

## Textos

### El pensamiento de los otros

#### del prójimo al hermano

Madrid 3 de mayo de 2000.

"Habrá guerras como jamás las ha habido en la tierra". *Ecce homo*. Friedrich Nietzsche.

Apreciamos mucho a Virilio, pero se equivoca completamente cuando en uno de sus últimos textos achaca a Nietzsche esta fiebre de contacto con un desconocido manejable, en detrimento de la sucia cercanía, que caracteriza a la cultura de la comunicación. El pensador que se ha desgañado frente a la fortaleza suprasensible de Occidente, denunciando *suvenanza* estructural hacia una vida para la cual no hay concepto, el mismo que pone la quintaesencia de su pensamiento en el enigma del *retorno*, en la efigie del *niño* como resumen misterioso de todo su pensar, no puede haber defendido sin más la necesidad de enlazarse con el cómodo anonimato de un lejano abstracto, desencarnado. Por lo mismo, también es injusto Cioran, que sin embargo camina en la estela de Nietzsche, cuando afirma de éste que no conocía a los hombres y se ha limitado a poner en pie otra filosofía que no desciende al suelo mortal[1].

En realidad, casi todo lo que escribimos sobre Nietzsche nos produce un poco de sonrojo cuando más tarde lo ponemos a prueba con los últimos giros que este pensador ha dado en el insomnio de nuestras cabezas. Como en el caso de Dostoievski, también él testigo alucinado de la "muerte de Dios" entre nosotros, toda la obra de Nietzsche está recorrida por una desesperada necesidad de pensar el infierno de una humanidad sin amparo. Infinidad de páginas capitales del "maestro del Eterno Retorno" están cargadas con la interrogación que brota del drama cotidiano. La tensión *psicológica* del aforismo, y de muchos discursos "sistemáticos" de Zarathustra, se pone al servicio de pensar, como si fuera el descubrimiento de un continente, todo aquello que ahora aflora entre los hombres liberado por la crisis del cielo suprasensible. De un modo fundacional para otros autores posteriores, el joven Nietzsche, huérfano pronto de padre, arrojado al amor desarmante de la madre y las mujeres de la casa, aterriza en el mundo adulto como un extraño (sus compañeros de escuela se burlaban de su patética seriedad), con un hambre de sentido, precisamente en cuanto a lo *común*, que no podrá encontrar descanso ni en la filología ni en la filosofía escolares.

1

Si el concepto es desde el primer Nietzsche "necrópolis de la intuición", si la verdad es una "metáfora que ha olvidado su condición"[2] (y es sabido que esta crítica a la ilusión

representacional de la verdad "objetiva" se mantendrá hasta el final), podríamos decir que la silueta del *amigo* es, en la biografía y en la obra del filósofo, *el correlato afectivo de lo que representa la intuición en el plano cognitivo*. En efecto, la intuición es la *amistad* del pensamiento hacia aquello que no se deja subsumir bajo la figura de la identidad. Mientras el concepto iguala en un orden abstracto, desechando la profundidad de lo singular y la perturbadora irrepitibilidad de las cosas, la intuición-amistad del pensamiento mantiene la relación con la penumbra que fundamenta la apariencia sensible. En este sentido, la amistad, un vínculo que no se basa en el orden racional, está ya en el centro del pensamiento. Con el flujo sensitivo elevado a sistema (no otra cosa es la música como expresión trágica del conocimiento) se mantiene el lazo con aquello que no se deja pensar en la separación niveladora y fría del concepto. Desde la *separación* característica de la inteligencia occidental, guiada por el temor al sentido de la finitud, el concepto se dice que abstrae, que "separa y retiene": separa la oscuridad de lo singular y retiene un orden general. Ahora bien, ¿cómo ha de pensar quien no puede tomar distancias con la vida, ni separar ni retener, sino que ha de ser solidario con el sufrimiento, el júbilo y la soledad de un ser que *deviene*? En la intuición, afecto del pensamiento por el desorden de lo inmediato, el hombre abraza el ser de lo que según Aristóteles es "incognoscible", el individuo.

El devenir que corre con lo absoluto del enigma en su seno (un enigma "igual" que siempre retorna, cargando de ser lo que para el racionalismo o la dialéctica es mero "azar"[3]), devenir que por tanto no puede realizarse en ninguna Historia ni Ser suprasensible, reclama el abrazo con algo que no puede ser simplemente racional. La visión que no puede resolverse en el sistema particular del concepto, que es *utópica* frente a todo orden general, precisamente por ser centro de una imparables localización, sólo se la puede *querer*. Lo cual significa poner la "irracionalidad" del afecto en el eje del pensamiento. Si "ver la ciencia con la óptica del artista, y al arte, con la de la vida"[4] es el emblema que en cierto modo preside toda la empresa nietzscheana, el arte como forma extrema del conocimiento se corresponde con la amistad como forma insuperable de la antropología, diríamos incluso, de la política. Ciertamente, a la muerte de Dios la única República que está en juego es siempre inestable, local, terrenal. En suma, se trata de un *régimen* revolucionario, el del pensamiento, que de ninguna manera puede excluir la ciencia desesperantemente circunstancial de los poetas. Y el poeta, ciertamente, tiene amigos que la razón no puede comprender: cuando el "frenético" grita en *La gaya ciencia* que Dios ha muerto, se refiere por supuesto al cristianismo, pero también a la "religión" histórico-política donde la modernidad laica ha concentrado la metafísica de Occidente. Se da en el autor de *El nacimiento de la tragedia* la complicidad del pensamiento con un reino de cosas que callan, de un azar que ahora susurra cargado de espíritu. De alguna manera, el pensamiento occidental reconoce con Zaratustra el término de la ilusión del Progreso, volviendo a concebir un destino irremediamente oriental para nosotros, anterior al *desencantamiento* que ha realizado el capitalismo. Tal vez por eso podemos decir que Marx cabe en el sistema de Nietzsche, y no lo contrario.

¿Cómo en una filosofía así no va a jugar otro papel distinto la sombra del amigo, rostro

familiar de lo desconocido? Es cierto que el amigo nos *inclina* hacia un lado, nos conduce por la senda "irracional" del afecto, obligándonos a la parcialidad, a lo provisional e inestable. Pero es que, tras el despertar trágico, el pensamiento es un instrumento del *perspectivismo*. Es la absurda singularidad de la vida, con su cruel selección y exclusión, elevada a concepto, esto es, a valoración. El pensamiento es un arma más, la más refinada, de la salvaje policromía de la existencia[5]. Pensar está al servicio de un *perspectivismo* que excluye toda ilusión de imparcialidad, de inmaculada neutralidad[6]. Por tanto, pensar prescinde también de la esperanza de una duración general y abstracta, pues los sistemas siempre dejan fuera *algo* que pronto se convertirá en enemigo, un *mal* que amenaza la nueva fortaleza que hemos forjado con lo que brota de la particularidad inevitable de la experiencia. Muerto Dios, no existe lo "universal" más que en la programática entrega a la absoluta impenetrabilidad de lo singular[7]. Por eso, desde Nietzsche, el filósofo ha de seguir al poeta. Esto hace que la verdad, al modo de la filosofía de Heráclito, sea más "metáfora" que "concepto", perteneciendo a una sabiduría propia antes de artistas que de científicos.

El destino de la filosofía, frente a la "voluntad de verdad" de la moral y la ciencia, es darle forma arquitectónica a esa amistad clandestina del pensamiento (la superioridad cultural de Oriente tiene algo que ver con esto). Precisamente, la pretendida "imparcialidad" de la *moral* moderna y de la voluntad de *verdad*, sustitutos de la antigua religión, es criticada como la expresión enmascarada de una inevitable "mímica de los afectos", de una cósmica voluntad de poder que anima a los hombres igual que a las bestias. La cruel labor de vivisección que realiza la *genealogía*, volcada sobre nuestra orgullosa cultura del progreso, está encaminada a desentrañar la perversa forma de desigualdad y violencia que se oculta tras el orden democrático. Así pues, el amigo, y el hermano, son vitales, como figura cardinal de lo político y del pensamiento, porque seguimos en *guerra*, porque siempre estaremos en ella.

Y no hay escapatoria a esta violencia. Mejor dicho, la hay, una sola: existe inocencia, pacificación, pero reconquistada continuamente (como un instante: *Augenblick*) al otro lado de la vasta y brutal riada de la vida. La experiencia *primera*, siempre nueva, de la cual no puede desprenderse un pensamiento que huye de la huida metafísica, sólo se puede articular en *metáforas prohibidas*. El reto del Nietzsche maduro, con el Eterno Retorno, es darle a ese suelo que humea una expresión intelectual. De ahí el estilo poético de Zaratustra, la obsesión por el arte y la música en el "sistema" nietzscheano. El pensar, la filosofía en su formulación más alta, es tan sólo un grandioso relacionarse de los *instintos* vitales entre sí[8]. De ahí la insistencia en la centralidad de todo lo fisiológico, lo gastronómico, lo relativo a la salud, a los lugares, a la relación humana, a los sentidos. Recordemos los múltiples periplos del Nietzsche de carne y hueso, que acompañan a los de Zaratustra: no se puede tomar en serio una idea que no haya sido *caminada*. Es obligatorio "no prestar fe a ningún pensamiento que no haya nacido al aire libre... en el cual no celebren una fiesta también los músculos"[9]. No se trata ahora, pues, de cómo orientarse en el pensamiento, sino de cómo *orientar* el pensamiento. La tarea es pensar la sensibilidad, esto es, convertir en morada (*êthos*) lo irreparable de la duda, levantar otra imagen de la ciudad con la piedra angular de los sentidos, desechada por todas las ciudades anteriores.

Gesto ciertamente próximo a la diferencia que, según Heidegger, se da entre la filosofía concebida como un amor al saber y otra como un saber absoluto, aunque sea al modo de la sutil dialéctica hegeliana. Sin embargo, nos equivocamos al pensar que Nietzsche defiende un pensamiento "fragmentario" frente al sistema de la filosofía. Lo más escandaloso de Zaratustra es que (con precedentes, al menos, desde la Segunda Intempestiva) intenta articular un *sistema del enigma*.

## 2

Toda la insistencia en el arte como máxima expresión del conocimiento, frente a la verdad de la ciencia o de la razón "objetiva", señala el supremo anhelo de imprimirle al devenir el carácter del ser. El arte como forma extrema de la verdad, buscando lo universal en la propia discontinuidad de lo singular, le corresponde la amistad como forma extrema de comunidad, de una *polis* más cercana sin duda a lo que hoy llamaríamos lo "impolítico" que a lo político. La insistencia en la labor genealógica del psicólogo, escarbando en un "último hombre" que ha de ser superado, es el inevitable correlato antropológico de una filosofía que ya no puede creer en ninguna suerte de trasmundo, por "laico" que sea. Lo más inestable y oscuro, el mito, está primero y espera después, es fundamental y envolvente para la seguridad ordenada de la urbe, para la urbanidad del pensamiento occidental. Por eso Nietzsche tiene que insistir cien veces en esta idea: "la historia, en tanto está al servicio de la vida, está al servicio de un poder ahistórico"[10]. La historia, la cultura, podríamos decir, no es más que el conjunto de condiciones iniciales de las que hay que desprenderse para devenir y crear algo nuevo, que sólo puede vivir de modo mortal. Precisamente la función furiosa de la crítica, de la terrible ironía nietzscheana y su *martillo*, es liberarse una y otra vez del espejismo ilustrado de la Cultura, volviendo a un mundo de peligro elemental. La función de la cólera, atacando una y otra vez todo aquello que es idolatrado, es ayudarnos a entrar en el ocaso y pasar al *otro lado*, al sentido de una tierra que gira con la inocencia del abismo. Precisamente, si la "decandencia" irrita a Nietzsche es porque él entiende que es el mayor obstáculo para el retorno. En efecto, el ocaso, la inocencia del ser-devenir, el "niño", sólo puede ser el resultado de una crisis provocada por la furia del león.

Como el arte, el conocimiento es una cura, una vía para el retorno[11]. Existe el pensamiento para volver una y otra vez a la tierra, a reduplicar el bosque de lo desconocido, un Oriente que late por doquier y nos espera como destino. En este sentido, se piensa desde y hacia la propia ignorancia, desde y hacia el desierto, la ceguera del instinto. Como en toda acción, en el pensamiento hay olvido, y es necesario *querer ese olvido* justamente hasta la jovialidad. Es preciso consumir el juego fatal que devuelve la libertad a una necesidad ancestral y mítica, lograr que la sacrosanta Memoria occidental sea una función del olvido, de la inocencia del sinsentido. El martillo de la ira sería así el instrumento de un pensamiento que no lleva a ninguna parte: simplemente *aparta*, libera. Por eso es preciso hacerse una y otra vez amigo de lo injuriado como "malvado"[12] y apartarse de lo que ya se ha establecido. Por ejemplo, la Alemania triunfante, tan orgullosa de sí misma (ante la que Nietzsche se declara "polaco"). Es

necesario resucitar a cualquier precio, hiriendo el corazón de la autosatisfecha cultura occidental, la soberanía del mito, de un exterior desconocido, en medio de la asfixiante proximidad moderna. Dionisio debe surcar de grietas la tranquilidad del mármol apolíneo, cubrirlo de hiedra. Si en algún lugar Nietzsche sostiene que el diablo (obviamente, un eco del *daimon* socrático) es el más antiguo amigo del conocimiento, se refiere a una voz intransferible que abre continuamente la línea de fuga frente a la consistencia moral de la razón urbana. Alguna vez, hablando excepcionalmente como "teólogo"[13], Nietzsche llega a decir que el diablo, la serpiente es solamente el descanso de Dios, su ocio. Por eso la traición a todas las causas reificadas, y al hombre en cuanto *personaje* de ellas, es la forma de ser fiel al superhombre que luchaba allí. Por eso, como en el caso de otros amigos, se ha de abandonar al Wagner aplaudido, al mismo tiempo que nunca nos separaremos del todo del hombre que aún anhela bajo aquellos ropajes triunfales.

Por supuesto, todo esto plantea inmediatamente el problema de la relación del pesimismo con el conocimiento. Y aquí, una vez más, el orden de las relaciones habituales resulta invertido. Si recordamos un tópico de la historia del pensamiento, quizá confirmemos esta sospecha. A pesar de su admiración declarada por los estoicos y el *amor fati*, es sabido que Nietzsche permanece lejos de cierto "pesimismo funcional" que facilita la complicidad con la resignación y los buenos oficios estatales. Como si su pesimismo histórico, que es la otra cara de un irrefrenable "optimismo" vital, le obligase a mirarlo todo desde una *filia* que no puede conocer refugio en la Historia, ninguna estructura general que le libre del peligro del desamparo, de la necesidad de renovarse bañándose en él, surgiendo una y otra vez desconocido. Trabajos tempranos del joven filólogo parecen confirmar la hipótesis de que es Epicuro, con quien el sabio se retira del estruendo público (aunque, naturalmente, participe de él) a un mundo más profundo, el maestro de ceremonia en estas aguas. Lejos de la protección del poder, de la fortaleza de aquello que ha llegado a una estabilidad y se ha instalado en ella (es conocida la antipatía nietzscheana hacia la autocomplacencia de lo que triunfa, sea la Prusia que vence a Francia, o el Wagner y el Rousseau celebrados) el superhombre-niño no tiene más que el bálsamo de la relación, el *Ereignis* del diálogo y el encuentro, el juego, para curarse de la aspereza de la voluntad de poder. Si Nietzsche asombra desde el comienzo por su penetración psicológica (por lo que sabemos, también a Freud) es porque, como Dostoievski, ha de reconstruir el universo de los hombres sin ningún cielo protector que les libre del infierno de la otredad, de lo inhumano que late entre ellos. Por eso todo lo simplemente racional, histórico u occidental, como algo *demasiado humano*, ha de ser superado.

### 3

Nietzsche debía, otra cosa es si se mantuvo siempre a la altura de esta exigencia, rescatar el superhombre que alienta en el anónimo ser de cualquiera (por ejemplo, recuerda Deleuze, en el hombre del "subsuelo" de Dostoievski). Esta transfiguración exige, sin embargo, lograr no ser ni

esclavo (en efecto, el *camello* "no puede ser amigo") ni tirano (el *león* "no puede tener amigos"[14]). Si uno es idéntico a sí mismo, no se pueden tener amigos. Hace falta mantenerse en la estrecha senda del medio que recorre el desfiladero entre dos peligros extremos. Habría que ser niño para reconocer nuevos rostros del enigma, de una *igualdad* (ser) que es devenir, que no cabe en ningún plan general. Ser niño es jugar con el peligro, estar abierto a la incesante metamorfosis de una misma raíz inalcanzable. Sólo el hombre que se hace fuerte, hasta el cabo de retornar a una suerte de flexibilidad vegetal, puede creer en el dios *capaz de bailar*, en el Dionisos que transforma la tragedia en jovialidad. Ahora bien, es posible que Nietzsche haya sido, después de todo, *demasiado* león. Particularmente en sus últimos años de lucidez, a veces parece tener toda la tortura de la literatura sin la calma de la filosofía, tal vez un exceso de cólera y un defecto de serenidad. Por una parte, es obvio que su exterioridad al curso escolar de la filosofía, como en el caso de Spinoza, le permite pensar con una libertad inusitada, mantener una visión que desde dentro de la filosofía académica sería imposible. Por otra, frecuentemente parece como si el aura literaria de lo maldito le jugase una mala pasada.

Sin duda él está abrumado por la tarea que tiene por delante, que, justamente por su voluntad de retorno al ser del devenir, sentía enorme. En este punto, dada la sordera mayoritaria de la filosofía, no se equivocaba. Con frecuencia se siente enfermo de su pensamiento, necesitado de apartarse de él, de *descansar* de él. Aún así, reivindicando una andadura del pensamiento basada en el valor para lo intempestivo, y no en la erudición, ha de confesar deberle a la *enfermedad* sus visiones, como Pascal. Esto es cierto hasta el punto de que, en cuanto a su trágico fin, resulta poco más o menos indiferente la hipótesis de la sífilis. Posiblemente experimentó amistades muy difíciles, precisamente por tomar la misma amistad muy en serio, tal vez demasiado. El dios que sabe bailar exige amigos móviles, peligrosos, casi espectrales; seres con quienes compartir una búsqueda a veces sollozante. También podemos suponer los tremendos, casi patéticos errores y malentendidos (el de Lou es uno más) propios de una *sed* que ha de ser generosa sin límites, de una mirada que ve tan lejos que a veces pierde el enfoque de la cercanía, las reservas y la miseria anímica que hacen falta para lo diario. Antes de decir no, de apartarse de una posibilidad afectiva, seguro que Nietzsche ha de pasar por más de una humillación secreta. Esto, es obvio, genera posteriores reacciones virulentas.

Junto a esta fatalidad inevitable, podemos suponer a la par el caso de algunas personas injustamente tratadas, sometidas a una exigencia incondicional por parte de alguien que, en contra de su más profundo anhelo, no ha *retornado* del todo, no ha conseguido bajar de la montaña. Quizás con otra fortaleza, con una ironía socrática que él en el fondo defendía, algunas amistades no se habrían malogrado. Lo cierto es que no hay prácticamente ninguno de sus amigos (Rohde, Burckhardt, Malwida von Meysenburg, ni siquiera el fiel "Peter Gast") que no sufran sus extremas exigencias y sus reproches. Finalmente, encontramos al autor de *Ecce homo* en la áspera soledad de quien valora desesperadamente la amistad, de quien, por estar tensado hacia una meta sobrehumana, ha de mantener a sus amigos en lo desconocido. Nietzsche llega a decir que sólo está a gusto entre extraños o con amigos de la infancia[15]. La de él es la amistad ansiosa del que vive trágicamente lo más íntimo. En la recta final se queja de

que los amigos más cercanos no le comprendan, de que todos ellos le abandonen o le envíen en la distancia mensajes pusilánimes. Esto, mientras al mismo tiempo comprueba con amargura la ridícula venta de sus obras[16]: ¡él, que tenía el destino de la humanidad en sus manos! No es extraño que en esos años hable de una irreprimible añoranza de los días alciónicos de Tribschen, en cálida comunidad con Cosima y Richard Wagner. Incluso la aspiración a encontrar "un alma gemela", y también alguien "superior" a él[17], cosa que sin duda intentó con Wagner, delatan esa extrema soledad... y una cierta impotencia para invertirla por dentro. Como sin lugar a dudas también señala la misma falta esa lista de penosas condiciones ideales que debería cumplir la compañía perfecta, así como los planes de matrimonio de Réé, o de su propia hermana, que él parece aprobar.

Se fija inevitablemente un terrible itinerario inestable, solitario, melancólico, desgarrado, lleno de caídas y de éxtasis, en cierto modo ajeno a la "sobriedad" que se le supone a la filosofía. Además, y esto es tal vez lo peor, Nietzsche semeja a veces ser *moderno* en el sentido de creerse el único, el primero. De ser así, no se trataría solamente de un sabio que está solo, que padece la soledad de una *naturaleza solar* (recordemos "La canción de la noche"), derrochadora de prodigalidad y sin recibir nada equiparable a cambio. Lo más grave es que hay una terrible ambigüedad, una dificultad en cierto modo todavía ilustrada a la hora de concebir la transvaloración. Todas las indicaciones a una tarea sobrehumana que supone "partir en dos la historia"[18], así como esas alusiones a tener "el porvenir de la humanidad en la mano"[19] (¡como si el porvenir de la humanidad dependiera de algo distinto a la inanidad de sus manos vacías!) parecen indicar que, después de todo, fue víctima de una comprensión aún tradicional de la historia y de Occidente (de los presocráticos, señala en algún lugar Heidegger). Como si no asumiera del todo el descenso desde la montaña de Zaratustra, la metamorfosis del *león* en *niño*, esa afirmación tan sencilla de lo *ahistórico* que quedaba sentada en la Segunda Intempestiva.

Aquel que está obsesionado con "partir en dos" la Historia (y a veces parece que *históricamente*, no en un instante que no puede tener historia, que siempre será *minoritario* frente a ella) ha de terminar a la fuerza partido en dos. En definitiva, ¿el arte y la filosofía tienen otra meta que confirmar la primacía de la vida, una vida desconocida, sobre todo concepto? Dicho de otro modo: ¿se escribe para partir en dos la historia o para liberarse de ella y volver continuamente a la comunidad de la *filía*? Al respecto, de cara a subsumir la cólera de la crítica en la serenidad de quien sabe que *no hay nada que cambiar* en este valle, que la transvaloración justamente deja todo como estaba, pero descansando en el mito de su ser, es posible que la sobriedad filosófica del autor de *Sein und Zeit* no sea del todo sobrante. Y esto tanto para interpretar el enigma del retorno como para acercarse al propio periplo personal de Nietzsche. Incluso esa incómoda idea heideggeriana de que Nietzsche se limita a invertir la metafísica[20], aún en el caso de que no la podamos compartir, debería ser tomada en consideración. Estar fuera de ese riesgo, retornar de él, le habría permitido a Nietzsche seguir de la mano de Zaratustra, manteniendo la amistad en un puerto anterior a toda partida, que espera a la vuelta de cualquier viaje.

1. E. M. Cioran, *Conversaciones*, Tusquets, Barcelona, 1996, p. 129.
2. Friedrich Nietzsche, "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral", *Nietzsche*, Península, Barcelona, 1988, pp. 45-49.
3. Dicho sea de paso, no está claro hasta qué punto Deleuze, autor de magníficos trabajos sobre Nietzsche en dirección muy distinta a la de Heidegger, es capaz de aceptar la vertiginosa y sustancial permanencia enigmática (podríamos decir: el pasado irrecuperable) que alimenta por dentro el devenir de lo nuevo. Cfr. Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1971, pp. 98-105.
4. Friedrich Nietzsche, "Ensayo de autocrítica", prólogo a la 3ª edición alemana de *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid, 1973, p. 28.
5. En este sentido, en el sistema nietzscheano, el "hombre" y su Historia son un instrumento de la "mujer", de una verdad que es irremediamente femenina. No se ha entendido mucho cuando, como hace Derrida, se cree que en Nietzsche, más allá de las discutibles *boutades* sobre el feminismo, hay una exclusión capital de lo *femenino*. Cfr. Jacques Derrida, "Por primera vez en la historia de la humanidad", *Políticas de la amistad*, Trotta, Madrid, 1998, pp. 306-314.
6. Los autoelogios desmedidos de *Ecce homo*, que casi nos hacen apartar la vista por pudor, señalan sin embargo una cuestión capital: la existencia ha de reivindicar su júbilo, su autocelebración. Con más razón aún para quien es dos, o una multitud, no sólo uno. Además, ¿cómo se defiende una vida del veneno del silencio, del abandono de los otros, si no es con la autocelebración?
7. Cuando a Nietzsche se le pide un milagro, contesta: "Quitarle la joroba al tullido es quitarle sus espíritu" (*Así habló Zaratustra*). En cada cosa singular y mortal está el ser, todo tiene una eterna confirmación y sanción. En efecto, Nietzsche (como Spinoza) se indigna ante la idea de milagro pues él defiende la identidad de esencia y existencia, cielo y tierra, valor y hecho... alemán y judío. Por eso se declara "polaco". Básicamente, la misma afirmación guía toda la exégesis circular del *Dasein heideggeriano*. En relación al *Dasein*, en *Ser y tiempo* se llega a pronunciar 403 veces el vocablo *je*: "cada vez", "en cada caso". Cfr. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, F.C.E., México, 1951, § 9.
8. Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Alianza, Madrid, 1985 (9ª ed.), p. 61.
9. Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, Alianza, Madrid, 1978 (3ª ed.), p. 39.
10. Friedrich Nietzsche, "De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida", en *Nietzsche, op. cit.*, p. 62.
11. En efecto, no se puede aprender nada nuevo: sólo se llega a ser lo que se es. Cfr. Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal, op. cit.*, § 231.
12. "Zaratustra, primer psicólogo de los buenos, es -en consecuencia- un amigo de los malvados". Friedrich Nietzsche, *Ecce homo, op. cit.*, p. 127.
13. *Ibid.*, p. 108.
14. Friedrich Nietzsche, "Del amigo", *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 1980 (8ª ed.), p. 93.
15. Friedrich Nietzsche, *Correspondencia*, Aguilar, Madrid, 1989, p. 415.



16. En carta a Rohde del 15 de noviembre de 1874 Nietzsche ironiza sobre los doscientos ejemplares vendidos de la *Segunda Intempestiva* y los ciento veinte de *Humano, demasiado humano*. *Ibíd.*, p. 202.

17. *Ibíd.*, p. 285.

18. *Ibíd.*, p. 433.

19. *Ibíd.*, p. 439.

20. Martin Heidegger, "La frase de Nietzsche: 'Dios ha muerto'", *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 1995, pp.