en común» (*Sobre la Genealogía de la Moral*, pág. 59). ¿Nosotros? Es una calumnia. Nosotros apreciamos estos beneficios en todo su valor; quien no los aprecia es aquel que ensalza con expresiones de admiración, como la ca- racterística de los «fuertes», la «separación», es decir la hostilidad hacia la existencia común y el desprecio de sus ventajas.

Unas veces, el hombre noble primitivo es el magnífico carnicero errante libremente, la fiera rubia, y otras «estos hombres estan enfrenados severamente por la costumbre, la veneración, el uso, el reconocimiento y todavía más por la vigilancia recíproca, por la emulación entre igua- les, y por otra parte en su actitud frente á los otros inge- niosos en consideraciones, dominación de sí mismo, de- licadeza, fidelidad, orgullo y amistad». Pero entonces, si

¹ *Más allá del Bien y del Mal*, págs. 78, 106.

estas son las cualidades de la «fiera rubia», ¡ojalá tengamos pronto una sociedad de «fieras rubias»! Solamente que ¿cómo concordamos la «costumbre», la «veneración» la «dominación de sí mismo», etc., con el «libre merodeo» del carnicero magnífico? Esto continúa siendo un enigma sin solución. Bien es verdad que Nietzsche añade á su descripción que nos hace la boca agua, esta restricción: «Pero enfrente del extranjero, allí donde empieza el elemento extranjero, no son mucho mejores que bestias feroces sueltas» (*Sobre la Genealogía de la Moral*, página 21). Pero esta restricción, de hecho, no lo es: cada comunidad organizada, se siente como unidad solidaria ante el resto del mundo, y no concede al extranjero, al hombre de fuera, los mismos derechos que á sus propios miembros. El derecho, la costumbre y las consideraciones, no se extienden al extranjero, á menos que éste pueda inspirar el temor y obligar por la fuerza al reconocimiento de sus derechos. Pero el progreso de la civilización consiste precisamente en que las fronteras de la comunidad se amplíen siempre cada vez más, en que el elemento extranjero desprovisto de derechos y que no pueda reivindicar las consideraciones que le son debidas, retroceda siempre más lejos. Al principio no existían consideraciones y derechos recíprocos más que en la horda, después el sentimiento de la solidaridad general se extendió á la tribu, á la provincia, al Estado, á la raza. Hoy, aun en la guerra, existe ya un derecho de gentes; los mejores entre los contemporáneos, se sienten solidarios de todos los hombres, é incluso miran al animal como no desprovisto del todo de derechos, y tiempo vendrá en que sólo las fuerzas de la naturaleza serán el elemento extranjero y exterior, al que se podrá tratar según las necesidades y á gusto de cada uno, y ante el cual todavía se podrá ser «una fiera en libertad». El «profundo» Nietzsche no es capaz, á la verdad, de penetrarse bien de estos hechos tan sencillos y tan claros.

En un pasaje se burla de la «candidez» de los que hacen surgir al Estado de un contrato (*Sobre la Genealogía de la Moral*, pág. 80), y á renglón seguido dice: (*Idem*, pág. 149): «Si éstos (los fuertes, los nacidos señores, la «especie de carniceros solitarios») se unen, es únicamente con el fin de una acción colectiva agresiva y de la satisfacción colectiva de su voluntad de potencia, con mucha resistencia por parte de la conciencia individual». Con resistencia ó no, una «unión con el fin de una satisfacción colectiva» ¿no es una relación contractual cuya aceptación llama Nietzsche con justo título una «candidez»?

Ora «la agonía es algo que inspira compasión» (*Más allá del Bien y del Mal*, pág. 136), y «una serie de crímenes, una cosa horrible» (*Sobre la Genealogía de la Moral*, pág. 21), ora habla de la «belleza» del crimen (*Más allá del Bien y del Mal*, pág. 91) y se queja de que «se calumnia al crimen» (*Idem*, pág. 123).

Pero basta de ejemplos; no quisiera perderme en pequeñeces y detalles, pues creo haber demostrado ya que Nietzsche se contradice á sí mismo en cada una de sus afirmaciones fundamentales, y muy especialmente, en la primera y más importante de todas, ó sea que el «yo» es la única cosa real y el egoísmo la única cosa necesaria y justificada.

Si se consideran de cerca estas salidas] salvajemente eructadas, y en cierto modo vociferadas, se maravilla uno de la masa fabulosa de estupidez y de ignorancia de principio que contienen. Así, v. gr., llama al sistema de Copérnico (*Más allá del Bien y del Mal*, pág. 16), «que nos ha persuadido que creamos, contra toda evidencia de los sentidos, que la tierra no está inmóvil», «el mayor triunfo que se ha conseguido en el mundo sobre los sentidos» Nietzsche no sospecha pues, que la observación exacta del cielo estrellado, de los movimientos de la luna y de los planetas y de la posición del sol en el zodiaco, forma la base del sistema de Copérnico, y que este sis-

tema ha sido en realidad el triunfo de las exactas percepciones de los sentidos sobre las ilusiones de los sentidos, ó dicho de otro modo, el triunfo de la atención sobre la distracción y la ligereza. Cree el autor de *Zarathustra* que «la conciencia se ha desarrollado sólo bajo la presión de la necesidad de comunicarse», pues «el pensar consciente se efectúa en palabras, es decir en signos de comunicación, lo que revela el origen de la conciencia misma» (*La Gaya Ciencia*, pág. 280). Ignora pues que los animales—que no hablan—tienen también una conciencia, que se puede también pensar con imágenes, con representaciones de movimientos sin el auxilio de la palabra, y que el lenguaje no se agrega á la conciencia más que muy tarde en el curso de la evolución. Lo más chocante es que Nietzsche se cree sobre todo un psicólogo y quiere ante todo pasar por tal. El socialismo, según este hombre profundo, proviene de que «los fabricantes y los grandes industriales están faltos, hasta aquí, de esas formas y de esas señales distintivas de la raza superior, que son las únicas que hacen interesantes á las personas; si tuvieran en la mirada y en el gesto la distinción de la nobleza de nacimiento, quizá no existiera el socialismo de las masas (¡¡!!). Puesto que éstas están dispuestas á la esclavitud de toda clase, á condición de que el superior se legitime constantemente como superior á ellas, como nacido para mandar,—por la forma distinguida (¡¡!!)» (*La Gaya Ciencia*, pág. 68). El concepto: «¡Tú debes!», la idea del deber, de la necesidad de una medida determinada de disciplina de sí mismo, es una resultante de que «en todo tiempo, desde que hay hombres, ha habido también rebaños humanos, y siempre muchos obedientes con relación al pequeño número de los que mandaban» (*Más allá del Bien y del Mal*, pág. 118). Un hombre menos incapaz de pensar que Nietzsche, comprendería que por lo contrario, los rebaños humanos, los que obedecían y los que mandaban, no han sido posibles más que porque el

cerebro había ya adquirido la fuerza y la aptitud para elaborar el concepto: «¡Tú debes!», es decir para inhibir un instinto por una idea ó un juicio. El descendiente de las razas mezcladas «es por término medio, un ser más débil» (*Más allá del Bien y del Mal*, pág. 120); aún más: «la melancolía europea, el pesimismo del siglo XIX es esencialmente la consecuencia de una mezcla de las capas sociales súbita y absurda»; las capas sociales «expresan siempre también diferencias de origen y de raza» (*Sobre la Genealogía de la Moral*, pág. 142). Es sabido que los sabios más competentes están convencidos de que el cruzamiento de una raza con otra es favorable al progreso de ambas, y es la «primera fuente del desarrollo»¹. El «darwinismo, con su doctrina inexplicablemente estrecha de la lucha por la existencia», se explica por el origen de Darwin; sus antepasados eran «gentes pobres y de baja condición, que conocían de muy cerca la dificultad de salir adelante. En torno del darwinismo inglés entero, se exhala como un aire mefítico de super-población inglesa, como un olor á pobres gentes en la estrechez y en la miseria» (*La Gaya Ciencia*, pág. 273). Supongo que todos mis lectores saben que Darwin era rico y no tuvo jamás necesidad de ejercer una profesión, y que sus antepasados, á lo menos desde tres ó cuatro generaciones anteriores, habían vivido en el bienestar.

Una pretensión muy especial de Nietzsche es la de ser extraordinariamente original. En la portada de su *Gaya Ciencia* pone el epígrafe siguiente:

Yo vivo en mi propia casa,
nunca he imitado á nadie,
y me he burlado de todo maestro
que no se ha burlado de sí mismo.

Sus discípulos creen esta fanfarronada bajo su palabra, y la repiten, balando como un coro de borregos, con

¹ C. Lombroso y R. Laschi, *El crimen político y las revoluciones*, París, 1892, t. I, pág. 142.

ojos extasiados. La profunda ignorancia de este rebaño de rumiantes les permite seguramente creer en la originalidad de Nietzsche. Como ellos jamás han aprendido, ni leído, ni pensado nada, todo lo que logran agarrar en las cervecerías ó mientras holgazanean, es naturalmente nuevo para ellos y no ha existido todavía; pero el que considera á Nietzsche en relación con los fenómenos análogos de la época, reconoce que sus pretendidas audacias y novedades son lugares comunes tan resobados, que un pensador un poco cuidadoso de su persona no querría cogerlos ni con tenazas.

Nietzsche no es realmente original más que cuando entra en furor; como sus palabras entonces no encierran ningún sentido, ni siquiera un no-sentido, no se pueden evidentemente referir á nada de lo que anteriormente se haya pensado y se haya dicho, sea lo que fuere. Por lo contrario, cuando sus aserciones contienen una chispa de razón, se reconoce en seguida su punto de partida en las paradojas ó en las trivialidades de los demás. El «individualismo» de Nietzsche está todo él contenido en Max Stirner, un hegeliano rabioso que, hace cincuenta años, ha exagerado hasta una monstruosa hinchazón la importancia, incluso la importancia groseramente empírica, del «yo», y ha puesto involuntariamente en ridículo el idealismo crítico de su maestro; este Max Stirner, á quien ya en su tiempo nadie tomó en serio, y que había caído después en un profundo olvido bien merecido, del que tratan ahora de exhumarle algunos anarquistas y algunos «gigolos» filosóficos¹—puesto que la histeria contemporánea ha creado también este tipo.— En donde

¹ R. Schellwien, *op. cit.*, pág. 7: «La actividad literaria de ambos pensadores (!) está separada por un intervalo de más de treinta años entre uno y otro; pero por grande que sea su diferencia, su concordancia no es menos grande, y en ésta aparecen tanto más claramente los rasgos de carácter esenciales del individualismo por principio».

Nietzsche ensalza el «yo», sus derechos, sus pretensiones, la necesidad de cultivarlo y desenvolverlo, el lector que recuerde los anteriores capítulos de este libro, reconocerá las frases de Barrès, de Wilde y de Ibsen. Su filosofía de la voluntad es un plagio de Schopenhauer, que además ha dado la dirección al pensamiento y el color al lenguaje de Nietzsche. Este por su parte ha tenido visiblemente conciencia de la completa semejanza de sus expresiones sobre la voluntad con la doctrina de Schopenhauer, y le ha molestado, pues para borrar tal parecido, ha puesto á su plagio una nariz postiza de su invención: Nietzsche pone en duda que el móvil activo de todo ser sea la voluntad de conservación; según él, es la voluntad de potencia. Esta adición es una puerilidad completa; en los seres inferiores de la escala animal, no se percibe nunca una «voluntad de potencia»; no se percibe más que una voluntad de conservación, y en el hombre, esta pretendida «voluntad de potencia» puede ser referida á dos raíces bien conocidas por cualquiera que no sea el «profundo» Nietzsche: el deseo de hacer obrar todos los órganos hasta el límite de su fuerza funcional, lo cual está acompañado de sentimientos de placer, ó el de procurarse ventajas que mejoren las condiciones de existencia; ahora bien: el esfuerzo hacia los sentimientos de placer y hacia las mejores condiciones de existencia, no es más que una forma bajo la cual se manifiesta la voluntad de vivir, y quien considere la «voluntad de potencia» como algo diferente á ésta, y hasta opuesto, da simplemente pruebas de su inaptitud para seguir más allá de sus narices la idea de la voluntad de existir. La prueba fundamental de Nietzsche, en cuanto á la diferencia entre la voluntad de potencia y la voluntad de existencia, consiste en que aquélla empuja á menudo al ser volitivo directamente al desprecio y á poner en peligro y hasta á la destrucción de su propia existencia. En este caso, la lucha entera por la existencia, en la cual se corren peligros de continuo,

buscados á menudo por otra parte, ¿sería también una prueba de que el luchador no desea su existencia? Nietzsche sería, por de contado, muy capaz de sostener también esto.

Los degenerados que hemos examinado hasta aquí declaran que no se preocupan ni de la naturaleza ni de sus leyes. Nietzsche no va tan lejos en su fatuidad como Rossetti, á quien es indiferente que la tierra gire alrededor del sol ó el sol alrededor de la tierra. Confiesa abiertamente que esto no le es indiferente, lo lamenta y le incomoda que la tierra no sea ya el punto central del cosmos, y él mismo la cosa principal de la tierra. «Desde Copérnico, el hombre parece haber caído sobre un plano inclinado, y rueda siempre más rápidamente lejos del centro—¿adónde? ¿á la nada? ¿al sentimiento abrumador de su nada?» Así Nietzsche tiene rencor á Copérnico, y no sólo á éste, sino á la ciencia en general. «La ciencia entera tiene hoy por objeto arrebatarse al hombre el respeto que hasta aquí había tenido siempre de sí mismo, como si no hubiera sido más que una chocante suficiencia» (*Sobre la Genealogía de la Moral*, pág. 173.) ¿No es este el eco de las palabras de Oscar Wilde, que se queja de que la naturaleza sea «tan indiferente, tan incomprensiva» para él, y de que él no sea para la naturaleza «ni más ni menos de lo que es el ganado que pasta en la pendiente de la pradera?»

También en otros pasajes volvemos á encontrar en Nietzsche la corriente de ideas, y casi las palabras de Wilde, de Huysmans y de otros diabólicos y decadentes. El párrafo de la obra *Sobre la Genealogía de la Moral* (página 171) en que Nietzsche glorifica el arte, porque «en él la mentira se santifica, y la voluntad de engañar tiene en su favor la buena conciencia», podría encontrarse en el capítulo sobre «la mentira como una de las Bellas Artes» de las *Intenciones* de Wilde, como por otra parte los aforismos de éste: «No existe ningún pecado, excepto la es-

tupidez»; «una idea que no es peligrosa ni siquiera merece ser una idea», y su elogio del envenenador Wainwright, concuerdan exactamente con la «moral de asesinos» de Nietzsche y sus observaciones de que se calumnia al crimen, y de que «con la mayor frecuencia no se es bastante artista para hacer resaltar la belleza terrible de un crimen en provecho del criminal.» Compárense también, por lo chistoso de la analogía, los pasajes siguientes: «Hay que abdicar del mal gusto de pretender estar de acuerdo con mucha gente. Lo que era bueno, no es ya bueno, cuando vuestro vecino os dice que es bueno» (*Más allá del Bien y del Mal*, pág. 54), y «¡Ah! no digáis que estáis de acuerdo conmigo. Cuando las gentes están de acuerdo conmigo, siento siempre que debo estar equivocado» (*Intenciones*, pág. 166.) Esto es ya algo más que una semejanza, ¿no es así? Para no extenderme demasiado, no citaré de nuevo otras frases absolutamente parecidas de *Al revés* de Huysmans y de Ibsen. Sin embargo, es indudable que Nietzsche no ha podido conocer á los decadentes franceses y á los estetas ingleses, con los cuales coincide tan frecuentemente, porque las obras de aquél son en parte más antiguas que las de éstos; y éstos por su parte tampoco han copiado á Nietzsche, porque á excepción quizás de Ibsen, no han oído nunca pronunciar su nombre probablemente, salvo desde hace muy pocos años. La semejanza, ó más bien la identidad, no se explica por copias mútuas; se explica por la naturaleza de espíritu parecida de Nietzsche y de los demás degenerados egotistas.

Nietzsche se muestra muy especialmente chocante cuando se yergue frente á la verdad para declararla inútil ó hasta para negarla. «¿Por qué no más bien mentira? ¿E incertidumbre? ¿Y hasta ignorancia?» (*Más allá del Bien y del Mal*, pág. 3.) «¿Qué son pues, finalmente, las verdades del hombre? Son los errores irrefutables del hombre» (*La Gaya Ciencia*, pág. 193.) «Voluntad de la

verdad, eso podría ser una voluntad disimulada de la muerte» (*Id.*, pág. 263.) La parte de este libro consagrada al problema de la verdad, lleva por título: «Nosotros los sin-miedo», y tiene como epígrafe las palabras de Turana: «¿Tiemblos, pellejo? Mucho más temblarías si supieras adónde voy á llevarte ahora mismo.» ¿Y cuál es este terrible peligro, en que se precipita Nietzsche, este caballero sin-miedo, con estos ademanes heroicos? La investigación de la esencia y el valor de la verdad. ¡Ah, bah! pero si esta investigación es el ABC de toda filosofía seria! Bien es verdad que la misma cuestión de si existe desde luego una verdad objetiva se ha planteado antes que él lo hiciese ¹, con menos golpes de bombo y platillos y menos erizamiento de cabellos como prólogo, acompañamiento y fin. Por lo demás, es una cosa característica en alto grado, que este mismo matador de vestiglos que marcha al combate contra la verdad, con estos ademanes de matamoros y estos rugidos de provocación, encuentre las frases de excusa más humildes, cuando se atreve á tratar de emitir muy bajito una duda sobre la perfección de Goethe en todas cosas. Hablando de la «viscosidad» y del «carácter aburrido» del estilo alemán, dice Nietzsche (*Más allá del Bien y del Mal*, pág. 39): «Perdóneseme hacer constar que la misma prosa de Goethe, con su mezcla de rigidez y de pretensiones cursis, no constituye una excepción.» Cuando aplica Nietzsche á Goethe una crítica completamente tímida, pide perdón; ya no tiene su actitud de héroe que desprecia la muerte, como cuando dirige un reto á la moralidad y á la verdad. Y es que, como se ve, este sin-miedo tiene la astucia, á menudo observada en los enajenados, de comprender muy bien que no existe absolutamente ningún peligro para él en contar á los imbéciles que forman su capilla,

¹ Véase en mis *Paradojas*, el capítulo titulado: «¿Dónde está la verdad?»

los absurdos filosóficos más fabulosos; pero que éstos, por el contrario se enfadarían inmediatamente si se chocara de frente contra sus convicciones ó sus prejuicios estéticos.

Nietzsche sorprende hasta en sus más pequeños detalles por su concordancia con los demás egotistas que conocemos. No hay más que comparar, por ejemplo, el párrafo en que ensalza «lo verdaderamente noble en las obras y en los hombres, su momento de mar unida y de contento alciónico de sí mismos, lo dorado y lo frío» (*Más allá del Bien y del Mal*, pág. 168), con el elogio que hace Baudelaire de la inmovilidad y su entusiasta descripción de un paisaje de metal; ó sus injurias constantes contra los periódicos, con las observaciones de Des Esseintes y los golpes indirectos que Ibsen, por boca de sus personajes, dirige contra esos mismos diarios. Los «grandes espíritus ascéticos» «aborrecen el ruido, la veneración, de los periódicos» (*Sobre la Genealogía de la Moral*, página 113.) El origen del «vacío absolutamente innegable y ya palpable del espíritu alemán», consiste «en una alimentación demasiado exclusiva de periódicos, de política, de cerveza y de música wagneriana» (*Id.*, pág. 177.) «¡Ved pues, esos inútiles! Vomitan su bilis, y llaman á eso un periódico» (*Así habló Zarathustra*, 1.^a parte, pág. 67.) «¿No ves tú las almas colgar como sucios harapos? ¡Y con estos harapos se escriben todavía periódicos! ¿No oyes cómo el espíritu se ha convertido aquí en un juego de palabras? Vomita un repugnante enjuague de palabras, ¡y con este enjuague de palabras se hacen todavía periódicos!» (*Id.*, 3.^a parte, pág. 37.) Podríamos decuplar estos ejemplos sin esfuerzo, pues todas las representaciones se repiten en Nietzsche con una testarudez tal, que acaba por volver rabioso al lector de buen gusto más paciente.

Tal aparece la originalidad de Nietzsche. Este pensador «original» y «audaz» trata de largar á sus lectores,