

## UNAMUNO ANTE LA VOLUNTAD DE PODER NIETZSCHEANA

Las frecuentes citas de Nietzsche en la crítica unamuniana del poder, en sus escritos sobre el militarismo abusivo y las tendencias, actitudes y sistemas totalitarios, postulan un estudio sobre ambos pensadores.

Con diversas perspectivas se ha realizado ya el estudio Unamuno-Nietzsche. Roig Gironella, en ensayos sobre actitudes, estudia la vida de Nietzsche y sus escritos sobre el superhombre, en rebeldía contra todos los valores anteriores. De Unamuno destaca su reacción violenta contra todas las teorías que pretenden explicar la vida desde sistemas abstractos y el énfasis del vasco en el anhelo cordial de un desenlace inmortal negado por la razón<sup>1</sup>.

Con el amplio y detallado conocimiento que le caracteriza, el profesor García Blanco dedica a Nietzsche-Unamuno unas páginas en su artículo sobre la influencia de autores alemanes en la obra unamuniana. Persigue sobre todo la posible dependencia de Unamuno con respecto a Nietzsche apoyándose principalmente en los testimonios del pensador español. Concluye que aunque Unamuno no reconoce dependencia de Nietzsche, las citas que de él hace abundan en sus escritos y son muy significativas:

El conocimiento de las de aquel será más o menos imperfecto, como reiteradamente proclama: pero desde luego el necesario para justificar su apartamiento de sus doctrinas, lo que nos prueba que su actitud no era arbitraria<sup>2</sup>.

O. A. Fassel en su tesis *Unamuno's Thought and German Philosophie*, estudia el pensamiento unamuniano en defensa espiritualista de la individualidad humana frente a cientificismos rígidos y a la exaltación del «sobrehombre» con menosprecio del pueblo. Unamuno se opone al positivismo materialista con inquietud de sentido, alcance y metas distintos del ideal superador de Nietzsche cuya posición anticristiana crítica<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ROIG GIRONELLA, J.: *Filosofía y vida, Nietzsche, Ortega y Gasset, Unamuno*, Croce, Barcelona, 1946, 13-79; 139-161.

<sup>2</sup> GARCÍA BLANCO, Manuel: *Romanistisches Jahrbuch*, VIII, Band, 1957, 321-340. Cf. *En torno a Unamuno*, Madrid, 1965, 479-485.

<sup>3</sup> Tesis en Columbia Univ., 1959, 70-82.

González Poyatos en su tesis *Dos actitudes ante la vida: Nietzsche y Unamuno*, orienta su agudo trabajo con preferencia y casi exclusividad a la semejanza entre los dos pensadores en las respuestas de ambos sobre el quehacer del hombre <sup>4</sup>.

Udo Rusker ofrece en amplio panorama el influjo y la presencia de Nietzsche en los países hispánicos <sup>5</sup>.

El excelente libro de Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en España*, indispensable para el estudio Nietzsche-Unamuno, aporta innumerables datos y juicios ponderados sobre ambos desde una perspectiva literaria <sup>6</sup>.

Pedro Ribas estudia en su tesis la actitud de Unamuno frente a Nietzsche en la concepción religiosa y en la moral. Sin conocer la tesis de González Poyatos coincide con él en reconocer el parentesco de ambos pensadores en algunas posiciones aunque con desenlace distinto <sup>7</sup>.

Recientemente Charles-Auguste Lavoie ha estudiado la frustrada aproximación de Unamuno a Nietzsche <sup>8</sup>.

En este trabajo, dentro de la perspectiva de la reflexión sociopolítica de Unamuno, me limito a precisar en qué sentido Unamuno rechaza la voluntad de poder de Nietzsche sobre todo a partir de 1914. Añadiré apreciaciones sobre la validez de la interpretación unamuniana. Un trabajo más completo del tema, dados los problemas de fijación del texto, interpretación y crítica que plantea *Der Wille zur Macht*, desborda el marco de este estudio.

1. Rechazo de la voluntad nietzscheana.
2. Validez de la interpretación de Unamuno.

### 1. Rechazo de la voluntad de poder nietzscheana

La repulsa unamuniana de Nietzsche en los escritos anteriores a 1914 comprende múltiples aspectos: pretendido ateísmo <sup>9</sup>; concepción del superhombre incompatible con su fervor socialista primero y su inquietud cris-

<sup>4</sup> GONZÁLEZ POYATOS, José: *Dos actitudes ante la vida: Nietzsche y Unamuno*, tesis doctoral defendida en la Univ. Gregoriana, 21, 21-VI-1960, parcialmente publicada en *Ecclesiastica Javeriana*, Bogotá, 1966, 117-163.

<sup>5</sup> RUSKER, Udo: *Nietzsche in der Hispania*, Bern und München, 1962.

<sup>6</sup> SOBEJANO, Gonzalo: *Nietzsche en España*, Madrid, 1967.

<sup>7</sup> RIBAS, Pedro: *Unamuno y la filosofía alemana*, Tesis en la Univ. Autónoma de Madrid, 1972, 149-174. Cito con autorización del autor.

<sup>8</sup> LAVOIE, Charles-Auguste: *Unamuno et Nietzsche ou l'amitié avortée*, Cuadernos Cdt. Miguel de Unamuno, 24, 1976, 105-18.

<sup>9</sup> Carta a Mugica en *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, recopilación y prólogo de Sergio Fernández Larrain, Rodas, Madrid, 1972, 2, y *Obras completas*, de Miguel de Unamuno, Escélicer, Madrid, 1966, I, 1018. Cito volumen y página de esta edición.

tiana después <sup>10</sup>; crítica anticristiana <sup>11</sup>; el eterno retorno <sup>12</sup>; insinceridad de Nietzsche <sup>13</sup>.

Desde el comienzo de la primera guerra mundial considera a Nietzsche y su voluntad de dominio como un serio adversario político cuya doctrina alienta el militarismo alemán y fomenta un racismo elitista y soberbio opuesto a su humanismo liberal. Centro mi estudio en este rechazo de la voluntad de poder nietzscheana por el interés del tema y porque constato que, en los estudios Unamuno-Nietzsche antes citados, los escritos de Unamuno posteriores a 1914 son los menos citados <sup>14</sup>.

Una vez más prevalece la imagen del primer Unamuno y, sobre todo, la del Unamuno salido de la crisis religiosa proyectada principalmente en los años 1900 a 1913.

Inmediatamente después del comienzo de las hostilidades, Unamuno, al pronunciarse aliadófilo y juzgar el conflicto desde su humanismo, ve un claro influjo del pensamiento de Nietzsche en el germanismo actual y opone su reflexión sobre la dignidad y la libertad humanas. Escribe en septiembre de 1914:

Frente al hombre de presa y de dominación de Nietzsche, frente al *Ueberschensch*, al sobre-hombre, que sólo mantiene su personalidad imponiéndola y absorbiendo las de los demás, se levanta el hombre, el que ni es ni quiere ser más que hombre, pero todo un hombre, un hombre en su puesto —the right man in the right place— que deja a los demás hombres su sitio al sol» (IV, 1216).

El pensador español ve en la guerra una lucha de culturas, diversas concepciones de la personalidad, de la moral, de la política internacional.

<sup>10</sup> I, 974; I, 996, 910, 965; VIII, 860; VII, 1312; VI, 396; VII, 139.

<sup>11</sup> C. a Zulueta, *Cartas* (1903-1933), publicado por Carmen Zulueta, Aguilar, Madrid, 1972.

<sup>12</sup> III, 570; VI, 396; VII, 168.

<sup>13</sup> Soneto C (VI, 396); I, 1149; III, 566.

<sup>14</sup> Las citas de Nietzsche que he encontrado en Unamuno a partir de 1914, en orden cronológico, son:

1914: VII, 1167; IV, 1216; C. a Giner de los Ríos (10-X) en GÓMEZ MOLLEDA, María Dolores: *Unamuno «Agitador de espíritus» y Giner de los Ríos*, Univ. Salamanca, 1967; IV, 1367; IX, 970.

1915: VIII, 1052; C. a Chevalier (15-III) en GARCÍA BLANCO: *Unamuno y el profesor francés Jacques Chevalier*, *Rev. Univ. Madrid*, XIII, 49-50, 1964, 7-76; IV, 1370-76; IX, 1283; IV, 1378; IX, 1334, 35, 42, 44; V, 1068; IX, 1354.

1916: III, 1175; VIII, 1065; IX, 1389; IX, 1445.

1917: IX, 1466; IX, 1472; VII, 768.

1918: IX, 1556.—1919: IV, 1390.—1922: VII, 660.

1924-25: VII, 310.15.43; VIII, 1118.

1928: Obras, A. Aguado-Vergara, 1958, XV, 887; VI, 1058; OC. Aguado-Ver. XV, 887. 1932: III, 806; I, 583.—1933: VI, 1094; 1108; IX, 1223; VII, 1115.

1934: 1125, 29.

1936: VII, 688; III, 827.

Chocan el imperialismo de unos contra el principio de las nacionalidades de otros. En el fondo descubre la personalidad elitista, étnica de una colectividad enfrentada violentamente a un humanismo universal. De momento olvida su versión cristiana del superhombre manifestada en escritos anteriores<sup>15</sup> y de su moral «invasora, dominadora, agresiva, inquisidora si queréis» vertida en *Del sentimiento trágico* (VII, 275). Destaca, como en aquel ensayo, que el verdadero humanismo deja a los demás hombres su sitio al sol. El sentido de invasión y dominación de la moral de Unamuno es en definitiva cultural, lingüístico, amoroso y pretende respetar la dignidad de los otros. La voluntad de dominio de Nietzsche es aquí interpretada literalmente, en sentido político-bélico, como voluntad de presa, imposición y dominación.

Más ampliamente insiste en esta línea de interpretación político-bélica en «Uebermensch» (IV, 1367-69), publicado el 30 de octubre. En este artículo, Nietzsche, a pesar de alguna palabra de conmisericación, es juzgado duramente como «pedante», «loco» de debilidad que se fingía fuerte, «infeliz león que se reía para ocultar sus lágrimas» y es alineado con otros «pedantes tudescos», Hermann Cohen y Max Stirner.

Para Unamuno, semi-dios equivale a semi-hombre, mientras que ser hombre es ser héroe. Tal vez, en análisis de tendencias superadoras, los dos pensadores no estén tan lejos y hasta se dé el parentesco defendido por González Poyatos. De momento, en la perspectiva del imperialismo, se desdibuja toda otra interpretación del «Uebermensch».

Tras la cita de Treitschke en su *Politik*: «la guerra es la política por excelencia», Nietzsche con su «superhombre» es presentado como el término de un proceso de sistematización que acaba en afán exagerado de sistematización<sup>16</sup>:

Todavía el héroe nato de Treitschke, el hombre conceptual de Cohen y el Único de Max Stirner, no aspiraban a superar al hombre, a ser sobre-hombres (Ib. 1368).

Atribuye al pensador alemán una interpretación disparatada del darwinismo:

Y toma las doctrinas darwinianas, o mejor dicho, sus hipótesis y sus anticipaciones aquel pobre loco de debilidad que os decía, aquel anti-teólogo —que no es otro modo de ser teólogo— de Nietzsche, que al no poder ser Cristo, blasfemaba de Cristo, y que para encubrir su hambre de inmortalidad inventó la trágica bufonada de la «vuelta eterna», y hace con aquellas doctrinas sus disparates del rubio hombre de presa y de la inmisericordia (Ib.).

<sup>15</sup> En I, 974; I, 996, 910, 965; VIII, 860; VII, 1312; VI, 396; VII, 139.

<sup>16</sup> A Giner de los Ríos en carta del 10-X-14 repite Unamuno con matizaciones

Generalizando, desde el caso Nietzsche, rechaza Unamuno todo pensamiento y filosofía de débiles que quieren hacerse fuertes y fingir serlo y se empeñan en hacer creer que lo son para tratar de converser a sí mismos de que lo sean. De esa filosofía se siguen, piensa Unamuno, las doctrinas místicas respecto a las razas y a la superioridad o inferioridad de éstas o aquéllas para atribuirles a hipocresía y fingimiento, a infatuación. La valoración que hace Unamuno de los nietzscheanos españoles le confirma en su juicio. Se dejaron arrebatar por él los más aburguesados en el fondo de su espíritu, los más débiles, los más inofensivos. La obra del alemán fue en España «una receta más para hacer escritos que parecieran geniales y audaces» (Ib. 1369).

Respecto al momento bélico alemán hace una aplicación parecida y denuncia fingimiento, situación de compromiso, heroísmo forzado sin que pueda volverse atrás.

Unamuno ha partido de una interpretación psicológica del pensamiento de Nietzsche —método continuamente empleado por el pensador alemán en sus análisis de la moral y los valores anteriores y de la modernidad— deteniéndose en la interrelación psicología-pensamiento, que destacará con frecuencia en sus escritos sobre la obra nietzscheana y, en este ensayo, la extiende al momento psicológico-militar alemán, para exaltar en contraposición un humanismo y una moral caracterizados por la sinceridad, la aceptación de los límites, el reconocimiento de los valores ajenos y aun la aceptación de la derrota.

En este enjuiciamiento de Nietzsche cabe decir que el catedrático español no conoce o prescinde del último Nietzsche, de sus protestas antidarwinianas y sus preferencias cualitativistas.

La explicación psicológica de la voluntad de poder —y de la filosofía de Nietzsche en general— interesó a Unamuno como a tantos otros lectores críticos del autor de *Zaratustra*, entre ellos a Lichtenberger cuya obra *La filosofía de Nietzsche*, leída y citada por el pensador vasco, empieza por un estudio del carácter de Nietzsche y su biografía<sup>17</sup>. Hay mucho de válido en esta crítica unamuniana del caso Nietzsche pero, en la extensión a la actitud y al conjunto de su obra, habría una crítica unilateral y exagerada. Por otra parte, la aplicación a la psicología-comportamiento de los realizadores del imperialismo alemán como principal causa sería una simplificación excesiva<sup>18</sup>.

estas ideas. En la derrota del «Katheder militarismus», ve además el fracaso deseado del puro tecnicismo, del cuantitavismo y de la inespiritualidad. En GÓMEZ MOLLEDA: *Unamuno «Agitador de espíritus» y Giner de los Ríos*, o. c.

<sup>17</sup> LICHTENBERGER, Enrique: *La filosofía de Nietzsche*, Madrid, 1910. Trad. española de J. Elías Matheu.

<sup>18</sup> De hecho, Unamuno en carta a Jacques Chevalier (22-XII-14) escribe: «Y ese *Katheder militarismus* que ha disparado antes de la guerra más volúmenes profé-

Durante 1915, en la polémica antigermana mantenida por la guerra, reaparece en los escritos de Unamuno la repulsa de la voluntad de poder de Nietzsche interpretada como política belicosa de fuertes. En el artículo «Personalidad frente a realidad» que refleja el fondo humano de su liberalismo, Unamuno se proclama apóstol de la personalidad (IX, 1263), pero en un sentido muy distinto del de Nietzsche cuyo «evangelio» forma rebaño de cosas humanas, soldados comisionistas que fingen despreciar a los creadores de almas. Polémicamente califica al hombre militar alemán formado —según él— por el pensamiento profético nietzscheano con la misma expresión que Nietzsche aplica repetidas veces al hombre de las tendencias democráticas europeas «rebaño».

A este duro juicio de filosofía despersonalizante añade Unamuno en carta a Jacques Chevelier, dos meses después, que se está debatiendo nada menos que el porvenir del derecho cristiano, el cristianismo amenazado en sus raíces por el paganismo de la «Realpolitik de la Kultur». Añade:

Parece imposible cómo hubo en esa patria de usted, en esa Francia no pocas veces cándida y atolondrada, quienes exaltaron a ese terrible sofista que es Nietzsche, el apóstol del nuevo paganismo de la barbarie organizada, y todo ello no más que por haber blasfemado de Cristo sin querer conocerlo<sup>19</sup>.

La sensibilidad religiosa de Unamuno acusa cuanto hay de ataque al cristianismo en la obra de Nietzsche y en el militarismo alemán que él considera su proyección y concreción.

Poco después, en abril, escribe Unamuno para *La Nación*, de Buenos Aires, su trabajo más extenso sobre el pensador alemán, «Algo sobre Nietzsche» (IV, 1370 ss.). Hace historia de su encuentro con Nietzsche por múltiples referencias, largas citas y la obra de Lichtenberger. Lo elogia como poeta. En su anticristianismo ve un empeño de resucitar la concepción y el sentimiento paganos de la vida, intento que él considera más vano que resucitar los sentimientos y concepción medievales. Atribuye de nuevo la exaltación de la fuerza a razones psicológicas, a su debilidad.

Gran parte de su trabajo la dedica Unamuno a comentar el artículo de Louis Bertrand, «Nietzsche y la guerra», publicado en *Revue des deux mondes* (15-XII-14) del cual cita largos párrafos, destacando la interpretación político-bélica tan en boga entonces: «Nietzsche era un pedante y ha hecho toda una legión de pedantes, pedantes de la violencia, pedantes del amor desenfrenado a la vida, pedantes del anticristianismo» (IV, 1372).

Constata también que Bertrand ha expuesto a grandes rasgos algunas

ticos sobre ella que granadas después, es algo terrible. Cf. GARCÍA BLANCO: *Unamuno y el profesor francés Jacques Chevalier*, art. c.

<sup>19</sup> C. a Chevalier, 15.3.15. En GARCÍA BLANCO, art. c.

ideas matrices de Nietzsche: ideas antiliberales, antidemocráticas y anti-igualitarias. Se detiene en la cuestión de fondo que le preocupa especialmente estos años:

Bertrand se esfuerza por demostrar, y en mi opinión lo consigue, que al predicar Nietzsche la guerra no predicaba la guerra en general, una guerra cualquiera, y menos una guerra incruenta, de ideas, sino la guerra actual, predicaba a sus compatriotas la guerra contra los demás pueblos, contra los franceses en especial (Ib. 1373).

Unamuno, por estas fechas, es un convencido de la validez de esta interpretación política bélica de Nietzsche extrapolada hasta la concreción de aquella primera guerra mundial. Aparece claro en este artículo que tanto Bertrand como Unamuno conocen la interpretación no belicista de Nietzsche según la cual el paralelismo filosofía de Nietzsche y comportamiento del militarismo alemán en la actual guerra es puramente accidental y el autor de Zaratruta no ha tenido éxito ni influencia en Alemania.

Es muy significativa la larga cita de Bertrand que recoge Unamuno en favor de la interpretación belicista de Nietzsche. Aunque el articulista francés renuncia a examinar esta cuestión, cuyos primeros elementos ignora, afirma que le basta el perfecto acuerdo que existe entre enseñanzas nietzscheanas y mentalidad actual de los ejércitos alemanes. En las páginas de Nietzsche ve una exacta fotografía psicológica del oficial alemán de hoy. Bertrand considera a Nietzsche un alemán y hasta un sobre-alemán que cometió la falta de confesar sus instintos prusianos en época de pudor del alma prusiana. De ahí la conspiración de silencio. Nietzsche ha engañado a Francia y es incomprensible cómo los hombres de letras franceses no se han planteado si la predicación nietzscheana podría tener una aplicación inmediata. Si viviese aún Nietzsche podría decir con toda verdad: es mi guerra.

En opinión del espiritualista Unamuno, Nietzsche cautivó a tantos franceses por su anticristianismo y sus blasfemias. Es desgraciado un pueblo que aplaude a un ministro de Trabajo que en la cámara francesa afirmó el 9 de noviembre de 1906: «Juntos y con un gesto magnífico hemos extinguido en el cielo luces que no volverán a encenderse»<sup>20</sup> y se vuelve a la tierra según el evangelio de Nietzsche. La superioridad del francés pretendida por Gautier en *De Kant a Nietzsche*, el no dejarse engañar por ilusiones trascendentes se está pagando cara: «Quien cree no dejarse engañar por Cristo se deja engañar por un Nietzsche cualquiera» (Ib. 1375).

En resumen:

— El trabajo más extenso de Unamuno sobre Nietzsche, que trata y

<sup>20</sup> Unamuno se limita a citar un párrafo y la fecha (IV, 1374).

juzga diversos aspectos de la vida y obra del pensador alemán, insiste especialmente en la interpretación político-bélica de sus escritos.

— Se apoya ampliamente en Louis Bertrand, uno de los divulgadores de esta interpretación en Francia.

— La filosofía de Nietzsche subyuga por su anticristianismo.

— Aunque producto pedantesco de debilidad humana es una exaltación de la fuerza y una vuelta exclusiva a la tierra que convence y cautiva a los situados fuera de toda inquietud trascendente.

— Destaca las ideas antiliberales, antidemocráticas, antiigualitarias del gran «sofista de la violencia y profeta de la guerra».

— Unamuno explicita su conocimiento de las fuentes de Nietzsche y afirma que las prefiere a él. En concreto, destaca a Feuerbach: «El tiempo que habría de emplear en leer a Nietzsche lo emplearía en leer a cualquier otro anticristiano más razonable, a Feuerbach, por ejemplo» (IV, 1371).

Las restantes alusiones a la voluntad de poder nietzscheana durante 1915 apenas aportan nada nuevo. El 24 de abril en el artículo «La organización de Europa» (IX, 1282 ss.) los libros de Nietzsche son alineados entre los que fomentan el ideal de cultura y guerra, la imposición de la fuerza<sup>21</sup>.

Escribiendo «Sobre el paganismo de Goethe», abril, contrapone Unamuno dos Alemanias «que en el fondo son la misma», la Alemania de Leibnitz y Kant, Goethe y Beethoven como opuesta a la del kaiser, a la de Nietzsche y Treitschke y Krupp (IV, 1377). En su opinión la una ha salido de la otra, tanto en lo bueno como en lo malo, no hay la solución de continuidad que recientemente se quiere hacer ver. Apunta Unamuno a un progresivo paganismo anticristiano desarrollado en el pensamiento alemán.

No faltan momentos de tentación germanófila a nuestro pensador que tanto debe a la cultura alemana. En octubre escribe que Nietzsche era individualmente un alma de vencido, pero pertenecía a un pueblo de vencedores y logra más «un alma esclava en un pueblo señor que un alma señora en un pueblo siervo». Es una sugerencia de su ángel malo que se le hace germanófilo. En este artículo titulado «La pureza del idealismo», Unamuno hace historia de sus ataques a la «Kultur» como concepción prusiana de la vida anteriores a la guerra, siendo aún Rector<sup>22</sup> y su convicción de que por el camino del idealismo, de la identificación real-ideal, «por el panteísmo, o mejor, pangermanismo pagano y estatista, se justifican en nombre de la victoria y el poder todos los atropellos» (IV, 1389). En

<sup>21</sup> Son citados también el profesor Lasson; Giesebrecht, *Historia del Imperio germánico*; Boek, *La estadística de la raza y de la lengua alemana en los estudios europeos*; Thomas Mann, Houston Stewart Chamberlain, el historiador Treitschke (IX, 1283).

<sup>22</sup> Se refiere Unamuno a su artículo *La Kultur y la civilización*, publicado en *Mundo Gráfico*, Madrid, 31, 26-II-1913.



esta interpretación de Unamuno, la exaltación hegeliana del estado lleva a Nietzsche y su voluntad de poder.

Cargado de preocupación por el porvenir espiritual en «Dos nubes», 20 de octubre, califica de pagano el ideal de Nietzsche enfrentado al ideal cristiano en guerra. Le atribuye la frase «el poder embrutece» y al final denuncia a los causantes de su preocupación por el porvenir del espíritu:

... los apóstoles y profetas del nuevo paganismo «made in Germany», paganismo de fábrica, industrializado (...) sus excitaciones a gozar de la tierra y a poseerla, y todo ese galimatías de la voluntad de poderío y de la organización del mundo y de los pueblos superiores y demás Kultura» (IX, 1337).

En «Consideraciones litúrgicas sobre el éxito» (IX, 1338 ss.), publicado el 25 de diciembre, parafraseando el texto de Nietzsche, «Debéis buscar a vuestro enemigo y hacer una guerra por vuestros pensamientos», Unamuno vierte su interpretación:

Lo que Nietzsche llama pensamientos no son más que apetitos o pasiones (...) vuestro arbitrio, vuestra gana (Ib. 1342).

La voluntad de poder es interpretada en este ensayo como mero apetito, pasión «Voluntad voluntariosa que busca la consecución de lo que se propone, esa voluntad de potencia como parece que la llamó Nietzsche» (Ib. 1344). La entiende Unamuno como la «real gana española» equiparada a la voluntad schopenhaueriana a pesar de la explícita negación de esta equiparación por Nietzsche en *Der Wille zur Macht*<sup>23</sup>. Por consiguiente, la voluntad nietzscheana es para Unamuno algo irracional, instintivo y sólo abusivamente puede ser llamada voluntad y libre.

También identifica la voluntad de potencia con el siervo albedrío luterano, fuerza más natural que espiritual, animal más que humana, incapaz de contemplar lo realizado y de remordimiento. A lo sumo puede temer si el aparente triunfo se vuelve contra sus apetitos (Ib. 1344).

A mediados de noviembre de 1916 encuentro una mitigación en los juicios de Unamuno sobre el superhombre de Nietzsche. La pintura «del sobre-hombre implacable (...) de la hermosa fiera humana» es obra de algunos discípulos de Nietzsche más que de este pobre enfermo de superintelectualismo» (IX, 1445)<sup>24</sup>. No deja de ser significativa la calificación de superintelectual. Considero interesante constatar en Unamuno esta resta de irracionalidad animal a la voluntad nietzscheana de poder.

<sup>23</sup> Afor. 689, 690.

<sup>24</sup> Sin duda se refiere Unamuno a la aplicación hecha por conocido texto sobre la «bestia rubia» que Nietzsche reconoce en el fondo de todas las razas nobles (*Zur Genealogie der Moral*, I, Afor. 11).

Sin embargo, todavía en mayo de 1917 incluye a Nietzsche entre los autores de la «anética» alemana, entre los profetas de la barbarie y la incivilidad secundados por la actual escuela germánica arbitrista y voluntarista (IX, 1472).

La publicación de *Epistolario inédito*, de Nietzsche por López Ballesteros sugiere a Unamuno un comentario en julio de 1919 (IV, 1390-92)<sup>25</sup>. Apesar de los juicios duros, Unamuno no escatima frases de conmiseración, de aproximación al gran aislado, al portentoso poeta creador de lenguaje alemán:

En esa misma carta a Rohde se confiesa Nietzsche poeta. Es lo que creemos que, ante todo, sobre todo y para siempre fue: ¡poeta! Y verdadero poeta, no coplero, no orador en verso. Y por eso se ha tardado tanto en entenderle y se le entiende tan mal, sobre todo por sus compatriotas (Ib. 1392).

Aunque sin alusión explícita a la voluntad de poder, cabe pensar que Unamuno se refiere también a ella al hablar de los compatriotas actuales que lo interpretan mal. Por consiguiente, pienso que en la polémica sobre Nietzsche continúa la interpretación más benévola y cauta del autor de *Zaratrústa* y *Der Wille zur Macht*.

En las restantes citas de Nietzsche que he encontrado en los escritos de Unamuno<sup>26</sup> sólo una se refiere a la voluntad de poder. En abril de 1933, año de desencanto político y confusión para nuestro anciano pensador, aturcido por los movimientos de masas, escribe:

La voluntad de poder, que dijo Nietzsche, y que en las muchedumbres es voluntad de destrucción (IX, 1223).

Toda colectividad agitada y masificada le hace pensar en los agentes ciegos y sordos del instinto colectivo, en la innata necesidad de violencia que tienen quienes desean crearse una conciencia de vencedores<sup>27</sup>.

Esta aplicación no suficientemente matizada continúa de forma nueva y en otro nivel, la interpretación dura de la voluntad de poder nietzscheana. Muy probablemente Unamuno no tiene en cuenta ahora las matizaciones y mitigaciones hechas desde finales de 1916 hacia una interpretación más íntima y constructiva.

En junio de 1935, Unamuno escribiendo del hombre resentido, envidia-

<sup>25</sup> Piensa el comentarista que el epistolario es «el verdadero *Ecce homo* del gran hipócrita (IV, 1390). Por vez primera presenta en ella Unamuno a Nietzsche como crítico de los alemanes aun de los actuales (Ib.).

<sup>26</sup> Cf. nota 14.

<sup>27</sup> En cambio, en enero, su ánimo sensible había captado otro momento del hombre masa, el momento de la sumisión y aun de lo que Nietzsche llamaba «moral de esclavos» con fondo de resentimiento y envidia (VII, 1094).

do, del que lucha consigo mismo como Pablo, Agustín, Calvino, Pascal y tantos otros genios de la íntima contradicción humana ofrece a Nietzsche un gran elogio. Ese hombre envidiado, aislado y en lucha íntima «forja nuestra cultura —así como suena— nuestro cultivo de lo hondamente humano —¡Qué bien lo sabía Nietzsche!— (...) siente su propia miseria y ésta hace su grandeza» (III, 1064). Este elogio, aunque juicio demasiado global, entraña un reconocimiento del cultivo de lo hondamente humano que supo hacer Nietzsche al señalar como grandeza del hombre la aceptación de su realidad. Es un índice de que por estas fechas, tras nuevas lecturas y reconsideraciones de la obra del pensador alemán, Unamuno estaba lejos de la interpretación político-bélica como la formuló los dos primeros años de la guerra mundial<sup>28</sup>.

### *Reflexión conclusiva*

Resumo brevemente las principales conclusiones sobre la interpretación unamuniana de la voluntad de poder de Nietzsche.

1. A partir de 1914, en los escritos unamunianos, sobre todo en los referentes a la primera guerra mundial, es frecuente una interpretación de la voluntad de poder de Nietzsche como *voluntad de poder político, voluntad de dominio y de imposición incluso por la fuerza y la guerra*.

2. En la lucha de culturas y en las diversas concepciones de la personalidad, la moral y la política internacional que se enfrentan en el conflicto bélico, Unamuno considera la voluntad de poder de Nietzsche como *un precedente profético que ejerce gran influencia* en el comportamiento de los conductores del militarismo alemán.

3. Nietzsche, por su concepción del superhombre y la voluntad de poder, es situado por Unamuno junto a Hermann Cohen y Max Stirner por *llegar a conceptos de hombres alejados de la realidad y en la línea imperialista* de Trietschke, pero reconociendo en Nietzsche una culminación por su aspiración al superhombre debida también en parte a una interpretación errónea de las hipótesis darwinianas que han llevado después a la concepción racista alemana.

4. Unamuno insiste también en la *interpretación psicológica* de la obra de Nietzsche y en concreto de la voluntad de poder y del superhombre como un deseo desmesurado de lo que se carece: salud, fuerza, poder. La filosofía de Nietzsche así interpretada tiene mucho de fingimiento, hipocresía y heroísmo forzado. En su aplicación por el militarismo alemán Unamuno

<sup>28</sup> En carta a José de la Luz León (6.9.1928) escribe sus deseos de leer por entero a Nietzsche: OC. Aguado-Vergara, XV, 887.

descubre no poco de fingimiento, situación de compromiso y heroísmo forzado.

5. En su interpretación político-bélico-racista de la voluntad de poder nietzscheana señala también Unamuno su *carácter despersonalizante y masificador* del nuevo evangelio que tiende a formar «rebaños de cosas humanas» soldados comisionistas que fingen despreciar a los creadores de almas humanas.

6. Apoyándose en la interpretación político-bélica de la voluntad de poder de Nietzsche, tan frecuente en los años de la primera guerra mundial, Unamuno destaca no sólo la legión de pedantes de la violencia, del amor desenfrenado a la vida y del anticristianismo que, según él, forja la filosofía nietzscheana, sino también en las *ideas antiliberales, antidemocráticas y anti-igualitarias* que conlleva y fomenta.

7. Con el apoyo de algunos intérpretes coetáneos de la voluntad de poder, Unamuno se muestra convencido de que el pensamiento político-bélico-racista de Nietzsche entrañaba la *predicación de la primera guerra mundial*.

8. La aceptación de la filosofía de Nietzsche y su voluntad de poder la atribuye Unamuno principalmente al rechazo previo de toda metafísica en búsqueda de Dios y un destino humano ultraterreno.

9. Hay en Unamuno una insistencia especial en subrayar el *carácter pasional, voluntarioso, instintivo-irracional* que descubre en la voluntad de poder Nietzsche, lo relaciona con la voluntad schopenhaueriana. Es clara la repulsa unamuniana de Nietzsche por este voluntarismo irracional en el que sólo abusivamente cabe hablar de voluntad y voluntad libre.

10. A finales de 1916 Unamuno *mitiga su apreciación del superhombre nietzscheano y la voluntad de dominio* interpretada en la línea dura político-belicista. Atribuye a los discípulos de Nietzsche más que a él esta interpretación. Reconoce el innegable esfuerzo intelectual del pensador alemán. Sin embargo, en 1917 todavía incluye a Nietzsche entre los autores de la «anética» alemana, entre los profetas de la barbarie y la incivilidad. *Coexiste en adelante la convicción de que a Nietzsche lo entienden mal, sobre todo sus compatriotas.*

11. En 1933 la reconsideración de lo instintivo e irracional que atribuyó claramente hasta 1916 a la voluntad de poder de Nietzsche tiene más de análisis y previsión del hombre masa, para el que la libertad es algo insostenible —el hombre típico de los totalitarismos de uno y otro signo—, que de continuidad de la interpretación política de 1914 a 1916.

12. La manifestación de sus deseos de leer a Nietzsche entero en 1928,

el elogio global que Unamuno hace de él en 1935 por el cultivo de lo hondamente humano y la captación de la propia realidad son para mí índices muy significativos de que Unamuno, al final de su vida, estaba lejos de la interpretación literal político-bélica de la voluntad de poder formulada entre 1914 y 1916.

13. De todas formas, a pesar de las mitigaciones de Unamuno en su interpretación de la voluntad de poder de Nietzsche y de la afirmación de que fue mal comprendido y el elogio del cultivo de lo hondamente humano, *no hay en la obra unamuniana una interpretación explícita suficientemente desarrollada de la voluntad de poder nietzscheana en otra línea.*

## 2. *Validez de la interpretación unamuniana de la voluntad de poder de Nietzsche*

La voluntad de poder es una concepción básica en la filosofía de Nietzsche sobre todo a partir de 1883. Los viejos ideales alentados por una moral, que califica decadente, deben ser superados por una vitalidad ascendente y, en definitiva, por la voluntad de poder operando en todos los campos del comportamiento humano. En *Also sprach Zarathustra* (1885) la proclama motivo fundamental del hombre y hasta sugiere que se da en todos los vivientes. La voluntad de poder despunta más o menos abiertamente en toda la segunda parte de esta obra deslumbrante por el lenguaje poético simbólico y la audacia de los temas<sup>29</sup>.

En los primeros capítulos de *Zarathustra* ataca Nietzsche a los que se oponen a la voluntad de poder: los compasivos, los sacerdotes, los virtuosos, la chusma, los sabios, los famosos, las tarántulas (predicadores de la igualdad). Sorprende la dureza y belleza de lenguaje para fustigar a los que considera enemigos de esencia de la vida, la voluntad de poder, dominados por el ansia de venganza.

Los capítulos «De la superación de sí mismo», «De los grandes acontecimientos», «De la redención», son una cálida y brillante llamada a la superación de unas valoraciones que le parecen a Nietzsche irreconciliables con la vida.

Un capítulo clave es «De la superación de sí mismo» en el que desvela el autor toda voluntad como voluntad de poder:

<sup>29</sup> Nietzsche explicita lo que significa para él Zarathustra: «La autosuperación de la moral por veracidad, la autosuperación del moralista en su antítesis —en mí— es lo que significa en mi boca el nombre Zarathustra» (*Ecce homo, Nietzsche Werke*, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Walter de Gruyter u. Co., Berlín, 1969, VI, 3, p. 365. En adelante, N.W., seguidas del volumen y página o aforismo. Traducción de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, 1972, p. 171. En adelante AhZ.

En todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder; e incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor<sup>30</sup>.

La voluntad de vivir de Schopenhauer es explícitamente rechazada y suplantada por la voluntad de poder:

No ha dado ciertamente en el blanco de la verdad quien disparó hacia ella la frase de la «voluntad de existir»: ¡esa voluntad -no existe! (...) sólo donde hay vida hay también voluntad: pero no voluntad de vida, sino —así te lo enseño yo— ¡voluntad de poder!<sup>31</sup>.

La voluntad de verdad de los pensadores es desvelada como voluntad de poder. Las valoraciones acerca del bien y del mal imperecederos son juzgadas violencia y dominio. No sólo puede afirmarse, en mi opinión, que Nietzsche presenta la voluntad de poder como hipótesis de trabajo en el campo de la psicología, sino que la intuye como esencia íntima de todo cuanto vive. Poéticamente la proclama como su intuición básica, como misterio revelado por la vida misma que quiere siempre superarse a sí misma<sup>22</sup>. Sin embargo, el significado ontológico de la voluntad de poder no es dado por Nietzsche en *Así habló Zaratustra*. La vida no aparece como categoría que se refiera sólo a los vivientes en contraposición a lo inorgánico. En este concepto general la vida es devenir, lucha, finalidad y contradicción de finalidad. Del curso ascendente de la vida surgirá el hombre creador de valores que tiene que ser antes quebrantador de ellos.

El vidente, volente y creador, forma superior de vida y producto de voluntad de poder, descrito por Nietzsche en el capítulo «De la redención» como futuro y forma de futuro, siente honda compasión por el hombre enfermo, por los fragmentos de hombres. Todos sus pensamientos y deseos tienden a «pensar y reunir en unidad lo que es fragmento y enigma y espantoso azar»<sup>33</sup>. Su única impotencia es lo que «fue» —la encadenadora categoría del «sido». No puede querer hacia atrás para cambiar el pecado. Frente a la posible demencia del no-querer lo pasado, lo voluntad fuerte puede añadir «lo quise así», «lo quiero así», «lo querré así»<sup>34</sup>.

No es esta la única tarea de la voluntad creadora: «Algo superior a toda reconciliación tiene que querer la voluntad de poder»<sup>35</sup>. El juego y la tarea de la voluntad de poder está en lo futuro, supuesta la reconciliación con el pasado y el malestar por el hombre presente.

<sup>30</sup> NW, VI, 1, pp. 143, 144. AhZ, p. 171.

<sup>31</sup> NW, VI, 1, p. 144. AhZ, p. 172.

<sup>32</sup> NW, VI, 1, p. 144. AhZ, p. 171.

<sup>33</sup> NW, VI, 1, p. 174. AhZ, pp. 203, 204.

<sup>34</sup> NW, VI, 1, p. 177. AhZ, p. 206.

<sup>35</sup> Höheres als alle Versöhnung muss der Wille wollen, welcher der Wille zur Macht ist (NW, VI, 1, p. 177. AhZ, p. 206).

La «redención» de Nietzsche, además de una repulsa de la redención cristiana en la versión finisecular que él conoció, y de la metafísica en general, pretende ser una liberación de ese cristianismo y de filosofías trascendentes que alejan de la tierra, una liberación del hombre por el superhombre encarnación de la voluntad de poder. No cabe pensar en una superación ascendente ilimitada. Nietzsche afronta la relación voluntad de poder tiempo, ya al final de la segunda parte de *Así habló Zaratustra*: «La más silenciosa de todas las horas» y dedica la tercera parte de esta obra al problema del eterno retorno.

Hay, pues, en la segunda parte de *Zaratustra* un nuevo proyecto de hombre que dicta valores con voluntad poderosa no coartada por Dios ni dioses y que se centra en un horizonte terreno. Intenta evitar la búsqueda de la fuente de valores fuera del río del devenir. Nietzsche concibe la tierra como movimiento creador y al hombre como voluntad de poder creadora, como potencia axiológica. Piensa un mismo principio cósmico para todas las cosas. La tierra en su movimiento es llamada vida y la vida voluntad de poder. Resonancias heraclitianas, que él no negará en obras posteriores, y darwinianas que intentará precisar más tarde<sup>36</sup>.

En esta obra no es fácil captar el alcance de la voluntad de poder. Sí hay una situación de nueva perspectiva: la tierra-vida. Una preocupación: el hombre fragmentado. Una meta: la superación del hombre. La limitación del pasado sólo es superable queriendo lo que fue.

¿Cabe en *Zaratustra* una interpretación literal político-bélica de la voluntad de poder?

En mi opinión, sólo una lectura muy fragmentada de la obra pudo dar lugar a ella. Sólo acentuando algunos pensamientos de Nietzsche arrancados del contexto. Me limito a citar: «Por mil puentes y veredas deben los hombres darse prisa a ir hacia el futuro, débese implantar entre ellos cada vez más guerra y desigualdad»<sup>37</sup>. Semejantes llamadas a una superación no igualmente gradual en la línea de los nuevos valores no pueden ser interpretados literalmente por ningún crítico serio que conozca el conjunto de la obra nietzscheana.

Las tareas de Nietzsche en los años posteriores a *Así habló Zaratustra*, es la transvaloración misma de los valores anteriores «la gran guerra» como dice el mismo Nietzsche comentando su obra *Jenseits von Gut und Böse* (1886)<sup>38</sup>, especie de glosario de *Zaratustra*, en el que las más importantes

<sup>36</sup> V. g. *La voluntad de dominio* (Afor. 644, 655; 681-684) para esta problemática obra póstuma utilizó la traducción de Eduardo Sánchez Ovejero y Maury en *Obras completas*, de Nietzsche. IV, Madrid, B. Aires, Ed. Aguilar, 1976 (6.ª).

<sup>37</sup> *Auf tausend brücken und Stegen sollen sie sich drängen zur Zukunft, und immer mehr Krieg und Ungleichheit soll zwischen sie gesetzt sein: so lässt mich meine grosse Liebe reden!* (NW, VI, 1, p. 126). AhZ, p. 153.

<sup>38</sup> En *Ecce homo* (NW, VI, 3, p. 348). *Ecce homo*, p. 107.

innovaciones conceptuales de aquel libro aparecen de nuevo y son llamadas por su nombre, como afirma el autor en fragmentario prólogo descartado por él mismo<sup>39</sup>.

Hay ahora una visión crítica de cercanía, un cambio de óptica con respecto a *Zarathustra*. Se trata de «captar con agudeza lo más cercano, la época que nos rodea», «hacer una crítica de la modernidad, no excluidas las ciencias modernas, las artes modernas ni siquiera la política moderna», «escuela del gentilhombre entendido este concepto de manera más espiritual y radical de lo que nunca hasta ahora lo ha sido»<sup>40</sup>. Tras el gran sí a la existencia que es *Zarathustra* y a la vida, la tarea negativa: el no a la religión, a la filosofía y a la moral tradicionales. Escribe Eugen Fink:

La «parte negativa», destructiva de la tarea de Nietzsche se desarrolla en lo esencial como sofística. Pero ésta tiene todavía en él un alto rango, lo que la hace tanto más peligrosa. Su sofística, es decir, su arte psicológico de desenmascaramiento está encuadrado en su reconversión filosófica de todas las cuestiones ontológicas en cuestiones axiológicas<sup>41</sup>.

En varios apartados de *Más allá del bien y el mal* sí hay aforismos que se prestan a la interpretación y aplicación política-bélica de la voluntad de poder nietzscheana.

Me limito a señalar los principales:

— En el capítulo «Para la historia natural de la moral», la distinción entre moral de pocos y moral de rebaño; moral de temor y moral de autodisciplina, de voluntad poderosa.

— Culpar a los judíos de la inversión de valores operada al fundir las palabras «rico», «ateo», «malvado», «violento», «sensual» en una sola y al considerar «pobre» como sinónimo de «santo», «amigo». Con el pueblo judío comienza la rebelión de los esclavos en la moral.

— La defensa del hombre de presa y consiguiente ataque a los moralistas que han buscado morbosidad en el fondo de esas plantas tropicales, las más sanas de todas, y han preferido zonas templadas, mediocres a la selva virgen y a los trópicos<sup>42</sup>.

— El elogio de los que mandan incondicionalmente frente a los que hipócritamente fingen ser ejecutores de la Constitución, del derecho, de las leyes y aún de Dios. La loa de Napoleón, Alcibiades, Federico II Hohensta-

<sup>39</sup> Apud Sánchez Pascual, Introducción a *Más allá del bien y del mal*, Madrid, 1972, p. 8.

<sup>40</sup> Comentarios de Nietzsche a *Jenseits...*, en *Ecce homo* (NW, VI, 3, pp. 348, 349).

<sup>41</sup> FINK, E.: *La filosofía de Nietzsche*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, 1966, 173. En Unamuno hay frecuentes alusiones a la actitud sofística de Nietzsche. V. g.: III, 570. C. a Chevalier (15.3.1915); IV, 1374.

<sup>42</sup> Afor. 197 (NW, VI, 2, p. 119. *Más allá...*, p. 126).



fen en los que la guerra como atractivo y estimulante de la vida llegando a ser hombres predestinados a vencer y seducir <sup>43</sup>.

— La acentuación y defensa de los instintos más fuertes que arrastran al individuo más allá y por encima del término medio y de la conciencia gregaria. Crítica de los sentimientos equitativos, modestos, igualitaristas <sup>44</sup>.

— El menosprecio, tanto del movimiento democrático europeo como herencia del movimiento cristiano y forma decadente de la organización política, como de las tendencias niveladoras del socialismo <sup>45</sup>.

— La imagen de jefes forjadores de un futuro obra de la voluntad humana mediante riesgos, ensayos de disciplina y selección que superen la actual moral europea-cristiana <sup>46</sup>.

Es bien expresivo el final de este capítulo:

*La degeneración global del hombre, hasta rebajarse a aquello que hoy les parece a los cretinos y majaderos socialistas su «hombre del futuro» —¡su ideal!—, esa degeneración y empequeñecimiento del hombre en completo animal de rebaño (o, como ellos dicen, en hombre de la «sociedad libre»), esa animalización del hombre hasta convertirse en animal enano dotado de igualdad de derechos y exigencias son posibles, ¡no hay duda! Quien ha pensado alguna vez hasta el final esa posibilidad conoce una náusea más que los demás hombres —¡y tal vez también una nueva tarea!... <sup>47</sup>.*

En el capítulo «¿Qué es aristocrático?»:

— La importancia concedida al «pathos» de la distancia que ha possibilitado a hombres de presa, a razas dotadas de apetitos de poder intactos lanzarse sobre los más débiles y, en definitiva, la elevación del tipo de hombre <sup>48</sup>.

— La concepción de la aristocracia como suprema justicia de una comunidad capaz de aceptar el sacrificio de innumerables hombres que tienen que ser rebajados y disminuidos; especie selecta de seres que se eleva hacia su tarea superior <sup>49</sup>.

— La vida es voluntad de poder. «La vida es esencialmente apropiación, ofensa, avasallamiento, de lo que es extraño y más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias, anexión y al menos, en el caso más suave, explotación» <sup>50</sup>.

<sup>43</sup> Afor. 199 (NW, Ib., 121. *Más allá*, pp. 128, 129).

<sup>44</sup> Afor. 201 (NW, Ib., p. 123. *Más allá*, pp. 131, 132).

<sup>45</sup> Afor. 202, 203 (NW, Ib., pp. 126-130. *Más allá*, pp. 133-137).

<sup>46</sup> Afor. 203.

<sup>47</sup> Afor. 203 (NW, Ib., pp. 129, 13). *Más allá*, p. 137).

<sup>48</sup> Afor. 257 (NW, Ib., p. 215). *Más allá*, p. 219. Sánchez Pascual comenta que esta expresión utilizada aquí por vez primera será frecuente en las obras siguientes de Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos* y *El Anticristo* (nota 180 a *Más allá*).

<sup>49</sup> Afor. 258 (NW, Ib., p. 217). *Más allá*, p. 221.

<sup>50</sup> Afor. 259 (NW, Ib., p. 218). *Más allá*, p. 221.

— La distinción y descripción de la *moral de señores* y *moral de esclavos* que Nietzsche pretende interpretar y precisar. La moral noble debida al «*pathos de distancia*» y que es moral de jerarquía es descrita como determinante de valores, exaltadora de la vida con sentimiento de poder, sin compasión, dominadora. La moral aristocrática no es la moral de las ideas modernas<sup>51</sup>.

— Como notas típicas de la *moral de esclavos* destaca las tendencias niveladoras, la rebelión antijerárquica, la voluntad de igualdad<sup>52</sup>.

*Zur Genealogie der Moral* (1887), es un comentario no aforístico sino sistemático de la obra anterior, calificado por el propio Nietzsche como lo más inquietante que hasta el momento se ha escrito en punto a expresión, intención y arte de la sorpresa<sup>53</sup>. Tanto el análisis de la psicología del cristianismo como espíritu de resentimiento: la gran rebelión contra el dominio de los valores nobles (primer tratado), como la psicología de la conciencia moral (segundo tratado) y la psicología del sacerdote (tercer tratado), significan un enorme esfuerzo de Nietzsche por ir hacia adelante en la tarea de la transvaloración de los valores<sup>54</sup>. Para su autor son «tres decisivos trabajos preliminares de un psicólogo para una transvaloración de los valores»<sup>55</sup>.

La interpretación política literal de la voluntad de poder que Nietzsche descubre en sus análisis psicológicos puede haber sido sustentada por el comentario y desarrollo de la moral de señores y moral de esclavos con la subdivisión de la moral de señores en una moral de guerreros y una moral de sacerdotes.

No menos en la inversión de valores atribuida al cristianismo como rebelión de débiles, esclavos, plebeyos, que se perpetúa, según Nietzsche, en el Renacimiento —¡notable simplificación histórica!—, cuando al resurgir de las valoraciones antiguas precristianas se opone el resentimiento plebeyo alemán e inglés en la Reforma protestante y reaparece después en la Revolución francesa (triunfo de mediocres y nacimiento de la modernidad sociopolítica para el psicólogo de la moral). Napoleón reaparece en la obra de Nietzsche como hombre de excepción, noble, síntesis de lo inhumano y del superhombre. Un continuo redescubrimiento del cristianismo en diversas traducciones y herencias secularizadas como sistema de valores innobles, antivitales, degradantes, que hay que superar.

<sup>51</sup> Afor. 260. *Más allá*, p. 225.

<sup>52</sup> *Ib.* *Más allá*, pp. 225, 26.

<sup>53</sup> En *Ecce homo* (NW, VI, 3, p. 350). *Ecce homo*, p. 109.

<sup>54</sup> La expresión «hacia adelante con enorme tensión» (*Ecce homo*, *Ib.*, sugirió a Unamuno el agudo comentario: Nietzsche «huía hacia adelante hacia el abismo del misterio del destino humano» (IX, 1354).

<sup>55</sup> *Ecce homo* (NW, *Ib.*, p. 351). *Ecce homo*, p. 110.

En la segunda parte, psicología de la conciencia moral, de claro parentesco freudiano, aborda el problema de los instintos reprimidos y ofrece un panorama psicológico más interesante de lo que sus conceptos dicen. No poco de su concepción de la crueldad como parte de la esencia del hombre y alegría de los pueblos fuertes posibilita también la interpretación racista-bélica de la voluntad de poder. Un ejemplo:

Por esto ha sido un hecho en todos los tiempos que el hombre agresivo, por ser el más fuerte, el más valeroso, el más noble, ha poseído también un ojo más libre, una conciencia más buena, y, por el contrario, ya se adivina quién es el que tiene sobre su conciencia la inyección de la «mala conciencia» —¡el hombre de resentimiento!<sup>56</sup>.

La hipótesis del inicio del Estado como forma, organización de los fuertes, de razas de conquistadores y señores impuesta con buena conciencia sobre una población más numerosa, pero informe y errabunda, pudo también potenciar la idea del estado que decreta la guerra contra pueblos inferiores<sup>57</sup>.

No pocos párrafos del tratado segundo de *Genealogía de la moral* contienen ideas para la interpretación bélica y racista sobre todo si no se presta suficiente atención a los serios interrogantes planteados por el mismo Nietzsche al final y se renuncia a sus perspectivas superadoras de los estados de conciencia que han viviseccionado al hombre y le han impedido lograr una reconciliación de la «mala conciencia» con los instintos vitales.

El psicólogo de la moral acaba con la esperanza del hombre redentor, del superhombre, descrito como hombre del gran amor y del gran desprecio. Frente a la interpretación literal, bélica, de la voluntad de poder se opone la interpretación del pensamiento de Nietzsche como construcción de una axiología a partir del hombre sin Dios; como continua superación sin horizontes ultraterrenos, sin más visión de eternidad que el eterno retorno entendido como continua presencialidad de lo pasado o como perenne devenir cosmológico circular en el que la «guerra» y la voluntad de poder tienen mucho de hipérbole acuciante.

*Der Antichrist* (1895) no aporta ninguna novedad. Nietzsche repite en compendio cuanto había dicho ya sobre la compasión y ataca el cristianismo como platonismo para el pueblo.

En el núcleo de *Götzen-Dämmerung* (1889), la lucha contra la diferenciación ontológica desde una perspectiva teológica y en la contrapuesta exaltación del vitalismo, instintivo concebido como voluntad de poder tal vez pudieron encontrar cimentación algunas de las interpretaciones biolo-

<sup>56</sup> NW, VI, 2, p. 327. *Genealogía*, p. 85.

<sup>57</sup> NW, Ib., p. 340. *Genealogía*, p. 98. Me complazco en citar el libro del Catedrático de Filosofía del Derecho Francisco Puy, *El Derecho y el Estado en Nietzsche*, Madrid, 1966.

gistas político-bélicas de Nietzsche mantenidas especialmente hasta la segunda guerra mundial.

El rechazo de Dios, la inversión de la ontología limitada a cosmología con una nueva axiología implica que lo auténtico, lo bueno es lo vital. La identificación vida-voluntad de poder favoreció la labor de buscadores de aforismos también en esta obra para encauzar la nueva ontología moral de Nietzsche por la interpretación biológica y la exaltación del poder político.

De hecho, en «Mi concepto de libertad» no sólo habla Nietzsche de voluntad de autorresponsabilidad, sino también de mantener distancias, de libertad que puede ser interpretada como brutal si se prescinde del carácter hiperbólico y de otros contextos:

La libertad significa que los instintos viriles, los instintos que disfrutan con la guerra y la victoria, dominen a otros instintos, por ejemplo, a los de la «felicidad». El hombre que *ha llegado a ser libre* y mucho más el *espíritu* que ha llegado a ser libre, pisotea la despreciable especie de bienestar con que sueñan los tenderos, los cristianos, las vacas, las mujeres, los ingleses y demás demócratas. El hombre libre es un *guerrero* <sup>58</sup>.

Pero no se puede mostrar el pensamiento más hondo y definitivo de Nietzsche con una línea de aforismos fragmentados del conjunto de su obra. Aun concediendo que hay mucha base también en *Crepúsculo de los ídolos*, para una interpretación bélica sería, en mi opinión, superficial concluir que esta es la última palabra y principal de Nietzsche.

Acerca de *Der Wille zur Macht*, la obra póstuma de Nietzsche, debida a la labor, por lo menos ordenadora, de sus editores con arreglo a uno de los proyectos de su autor, considero agudo y válido el estudio de Eugen Fink en *La filosofía de Nietzsche* <sup>59</sup>, y acepto sus principales conclusiones:

En el tercer libro de esta obra póstuma *Fundamentos de una nueva valoración*, no se encuentra una investigación ontológica directa que demuestre que la voluntad de poder constituye la esencia de lo que existe. Se la da por supuesto como intuición fundamental. Constituye la base de la interpretación crítica de los fenómenos.

Tras haber estudiado en los libros anteriores el nihilismo como la desvalorización de todos los valores (libro 1.º), y haber criticado los valores supremos vigentes hasta entonces (libro 2.º), el tercer libro aporta la base para una nueva valoración según el criterio de la vida cuya esencia se concibe como voluntad de poder.

La voluntad de poder como conocimiento es concebida como poder falsificador al fijar la realidad fluyente del devenir como «cosas», «entes».

<sup>58</sup> NW, VI, 3, pp. 133, 134. *Crepúsculo*, pp. 114, 115.

<sup>59</sup> Traducción de Andrés-Pedro Sánchez Pascual, Madrid, 1966, pp. 218-259.

La falsificación es una necesidad biológica. Se encuentra en las categorías que el intelecto aplica. Nietzsche ha partido de la intuición primordial de su filosofía heraclizante que toma el devenir como lo único real —afirmación adoptada dogmáticamente— y llega a una ontología negativa de la cosa.

Los intentos de Nietzsche por mostrar la voluntad de poder en la naturaleza inorgánica y orgánica son más débiles.

En la esfera «sociedad e individuo» Nietzsche intenta buscar pruebas de su idea básica, interpreta el Estado como un producto de poder y ataca la degeneración democrática del Estado que pretende convertirlo en un establecimiento moral. Menosprecia también la sociedad que definitivamente y por instinto renuncia a la guerra y a la conquista. Reaparece una vez más el desprecio antidemocrático.

En el cuarto apartado «La voluntad de poder en el arte» hay mucho de conocimiento y aceptación del carácter problemático de la vida, de «rendición» hasta estados de ánimo en que el sufrimiento es querido, transfigurado, como divinizado. Se anuncia la nueva teología del señor del juego trágico, la epifanía del antiguo Dionisios.

El libro cuarto *Disciplina y adiestramiento*, dividido en los apartados «Jerarquía», «Dionisios» y «El eterno retorno», aporta una relación íntima entre los grandes temas nietzscheanos: muerte de Dios, superhombre, voluntad de poder, eterno retorno. El autor pretende actuar como filósofo y preparar decisiones histórico-universales.

El tema central del libro cuarto es el hombre que resiste la muerte de Dios, que sabe que la voluntad de poder es la esencia de lo existente y que en el eterno retorno experimenta la infinitud de la existencia. Una desvelación de la realidad. Este hombre, en definitiva, es un nuevo filósofo nacido de una casta dominante con una tarea concreta de autoconformación, autovinculación como única superación posible del nihilismo.

Con un sentido antinómico peculiar Nietzsche piensa el hombre del futuro como hombre que quiere con voluntad grande, pero que en su apertura al eterno retorno conoce el sinsentido de su querer, la verdad radical de la vida, la contradicción de la vida misma, Eduardo bajo la disciplina de estas verdades —voluntad de poder y eterno retorno— se halla determinado por el pathos trágico. Todos los productos de la voluntad de poder son en verdad «apariencia». Sólo existe el devenir, la vida<sup>60</sup>.

La doctrina de Nietzsche acerca de la jerarquía polemiza contra el igualitarismo moderno y contra la idea cristiana de igualdad. Vuelve a acentuar la astucia bélica del hombre superior, la forma de dominio de los fuertes.

Problema de fondo es la educación de élites, casta dominante de la

<sup>60</sup> FINK, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, pp. 246-248.

que pueda surgir el nuevo filósofo<sup>61</sup>. Nietzsche no tiene miedo a sacar consecuencias que asustan a los moralistas. Aconseja el empleo de todos los medios para lograr el tipo contrapuesto al «animal de rebaño» incluidos la astucia, el engaño, la mentira. El máximo poder es la implantación, la proyección creadora de un sistema de valores.

Estimo que muchas de las ideas expresadas en «Sociedad e individuo» y «Jerarquía», anticipadas en obras anteriores, posibilitan la interpretación político-bélica de la voluntad de poder. Son una fase importante del pensamiento nietzscheano, pero no la única ni la principal. Tienen mucho de hipérbole. Deben ser consideradas no fragmentariamente —así podría pensarse que el biologismo belicista es la última palabra—, sino en la perspectiva de la autoeducación, autoadiestramiento y la creatividad de nuevos valores propia del superhombre, del nuevo filósofo que soporta la muerte de Dios y la realidad trágica de la existencia.

Cabe culpar a Nietzsche que diera lugar a una extrapolación de parte de su pensamiento que también alentó el belicismo germano en las guerras mundiales, pero más aún a los nietzscheanos de diversa categoría intelectual que olvidaron la perspectiva final de Nietzsche, la ignoraron o no supieron rebajar el hiperbólico simbolismo del genio literario del pensador alemán.

La calificación de puro biologismo conducente al abuso bélico de la fuerza no es la indiscutible calificación merecida por la filosofía nietzscheana aun concediendo que la visión fragmentaria de su pensamiento diese lugar a ella.

La interpretación política académica de hombres como A. Baumler carece de valoración selectiva. No se puede olvidar que Nietzsche quiso superar el puro dinamismo.

Un juicio más severo merece Nietzsche por la clara siembra de ideas antidemocráticas en búsqueda de la casta dominadora, presupuesto del filósofo del futuro, pero aun esta línea de pensamiento debe ser estudiada en la perspectiva final y descargada del hiperbolismo que pretende ser estimulante. De todas formas, prescindiendo de las versiones hechas por las tendencias totalitarias, merece ser tenida en cuenta como polo dialéctico en la búsqueda de una loable teoría y praxis democrática<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> La novela unamuniana *Amor y Pedagogía* recoge con humor crítico bastante de esta problemática. Más exactamente la creación de un super-tipo, hombre del porvenir como lo entendían los menguados seguidores de Nietzsche.

<sup>62</sup> BAÜMLER, A.: *Nietzsche und der Nationalsozialismus*, reimpr., en sus *Studien zur Deutschen Geistesgeschichte*, Berlín, 1937; Nietzsche, der *Philosoph und Politiker*, Leipzig, 1931.

<sup>63</sup> Una función similar ha tenido de hecho el anticristianismo de Nietzsche para repensar interpretaciones poco humanas de ciertos aspectos del cristianismo.

Considero de gran importancia para la perspectiva total de Nietzsche el estudio de Andler sobre la última filosofía<sup>64</sup>. También los estudios de Karl Löwith destacando a Nietzsche como filósofo de nuestro tiempo y de la eternidad; su nombre gregario y el animal conductor; la crítica nietzscheana a la cultura del pasado y del presente, a la moral y a la cultura cristiana<sup>65</sup>. El libro de Jiménez Moreno especialmente las páginas dedicadas a «el superhombre» y «Nietzsche y el nacionalsocialismo» alejan la obra nietzscheana de una vinculación única a la praxis política. Casi todo el esfuerzo del autor por liberar a Nietzsche del tribunal de guerra de Nüremberg es válido para calibrar la voluntad de poder nietzscheana<sup>66</sup>.

Miéville escribió una obra especialmente válida sobre el tema precisamente en 1934-35 contra los nacionalsocialistas haciendo ver el pensamiento de Nietzsche como independiente de aquella calamitosa interpretación<sup>67</sup>. Morel igualmente comienza sus consideraciones sobre la guerra excluyéndola del pensamiento de Nietzsche como fin y como medio necesario y escribe: «Ni volonté de possession ni pacifisme. Ideal de création donatrice qui suppose la conversion spirituelle fondamentale: la transformation en politique aussi, des lions en enfants»<sup>68</sup>.

El citado libro de Francisco Puy aporta muy matizadas reflexiones sobre la crítica nietzscheana del derecho, del Estado, de la política (no crítica nihilista, sino intento de abordar una reforma desde un punto de vista realista) y una segunda parte sobre el sentido de la obra de Nietzsche que en política tiende a la comunidad universalmente jerarquizada. La paz que busca su guerra filosófica es la de un orden espiritual reducido a la cultura<sup>69</sup>. Para Puy, la voluntad de poder de Nietzsche tiene mucho de gimnástica entre la revolución y la tradición<sup>70</sup>.

Volviendo a la interpretación unamuniana de la voluntad de poder de Nietzsche concluyo:

1. Es comprensible que, sobre todo al comienzo de la primera guerra mundial, Unamuno, como tantos otros, prestase atención a los fragmentos de Nietzsche sobre la guerra e interpretase, por lo menos polémicamente, su

<sup>64</sup> ANDLER, Charles: *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, III, *La dernière philosophie de Nietzsche*, París, 1958 (3.ª), 237 ss.

<sup>65</sup> LÖWITH, Karl: *De Hegel a Nietzsche*, B. Aires, 1968.

<sup>66</sup> JIMÉNEZ MORENO, Luis: *Nietzsche*, Madrid, 1972.

<sup>67</sup> MIÉVILLE, H. L.: *Nietzsche et la volonté de puissance ou l'aventure nietzscheenne et le temps présent*, Lausanne, 1935.

<sup>68</sup> MOREL, Georges, *Nietzsche, Création et métamorphoses*, París, 1971, 233 ss. La cita en p. 235.

<sup>69</sup> PUY, Francisco: *El Derecho y el Estado en Nietzsche*, o. c.

<sup>70</sup> Destaca también que Heidegger ha esclarecido que el aspecto positivo de la obra de Nietzsche está en su hallazgo de la necesidad de dominar la tierra, las cosas todas en universal. Busca nuevas posibilidades de organización planetaria. Remite a HEIDEGGER, *Was heisst denken*, Tübingen, 1954, p. 2.

voluntad de poder como voluntad de poder político incluso por la fuerza y la guerra. En esta coyuntura no me sorprende que considerase al pensador alemán como un precedente profético del comportamiento de los conductores del militarismo alemán.

2. También es comprensible que Unamuno fuese especialmente sensible a las ideas antisocialistas, antiigualitarias y antidemocráticas de Nietzsche sobre todo por su posible versión totalitaria y anticristiana.

3. Considero plausible que ya desde 1916 Unamuno mitigue y matice la interpretación del superhombre nietzscheano y su voluntad de poder atribuyendo más a los discípulos de Nietzsche la línea dura política bélica y reconociendo el enorme esfuerzo intelectual del pensador alemán.

4. La primera interpretación político-bélica de la voluntad de poder nietzscheana que por lo menos polémicamente reaparece en los escritos de Unamuno esporádicamente en 1917 y aplicada a las masas en 1933 se debe, en mi opinión, a una lectura fragmentaria de Nietzsche y a un temor de la exaltación de lo irracional, instintivo y vitalista en el campo sociopolítico.

5. Es un mérito de Unamuno el haber criticado el carácter pasional, voluntarioso, instintivo-irracional que puede descubrirse en múltiples descripciones nietzscheanas de la voluntad de poder y haber denunciado el parentesco con la voluntad schopenhaueriana a pesar de los distintos desenlaces —*no* a la vida en Schopenhauer; *sí* aceptación de su problemática complejidad en Nietzsche.

También estimo válida la crítica de Unamuno sobre el carácter voluntarioso «una fuerza natural más que espiritual» de la voluntad de poder de Nietzsche y no libre. El querer libre en el pensador alemán es una ilusión compleja. Sólo se puede llamar libertad a la razón inventiva, al querer inteligente que adquiere hábitos de coordinar los instintos y las fuerzas orgánicas. Los productos de la voluntad de poder son apariencias, petrificaciones de un devenir necesario. Su fórmula de la grandeza del hombre se cifra en el «amor fati»<sup>71</sup>. Nietzsche pensó en necesidad y libertad, pero su última y más profunda palabra es, en mi opinión, la aceptación inteligente de la necesidad. Actitud próxima a la primera descripción unamuniana de la libertad «comprensión de la necesidad», no a la explicación que de ella ofrece nuestro pensador.

5. Estoy de acuerdo con la interpretación psicológica que hace Unamuno de la obra de Nietzsche y su voluntad de poder, como incluyente y condicionante de su pensamiento, no como la única explicación.

<sup>71</sup> Meine Formel für die Grösse am Menschen ist amor fati: dass man Nichts anders haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht. Das Nothwendige nicht bloss ertragen, noch weniger verehnen-aller Idealismus ist Verlogenheit vor dem Nothwendigen, sondern es Liebens... (NW, VI, 3, p. 295).



Acepto el juicio de Unamuno sobre el carácter despersonalizante y masificador del pensamiento de Nietzsche en búsqueda de la casta dominante. Tiene gran fuerza polémica la aplicación del juicio «rebaño de cosas humanas» —el hombre en la democracia según Nietzsche— a la colectividad sometida al militarismo rígido y a los autoritarismos dictatoriales. Aplicación que es muy frecuente en el resto de la obra de Unamuno.

6. Estimo aguda la apreciación de Unamuno sobre la frecuente aceptación de la filosofía de Nietzsche y su voluntad de poder debida en gran parte a un rechazo previo de toda metafísica en búsqueda de Dios y un destino ultraterreno.

7. La interpretación literal bélico-política de la voluntad de poder de Nietzsche, tal como aparece en la obra de Unamuno (1914-1918), muy esporádicamente después, y con aplicación a las masas, con diverso sentido, en 1933, es injusta por incompleta y carente de la perspectiva final. Puedo concluir en favor de Unamuno que esta crítica es compensada por debidas mitigaciones y rectificaciones, por el reconocimiento intelectual de Nietzsche y del carácter profundamente humano de gran parte de su obra.

8. No cabe concluir que Unamuno, por el parentesco nietzscheano de fondo, tan agudamente estudiado por González Poyatos, y por la forma y talante zaratrústano de buena parte de su obra, como esclarece Gonzalo Sobejano, fuese un seguidor de Nietzsche. El catedrático salmantino, humanista liberal, confiesa repetidas veces lo contrario. La coincidencia que pueda haber entre la superación nietzscheana y la toma de conciencia como tarea personal y cívica, tan propugnada por Unamuno, es claramente diferenciada por las actitudes diversas de los dos pensadores ante el problema de Dios, la fundamentación de la moral y las distintas derivaciones político-sociales. Lo más que puede concluirse es una presencia de Nietzsche en Unamuno al expresar su hambre de ser y de valer, la afirmación de sí mismo, la superación del nihilismo, la moral dominadora, en actitud de crítica política, en el estilo y talante zaratrústano de parte de su obra, en la estima de la poesía para la reflexión filosófica.

Una vez más, Unamuno se deja fecundar de modo recio y personal por un pensador alemán, por el Nietzsche crítico, atormentado, poeta, inquieto por problemas de honda metafísica y por realidades socio-políticas; por su esfuerzo de superación moral y búsqueda de un horizonte eterno que dice mucho de horror al nihilismo.

JESÚS MENDOZA NEGRILLO