

IDEAS JURIDICAS DE NIETZSCHE

Pudiera parecer inactual y hasta intempestivo tratar de la ideología nietzscheana en un momento histórico en que los campeones «oficiales» de su credo y corifeos políticos del mismo han cesado de elevar su voz como consecuencia de la derrota bélica, cediendo el paso en el mundo de hoy a tópicos diametralmente opuestos a los que Nietzsche propugnara. Por lo mismo es útil, quizás, hacer algunas consideraciones previas.

En primer lugar, hay que sentar que la inactualidad y aun la intempestividad del pensamiento de Nietzsche son, por así decir, crónicas, tratándose del autor de las *Unzeitgemässige Betrachtungen*, para quien vida y pensamiento eran continua superación en eterno retorno, aventura en que las derrotas resultan tan preciosas como las victorias. Su genialidad es de dimensiones tan grandes y, sobre todo, totalmente diversas, que desafían cualquier tentativa de sistematización. Ponen en ridículo cualquier intento de este orden y más aún de adscripción del filósofo a una escuela o tendencia determinada, que valdría tanto como rebajar el «Gran Solitario» a la condición por él más odiada, de miembro del rebaño. Filósofo lo fué, pero entendido el vocablo al modo antiguo de poeta y profeta, que en lo filológico más que *Philosophon* hubo de ser *Philobion*, enamorado de la vida antes que del saber. Por eso no le importó despreciar todos los valores admitidos, pretendiendo aportar al mundo una nueva Tabla con el *pathos* de entusiasmo que recibiera la suya Moisés en las cumbres del Sinaí, sin preocuparle las contradicciones y menos las posibilidades de un éxito que por adelantado despreciara. Su vocación mesiánica fué tan inaudita y trágica que le llevó a la blasfema paradoja de envidiar a Cristo, secreto clave de su dramática existencia, que sólo otros poetas, como Papini y Gide, lograron descubrir. De ahí su sino de eterno incomprendido, sujeto a las interpretaciones más opuestas y aberrantes, que van de la mística anarquista más desenfundada al nacionalsocia-

lismo más implacable. Recuerdo a este respecto una ya lejana labor de seminario en la Escuela de Sabiduría de Darmstadt suscitada por Keyserling, y en que cada cual, aduciendo textos nietzscheanos, pudo sostener los puntos de vista más radicalmente opuestos, sin faltar a la verdad escrituraria, y lo que es más asombroso, al espíritu del autor. Lo que fué valorado por el Conde como sumo valor de un pensador, el de suscitar herejías. Por lo que atañe a la última jurídico-política más sonada, la del nacionalsocialismo, vale en el fondo como una de tantas propagandas que no pueden engañar a un conocedor del pensamiento nietzscheano, no solamente diverso al nazi, sino diametralmente opuesto a él en lo esencial, como el Padre Frederick Copleston ha demostrado en forma exhaustiva e irrefutable (1). Quien denominó al racismo «estafa mendaz» y al Estado «frío monstruo», el gran escéptico debelador de todo dogmatismo y glorificador del individuo como única realidad, es un antípoda de la *Weltanschauung* nazi, racista, nacionalista, dogmática y estatólatra (2). En nada puede desvirtuar esta evidencia la aislada concomitancia en cuestiones de estilo y detalle, apoyada por pensamientos glorificadores de la moral dura o de ataque al humanitarismo de signo cristiano o marxista. Son coincidencias episódicas y periféricas que a poco que se profundicen se trasmutan en oposiciones radicales. Pues el anticristianismo y neopaganismo de Nietzsche no fué, en definitiva, más que una continuación del movimiento del idealismo alemán, quintaesencia del iluminismo setecentista y con él de las más firmes tradiciones humanistas y paneuropeas que tan en contradicción se hallan con el enteco nacionalismo del siglo XIX, del que el prusiano antes que el nazi fué elocuente expresión. De él se burló donosamente el filósofo regateándole, sobre todo, la calificación de «pagano» que sus enemigos le atribuían, siendo así que no suponía, según él, más que «una recaída, no en el paganismo, sino en la estupidez» (3).

(1) COPLESTON: «Nietzsche and National Socialism», en *Dublin Review*, abril 1941, «Nietzsche versus Hitler», en *The Month*, set.-oct. 1941, y, sobre todo, en su gran monografía de las «Bellarmine Series»: *Friedrich Nietzsche. Philosopher of Culture*, Londres, 1942, *passim* y cap. X.

(2) Recuérdese, entre tantas diatribas contra el antisemitismo, la sentencia: «Die Antisemiten, ein Name der Schlechtweggekommenen» («Los antisemitas, un nombre para los fracasados»), en *Der Wille zur Macht*, § 864.

(3) En *Unzeitgemäss. Betrachtungen. Schopenhauer als Erzieher*, pág. 135. Todas las citas sobre las obras de Nietzsche serán hechas con arreglo a la edición manual de la Edición Reclam de Leipzig (Krönertaschenaugabe).

La aludida posición nietzscheana de restauración humanista e iluminista, tan a menudo desdeñada por los que sólo conocen y glorifican su tarea demoledora y catastrófica, es de sumo interés para la Europa de hoy, en busca de su perdida unidad tras de las ruinas causadas por la demagogia nacionalista de las pasadas generaciones. Para ella puede servir la divisa que Nietzsche propugnara de «¡Levantemos los estandartes de la Ilustración, con los tres nombres de Petrarca, Erasmo y Voltaire...!» (4). Y en su esquema delator del «nihilismo europeo» inserto a modo de prefacio en su primer Libro de *Der Wille zur Macht*, en una visión profética del aniquilamiento de los valores de Europa adivinado en los días de su aparente máximo esplendor. Restauración humanista con base en el legado de Grecia a modo de plataforma de una unidad ideal perdida, sin la cual es edificar sobre arena todo lo que se intente en el orden institucional de integración europea. Primera gran enseñanza de Nietzsche para el nuevo orden que pugna abrirse paso, y que entraña la primacía absoluta de los valores ideales sobre los de cualquier otra entidad.

De no menor valor para la filosofía en general y particularmente para la jurídica, ya en un plano más ideológico, es la postura adoptada por Nietzsche frente a Hegel, calificando a éste y a sus corifeos como «los más malvados pervertidores de Alemania» y contando entre las peores perversiones la de confundir lo real con lo racional, que consagra todos los éxitos y todas las tiranías, notablemente la de divinización del Estado, apoteosis de todo el hegelianismo (5). Tal declaración de fe antihegeliana vale tanto como le da antipositivismo, sobre todo en lo que atañe a considerar el Estado como fuente de valores humanos y, por ende, del Derecho. Lo es, asimismo, de antirracionalismo, al menos en lo que la razón tiene de contradictorio con la vida, según el aforismo de su juventud, del *fiat vita et pereat veritas*.

Consecuencia del antiintelectualismo de Nietzsche es su fe en lo natural, entendido sobre todo como sinónimo de vital, que al traducirse en el campo de lo comunitario le lleva a una «naturalización» de lo normativo, de posibles importantes reflejos en el Derecho. Es por lo que sostiene como innovaciones básicas en su famosa transmutación de valores la de los morales en naturales, la *Vernaturlichung der Mo-*

(4) *Menschliches allzumenschliche*, § 26 in fine.

(5) *Unzeitgen. Betrachtungen*, pág. 44, 78, 461. En *Unschuld des Werdens*, t. I, pág. 239, afirma que «Hegel, como Fichte y Schelling, hieden a teólogos y Padres de la Iglesia», aludiendo, sin duda, a su dogmatismo y conformismo estatal.

ral. Y en lugar de una Sociología, la erección de una doctrina de «imágenes de dominio» o *Herrschaftgebilden* (6). En todo caso falta en absoluto en el panorama de su filosofía una creación puramente intelectual del Derecho (7), que es producto de los instintos y ansias vitales afectivas, erigido ulteriormente en normas imperativas.

En el sentido que queda dicho el Derecho puede y debe ser afín a la Moral, que en Nietzsche ostenta idéntica raíz realista y vital, relativa y no absoluta, sin duda, pero en todo ajena a la voluntad de Estado (8), que es, en definitiva, lo que importa para liberarse de la servidumbre positivista. Es éste otro de los signos diferenciales que me parecen más claros y decisivos entre el nietzschanismo y el hegelianismo, pues mientras que en éste ostenta el Estado la más alta y sublime realidad moral, aquél consideró al Estado como «la inmoralidad organizada» (9). Pues el nietzschanismo no es la negación de toda Moral, sino de ciertos aspectos de ella, precisamente los que estima incompatibles con los instintos naturales y las fuerzas vitales del hombre, que es lo que llevó a su autor a su implacable lucha contra la Moral cristiana, estimada como decadente, y contra la del Estado, valorada como de rebaño. Que errase en lo primero por una insana identificación del Cristianismo con un angosto puritanismo protestante, no quiere decir que no acertase en lo segundo, al denegar al Estado la facultad de segregar normas de Moral. En todo caso, junto a los disolventes y bien conocidos ataques contra los valores éticos dominantes, subyace en Nietzsche una honda y hasta obsesionante preocupación por su superación, más allá de los artificios e hipocresías al uso. En consecuencia, puede hablarse sin paradoja alguna de una Moral nietzscheana y hasta creo que de un Derecho asentado sobre sus raíces, a condición, claro está de superar una gran parte de la escala de valores usual, de la que Nietzsche se erigió en debelador, no tan implacable como generalmente se piensa.

Llegados a este extremo menester es considerar la profunda labor destructora del filósofo y coordinarla con la de construcción, mucho menos conocida. Para lo que hay que tener en cuenta los más variados factores y vencer grandes dificultades, en vista, sobre todo, del carácter inorgánico y asistemático de su obra, inadecuada para ser juz-

(6) *Der Wille zur Macht*, párr. 462.

(7) Id., párrafos 282, 296, 312 y 320.

(8) *Morgenröte*, pág. 125.

(9) *Der Wille*, pág. 485.

gada analíticamente ni con los argumentos ordinarios de la crítica al uso. Pues por encima de lo filosófico-logístico, que siempre despreció, reina en ella un sentido de epopeya y aun de religión contra el que se acreditan inservibles las armas corrientes del criticismo racionalista. Buscar en la misma contradicciones o inverosimilitudes es tan fácil, pero a la vez tan pueril, como en Homero o Moisés, con cuyas creaciones guarda más puntos de contacto que con las de los filósofos profesoraes. En fin, hay que contar, asimismo, y no poco, ciertamente, con la personalidad humana y aun psicopática del autor, que escribió en desgarradora carta a von Seydlitz aquella confesión de que «cuando un filósofo está enfermo, ello es casi un argumento contra su filosofía» (10). Nietzsche fué un enfermo, y un enfermo consciente de su fatal dolencia heredada de su padre, que murió a los treinta y seis años de un tumor cerebral (11), lo que unido a tempranos padecimientos originó en él una verdadera psicosis de angustia y, por reacción, un amor desmedido a la Vida, erigida en mito de todo su pensamiento. En el proceso fatal de la parálisis progresiva, tan sabiamente seguida por el psiquiatra Moebius a través de los datos autobiográficos atroces del *Ecce-Homo*, la obsesión de glorificar la Vida es como el *leitmotiv* del sentir, pensar y obrar del filósofo, originando sus mayores aciertos estéticos, como el *Zarathustra*, a la vez que los más tremendos dislates y blasfemias del *Antichrist*. Así, desde luego, su incomprensible odio al Cristianismo, cuyo origen no es satánico, como pudiera a primera vista sospecharse, sino morboso, producto de aquella patológica divinización de la vida obsesiva en un enfermo incurable, que él creyó incompatible con dicho credo y que sintetizó en el absurdo lema *Dionisius versus Christ*. Al factor morboso, sin embargo, creo hay que unir el ya mentado de deformación puritana protestante, al no ver en el Cristianismo otra concepción que la imbuída en la casa pastoral que le vió nacer (caso de mixtificación que se repite con pareja efectividad una generación más tarde en André Gide), sin pensar que en la inmensa creación ideal del Cristianismo cabe la gama de valores más diversos, por ser la Vida misma que él insensatamente buscaba fuera. Su obsesión no le dejó ver que, al fin y al cabo, el Dios de San Fran-

(10) *Gesamm. Briefe. Berlin* Lpz. ed. Gart Seidl. Correspondencia de 1888 con N. von Seydlitz.

(11) Delata ya sus temores y probabilidades de seguir el proceso patológico paterno en carta dirigida a von Gerdorff, ya en 1876, al acercarse a la edad de la muerte del padre.

cisco de Asís, y aun el que rendían culto las gazmoñas devotas de Rocken, era, asimismo el señor del Sinaí, y el de los *condottieri* del Renacimiento, y el de los conquistadores españoles... Otro tanto pudiera decirse, *mutatis mutandi*, de su paralela concepción del socialismo, la otra *bête noire* de Nietzsche, que lo odió por su pusilanimidad y mediocre pacifismo, tal como lo veía actuar en la *Sozialdemokratie* guillermina, pero que encerraba en sí posibilidades de lucha y conquista que el siglo XX iba a revelar con sobrada elocuencia.

El doble error de perspectiva y unilateralidad que sufrió Nietzsche frente al Cristianismo y al socialismo, originado por complejos personales intelectualmente traducidos al mito de lo Vital, le sitúa, en cambio, frente al Derecho en una posición diametralmente opuesta a lo revolucionario. En efecto, es sorprendente el sentido de conservadurismo y reacción en las ideas jurídicas de Nietzsche, si bien en esta materia, como en todo lo cultural, hay que tener muy en cuenta la relatividad de los conceptos de revolucionarismo y reaccionarismo, ya que a menudo, lo que es revolucionario hoy será reaccionario en un mañana más o menos próximo, y que, como enseñara Ortega, se es siempre revolucionario o reaccionario respecto a algo. En la aludida postura de integración y revalorización europea el sentido que Nietzsche la presta no puede ser más actual, aunque pueda ciertamente dudarse de si ello ha de ser valorado como revolucionario o tradicional, ni importe gran cosa, por supuesto. Es, en todo caso, una idea llamada a contar quizás decisivamente en nuestro tiempo y a superar no pocas ilusiones acreditadas tan nefastas como pueriles, como la de equivalencia de los valores humanos y la de igualdad de los de cultura e incultura, que pocos años atrás llevó a la insana tentativa de parangonar el arte negro con el griego y a las más perniciosas presunciones y entelequias igualitarias en que se debate todavía el Derecho internacional universalista.

Son bien conocidas las diatribas nietzscheanas, contra la ley prodiadas en prosa y en verso, lo que no arguye sin más, dada la complejidad de su pensamiento, por una negación del Derecho que abocaría a un nihilismo siempre repudiado por el filósofo, pero del que no se vieron libres algunos de sus seguidores. Las tales diatribas contra la ley deben ser interpretadas como una variedad más de su antilogicismo, que implica una creencia en la falta de adecuación de lo legal formal a lo vital, encerrada en el aforismo de la *Gaya Scientia* (Scherz, *List und Rache*, pág. 70): «Las leyes no delatan lo que un pueblo es, sino lo que le es extraño», a coordinar con el del *Ecce Homo* (página 569): «Donde la Vida se angosta crécese las leyes.» Con lo que

no quiere significarse otra cosa que la bien conocida artificiosidad del Derecho escrito y la precaria magnitud de un Derecho y de una Filosofía que a él se circunscriban sin tener en cuenta otras consideraciones históricas y vitales. Que es por lo que al confesar que «la Filosofía del Derecho como todas las ciencias morales, no se halla aún ni en pañales siquiera», añade la precisión de deberse tener en cuenta, no solamente las concepciones del hombre de hoy, sino las de todos los pueblos y tiempos (12). Es, en suma, una integración de la Historia, el Comparatismo y la Filosofía, que constituye, ciertamente una de las metas de la ciencia jurídica integral que actualmente se propugna por muchos clarividentes espíritus, de vuelta de una especialización anémica fragmentada en compartimientos estancos.

Por lo demás, el profundo humanismo de Nietzsche extiende el sentido personalista de las leyes no ya a las humanas normativas, constituyendo el Derecho objetivo, sino a las naturales y mecánicas, que considera «muestras de los hombres y no de las cosas mismas» (13). No se trata, por lo tanto, de un desprecio sistemático hacia el Derecho ni hacia la propia ley, en tanto que normal, lo que mueve la pluma del filósofo a proferir sus dicitos; es más bien una como sublimación de tales conceptos, que, a su modo de ver, se estancaban inermes en el pedantesco positivismo curialesco omnipotente en su tiempo.

No deja de ser sintomático, aunque no tengo cuenta que haya sido puesto nunca de relieve, el contraste de la enemiga de Nietzsche hacia las leyes con su profunda y constante veneración hacia el legislador que las crea y a quien se considera, con claros visos de envidia, como «una sublimada forma de la tiranía», la ejercitada en Grecia por Solón y Parménides, Pitágoras y Empédocles, Anaximandro y Platón (14). Y en la doble clasificación de filósofos, los que se limitan a constatar valores lógicos o morales ya existentes, y los que los dictan para el porvenir, las simpatías inequívocas de Nietzsche van dirigidas a los segundos, calificando al «hombre superior como legislador del futuro» (15). Simpatía entusiástica que vuelve a concretarse en uno de sus últimos escritos en la «identidad esencial entre el conquistador, el artista y el legislador», considerando que «los espíritus legisladores son

(12) *Der Wille*, parág. 744, pág. 500.

(13) *Die Unschuld des Werdens*, t. II, pág. 71.

(14) *Menschliches...*, t. I, pág. 212.

(15) *Der Wille*, parág. 972, pág. 647.

los hombres de mando en su más alta acepción» (16). En el fondo, toda la obra de Nietzsche, y concretamente su fundamental *Zarathustra*, no es otra cosa que una inmensa parodia de legislación en tono apocalíptico y mesiánico.

Consecuencia inmediata e inevitable del descarnado humanismo o «superhumanismo» de Nietzsche, hijo del pagano antropomorfismo griego que vió en el hombre la medida de todas las cosas, es su negación rotunda del Derecho Natural (17); lo que no equivale a que desconociera las nociones de lo justo y de lo injusto, como a veces se ha afirmado con notoria ligereza. Por el contrario, es constante en su pensamiento la idea de ambos conceptos, tan fija y obsesiva muchas veces, que se manifiesta en claro detrimento del deber. Aunque también en este aspecto se haya exagerado, no pasando desconocida para el filósofo la correlación sinalagmática de las nociones «derecho-deber», expresada en la sentencia de que «nuestros deberes son los derechos de otros sobre nosotros» (18). No niega el derecho ni siquiera el deber (bien que se delate una hipertrofia del primer valor en detrimento del segundo), siendo realidades hartamente evidentes para el humano realismo de Nietzsche. Lo que combate con denuedo es su abstracción en conceptos deshumanizados, el «derecho en sí» o el «deber en sí», al modo como lo concibiera Kant, «el fanático del tú debes» (19).

Sobradamente conocidas son las ideas heroicas del derecho en Nietzsche, que lo ve forjado en la tradición consuetudinaria (20) y ganado en lo subjetivo mediante la lucha implacable, en un sentido aún más estricto, que le prestara el gran Ihering. A este orden de cosas pertenece el famoso aforismo del *Zarathustra*, de que «un derecho del que puedes apoderarte (textualmente robar, *das du dir rauben kannst*) no debes dejar que se te otorgue» (21). Pero lo que interesa, sobre todo, es la preexistencia de ese derecho a todo formalismo legal y su absoluta independencia del demagógico principio igualitario, por ser

(16) *Die Unschuld des Werdens*, t. I, pág. 195, y t. II, pág. 269.

(17) Expresamente en *Menschliches*, t. I, aforismo 31, pág. 191: «No hay Derecho Natural ni Injusto natural.»

(18) *Morgenröte*, pág. 93. Repetida la correlación, bien que en sentido aun más personalista, en *Der Wille zur Macht*, pág. 594: «Los derechos que para sí toma un hombre están en relación con los deberes a que se somete.»

(19) *Der Wille...*, afor. 888, pág. 604.

(20) «Los derechos proceden, en su mayoría, de la costumbre ancestral», se dice en *Menschliches...*, t. II, pág. 198.

(21) *Zarathustra*, pág. 220.

la desigualdad de derechos la primera condición para que éstos existan. De donde el derecho subjetivo sería una parcela del propio poder, y el objetivo la del poder ajeno en que los demás lo mantienen (22), y en una perspectiva histórica, «la voluntad de perdurar una relación de poderío» (23).

De las precitadas ideas, quizás la más chocante de todas para la mentalidad contemporánea, forjada en la demagogia, es la del divorcio del derecho y el igualitarismo, sobre la que conviene hacer algunas consideraciones en evitación de fáciles confusionismos. No es dicha idea en Nietzsche, al menos siempre, una consagración de la arbitrariedad y desigualdad clasista o racial, sino el reconocimiento de una realidad indeclinable de la naturaleza humana, a reflejarse en un derecho que asimismo lo sea. Ahora bien, junto a tal realidad del Derecho (*Recht*), que para Nietzsche ya hemos visto que es primordialmente Poder, existe la idea moral y hasta divina de Justicia. (*Gerechtigkeit*), aspecto harto menos conocido pero sumamente interesante de su filosofía. Justicia que, en un rasgo de lirismo poco frecuente, llega a proclamar «la única diosa que sobre nosotros reconocemos» (24) y «la más alta representación de la Vida misma», ante la que «procede romper todos los ídolos» (25).

¿Mas qué entiende Nietzsche por Justicia? La respuesta a esta interrogante es ardua, sin duda, conocida la irreductible antipatía del filósofo por toda definición y su desprecio hacia la lógica en beneficio de lo instintivo y pasional, lo que obliga a situar en esta dirección el problema tan extraordinariamente vidrioso de la «Justicia nietzscheana». En el *Zarathustra* hay abundantes indicios de esa posible identificación de la idea de Justicia con la pasión, cuando se afirma «no querer vuestra fría Justicia» (26), así como en *Die Unschuld des Werdens*, al referirse más concretamente aún a la «pasión por la Justicia» (27). No queda absolutamente proscrito un cierto intelectualismo de tales conceptos, puesto que en la primera de dichas obras, a renglón seguido de desechar la frialdad de la Justicia, es donde se hace de ella una de las más bellas definiciones que jamás hayan sido propuestas, la de «amor con los ojos abiertos» (*die Liebe mit sehen-*

(22) *Morgenröte*, pág. 94.

(23) *Die Unschuld des Werdens*, t. II, pág. 384.

(24) *Menschliches...*, t. I, afor. 637, pág. 355.

(25) *Die Unschuld...*, t. I, págs. 251 y 363.

(26) *Zarathustra*, pág. 73.

(27) *Morgenröte*, pág. 204.

den Augen), cuyo fondo intelectualista no es preciso destacar. Quizás por ello encarece en la segunda de las obras citadas la rarísima dificultad de tal virtud, al proclamarla «más ardua que la abnegación y que el amor» (28).

Una nueva e inesperada veta, no ya de intelectualismo, sino hasta de logicismo sobre el tópico que nos ocupa, la hallaríamos en un bien poco nietzscheano pasaje del *Humano, demasiado humano*, donde se lee que «somos ilógicos y por eso injustos», lo que equivale a identificar conceptualmente lógica y Justicia, haciendo acto seguido derivar el sentimiento de justicia del negocio del trueque, «cuyo perfeccionamiento es la Equidad» (*Billigkeit*) (29).

A estas concepciones logísticas y no estrictamente pasionales de la idea de Justicia corresponde las de su relativismo y proporción, no siendo éstos incompatibles con la desigualdad de derechos a que antes se aludió. Entre otras razones, porque la interrelación entre Derecho y Justicia no obliga a su identidad, y porque el igualitarismo que Nietzsche deniega en lo jurídico formal y material es susceptible de afirmarse y propugnarse en lo justicialista, funciones diversas del Derecho y de la Justicia. Así, cuando el filósofo afirma el lugar común de que «el equilibrio (*Gleichgewicht*) es la base de la Justicia» (30), ello no es obstáculo para la inmediata relativización del concepto, al decirse que «sólo *inter pares* puede hablarse de Justicia» (31). Con lo que dicho se está que se cumple una condición del Derecho que técnicamente desarrollara un jurista insigne, Tarde, en sus tesis de la reciprocidad social que hace imposible conjugar sistemas jurídicos culturalmente disformes.

Por descontado que el sentido de Justicia proclamado por Nietzsche con tan encendido fervor nada tiene que ver con la plañidera virtud que a veces pretende ampararse en sus prestigios; es para él una virtud fuerte, como todas las virtudes dignas de ese nombre, debiéndose evitar que bajo su manto se encubra la debilidad (32). Así creo que hay que entender la conocida advertencia inserta en el *Zarathustra*: «¡Desconfiad de todos aquellos que mucho hablan de la Justicia!» (33), y los incontables aforismos de dureza, que valen corrien-

(28) *Die Unschuld...*, t. I, pág. 266.

(29) *Menschliches...*, t. I, págs. 45 y 81, y t. II, pág. 191.

(30) *Menschliches*, t. II, pág. 184.

(31) *Der Wille...*, pág. 631.

(32) *Menschliches...*, t. II, pág. 37.

(33) *Zarathustra*, pág. 108.

temente como los sólo nietzscheanos, siendo como son en este terreno una reafirmación de su mística justicialista elevada algunas veces a límites insufribles de inhumanidad. Pues también se llega a lo inhumano a fuerza de exacerbar lo humano, de lo que la trayectoria de Nietzsche es elocuente paradigma. Por cierto que en este aspecto de intransigencia en el principio de la Justicia es dable descubrir un vivo eco del absolutismo kantiano, tantas veces ridiculizado por Nietzsche, pero al que, sin embargo, rinde parias en sobradas ocasiones; posiblemente la causa de ello pueda ser triple: formación puritano pietista, prusianismo y tradición del iluminismo racionalista. Claro es que al lado de las afinidades, fatales que no electivas, no es difícil señalar una fundamental diferencia, por cuanto que la intransigencia de Kant lleva en sí el marchamo racionalista de signo formal y absoluto, mientras que la de Nietzsche se desborda en un vitalismo amorfo y pasional del que en todo momento hace gala.

La dureza nietzscheana culminante en el famoso precepto de «Hacedos duros» del *Zarathustra*, tiene múltiples ocasiones de trascender en lo jurídico, siendo en el Derecho político y en el penal las más visibles y escandalosas, por contrastar de modo más abierto con el reblandecimiento de ideas y sentimientos a la sazón dominantes. Democracia y pacifismo en lo político, correccionalismo y humanitarismo en lo penal, fueron predilectas dianas para los dardos del filósofo, que en tales mitos no veía otra cosa que otros tantos signos inequívocos de la decadencia europea, de urgente trasmutación para la erección del nuevo orden heroico que soñara. Importa, por lo tanto, no atenerse únicamente a la tónica demoledora de su pensamiento, sino presentarla en inmediata concordancia con los ideales de construcción, bien que éstos sean casi siempre de menor calidad científica y estética, sobre todo en lo que al Derecho pueda interesar. Aspecto éste del nietzscheanismo que vuelve a recordar al kantiano, inconmensurablemente muy superior también en el criticismo negativo que en el racionalismo constructivo.

Antes de adentrarse en el detalle de las ideas filosófico-políticas y penales de Nietzsche, hay que repetir una vez más su condición primordial de filósofo-poeta de la cultura, valor supremo a que todo quedaba sacrificado sin piedad en su pensamiento. Y que cuando glorifica al tirano y a la tiranía en detrimento de la democracia, es por situarse ideal y sentimentalmente en climas culturales pretéritos embellecidos por la distancia, el de Grecia y el Renacimiento italiano notablemente, con lo que su ideología sufre una evidente deformación his-

toricista de signo romántico, vergonzante, pero romántico al fin. Su tirano ideal es el filósofo de la antigüedad o el *condottiero*, protector natural del arte y de la ciencia, sucedáneo del genio y pródromo del mítico futurista superhombre; que nada tiene que ver, ni por asomo, con las reales acepciones modernas de dictador de clase, raza o Estado, por lo que las consecuencias que *pro domo sua* trataron de sacar los Sorel, los Mussolini y los Rosenberg carecen de verdadero fundamento. Menos aún cuando dichas tiranías, como es usual en las que Nietzsche no llegó a conocer, se arropan en las peores galas de la demagogia socialista sirviendo con más eficacia que democracia alguna a la destrucción del individuo y de la personalidad humana, que es precisamente lo que el filósofo había abominado en dicha forma de gobierno. Pues los despiadados ataques de Nietzsche contra la democracia son dirigidos no tanto a un sistema político-jurídico como a una mística de número y masa, que igual y mayor razón de ser tendrían frente a las dictaduras del proletariado o raza, acreditadas como íntegramente demagógicas y masivas. De ahí que el héroe y tirano más perfecto para Nietzsche haya sido Napoleón, en quien pensó habían sido «debidas casi todas las esperanzas más altas de este siglo» (34), el cual, sin embargo, es inconcebible, como él mismo reconoce, sin la Revolución francesa (35). A través de ella se llega al iluminismo y el humanismo, de donde se completa el trío de nombres: Petrarca, Erasmo y Voltaire, que ya vimos pretendía inscribir en las banderas de la restauración europea (36).

Las aparentes contradicciones que el visionario pensamiento político de Nietzsche implican se resuelven en un ideal bien concreto: el del despotismo ilustrado, encárnese en un Pisistrato, un Federico II, un César Borgia, un Federico el Grande o un Napoleón. Sus fracasos son sentidos por el filósofo como fracasos de Europa, donde el creciente apogeo de la democracia y del socialismo amenaza con alejar para siempre la realidad de sus ensueños culturales y heroicos a la vez, como les alejara antaño el cristianismo, del que aquellos movimientos se consideran fieles herederos (37). A unos y otros no se les combate por su irracionalismo ni por defectos de sistema, sino por su pretendido achicamiento del valor humano individual, que se considera daño

(34) *Der Wille...*, pág. 22.

(35) *Die Unschuld...*, t. II, pág. 437.

(36) *Menschliches...*, t. I, pág. 40.

(37) *Jenseits von Gut und Böse*, afor. 202, pág. 114.

máximo inexpiable. De donde, en resumidas cuentas, la anti-democracia, como el anti-cristianismo nietzscheano valen tanto como defensas apasionadas del individualismo y, en suma, como anti-totalitarismo.

El error de Nietzsche estaba en la apuntada gratuita identidad, siendo así que el Cristianismo y la misma democracia fueron y son la salvaguarda más segura de los valores individuales en lo espiritual y en lo temporal, a no ser, naturalmente, que se les confunda groseramente con el luteranismo o con la socialdemocracia guillermina. En todo caso no se compagina en modo alguno tal crítica con el reconocimiento que el propio filósofo hace de que la democracia haya traído como consecuencia la decadencia del Estado y «el consiguiente desencadenamiento de la persona privada» (*Entfesselung der Privatperson.*), aunque añade entre paréntesis, sin saberse qué acepción haya que dar a la reserva, aquello de «me guardo muy bien de decir, del individuo» (38). Pues persona privada e individuo son en toda evidencia la misma cosa, por lo que su liberación por el Cristianismo primero y por la democracia después, no se explica ese motivo de censura por parte del apóstol del individualismo, considerado como «modesta porción de la voluntad de Poder» (39). De otra parte, aun considerada la democracia un mal, se la justifica históricamente, sin temor a la paradoja, como «involuntario vivero de tiranos, al requerir necesariamente todo rebaño la presencia de un pastor que le conduzca» (40).

Al margen de los ensueños de poético heroísmo en base a quiméricos superhombres y mágicos Césares, cuando Nietzsche se digna descender de las alturas hiperbóreas para encararse con las realidades de su tiempo, ofrece su pensamiento visiones más claras de ella y aun vislumbres proféticos del mayor interés. Así en una de sus más reposadas obras, en *El viajero y su sombra*, inserta al final de *Humano, demasiado humano*, se hace una neta diferencia entre democracia y socialismo, generalmente confundidos en las clásicas diatribas nietzscheanas. Y al mismo tiempo se augura una política de progresivo recargo fiscal que acabará con los grandes capitales en beneficio de una clase media «en cuyo seno el socialismo será olvidado como epidemia pasajera», dando origen a una comunidad o liga europea (41). Ello,

(38) *Menschliches...*, t. I, pág. 300.

(39) *Der Wille...*, pág. 522.

(40) *Jenseits...*, afor. 242, pág. 163. En *Menschliches...*, t. II, pág. 311, había calicado la Democracia como «cuarentena frente a la Tiranía, útil, aunque muy aburrida».

(41) *Menschliches...*, t. II, afor. 292, pág. 311.

entiéndase bien, no como un *desideratum* del filósofo, cuya unión europea soñada habría de ser muy otra, cesárea y aristocrático-cultural, pero sí como una realidad que su genio intuía como próxima e inevitable (42).

Por lo que atañe a las ideas jurídico-penales de Nietzsche, puede afirmarse que discurren sobre un paralelo binomio de realismo y tradicionalismo, teniendo por base incommovible un sentimiento ancestral de venganza no divorciado, sino afín al de Justicia. En el *Zarathustra* se hace de ello un intraductible juego de palabras al decir que *Ich bin gerecht*, suena como *Ich bin gerächt*, es decir, «soy justo» como «he sido vengado» (43). La idea se desarrolla en varias ocasiones, singularmente en *Humano, demasiado humano*, cuando se considera a la Justicia como «la más tremenda forma de la venganza» (44), y en *La voluntad de Poder*, al ver en ella «un impulso evolucionado del de venganza» (45).

No ha de condenarse sin ulterior apelación el aludido punto de vista como signo de barbarie nietzscheana, ya que la vindicta privada ha sido génesis incuestionable del Derecho penal, y la vindicta pública sigue constituyendo uno de sus más firmes fundamentos, pese a las hipócritas declamaciones de los retóricos al uso. Es precisa una dosis de doctrinarismo para desconocer las realidades vindicativas que subyacen en el ejercicio de cada acción penal, al menos de las más caracterizadas. Sin embargo, es claro que la genialidad de Nietzsche no podía contentarse con la evidencia de tales lugares comunes, de siempre defendidos por la escuela clásica, debiéndosele una de las más preciosas y agudas teorías de la venganza que inserta en *El viajero y su sombra* (46). Tal palabra, como tantas otras, es para él, filólogo de profesión, una especie de bolsillo en que son susceptibles de introducirse, extraerse y cambiarse los más variados conceptos. Uno de ellos es el de la «venganza como reacción automática», de contra-impulso hombre a hombre, y otro el de venganza racionalizada que persigue un fin de reparación, que en el fondo obedece a sentimientos de honor antaño resueltos en el duelo y hogaño en la pena pública, que es venganza reglamentada e institucionalizada. Al honor privado que se pur-

(42) La democratización de Europa es considerado fenómeno inevitable en *Menschliches...*, t. II, pág. 298.

(43) *Zarathustra*, pág. 101.

(44) *Menschliches...*, t. II, pág. 287.

(45) *Der Wille...*, pág. 185.

(46) *Menschliches...*, t. II, pág. 192 y sigs., cap XXXIII.

ga mediante la pena infligida en acción directa en el primer aspecto, correspóndese en el segundo una especie de «honor social», reparado mediante la pena judicial, la que a su vez cumple ya un propósito racionalizado de evitar nuevos atentados ajenos merced al temor que infunde (la «prevención general» de los penalistas, junto al sentido de «vindicta pública»). Es ilusión, en cambio, el perseguir propósitos de enmienda y moralización individuales (la «prevención especial» de los correccionalistas) en base al arrepentimiento, aspecto de la cuestión sobre el que Nietzsche no perdona sarcasmos. De cumplirse los pueriles propósitos del correccionalismo y conseguirse el milagro de la enmienda, «habría que considerar —dice— al malhechor como un verdadero benefactor de la humanidad», siendo instrumento de moralización general de los hombres (47). Como no podía ser por menos, dado su realismo, combate Nietzsche la peregrina idea abstracta de estimar la pena como un bien, siendo así que merece el calificativo de «una de las yerbas más perniciosas», que «en modo alguno purifica al delincuente» (48), «palabra sucia» al igual que la de «premio», «venganza» y «retribución» (49).

En el segundo Tratado de *La genealogía de la Moral* (capítulos VI y siguientes) se esboza una de las más originales interpretaciones filosóficas de la historia del Derecho penal, a pesar de lo cual no tengo cuenta que haya sido nunca destacada por los especialistas. Al lado de la nutricia idea de la pena como venganza, aparece la de crimen y pena como vicisitudes de una lucha sin cuartel, en que la segunda es la reacción del vencedor sobre el vencido, para aniquilarlo o someterlo a su orden, variedad del *Vae victis* de Breno. Mas la venganza de la pena no es sólo eso, que obedecería a un complejo instintivo y utilitario, sino que encierra en sí ciertos turbios aspectos del placer de castigar, el «sadismo» de la pena de que han vuelto a hablar los freudianos de nuestros días, de que fueron prenda en el derecho antiguo las penalidades circenses del paganismo y los autos de fe medievales. Hay en la pena, aun en los tiempos modernos, un aspecto esencial y duradero, de venganza y retribución, pero junto a él otro superfluo y de espectacularidad que se delata en lo procesal y ejecutivo (cap. 13). Por lo que cabe hablar, no de un sentido, sino de múltiples sentidos de la pena, reiteradamente enumerados por el filósofo

(47) *Menschliches...*, t. II, pág. 323.

(48) *Morgenröte*, págs. 17 y 195.

(49) *Zarathustra*, pág. 100.

(capítulo citado): la pena como eliminación de un peligro, como pago de un daño causado, como compensación del placer sentido por el delincuente al delinquir, como procedimiento de selección eugénica y social, como sumisión de un enemigo vencido al orden representado por su vencedor, como un ¡haz memoria!, en que el sedicente mejoramiento se ejerce sobre los testigos de su ejecución, como precio y compromiso sucedáneo de la venganza ancestral y como represalia de guerra contra quien osó violar un orden legal constitutivo de la paz social.

En *La voluntad de Poder* vuelve Nietzsche al tema de lo penal y aun de lo criminológico, con aportación de nuevas sugerencias en algunas de las cuales la originalidad se tiñe ya de innegable extravagancia. Sostiene, en primer lugar, que hablar de «Derecho» en referencia a la imposición de penas, constituye un abusivo juego de palabras, pues para él la idea de «Derecho» es inseparable de lo contractual, que en el caso de la punición falta en absoluto, tratándose más bien de una reacción de auto-defensa por parte de la sociedad atacada (50). Trasplantando sus ideales heroicos al campo de la delincuencia, piensa que es signo de degeneración el querer conducir a los hombres por el doble señuelo de las penas y recompensas (como pensara el utilitarismo de Bentham), cual si de niños se tratara a quienes es suficiente mostrar un látigo o una golosina. Y es que en la mentalidad de Nietzsche, los criminales, lejos de ser niños, son, en cierto modo, héroes, desviados pero héroes al fin, para quienes semejante pueril tratamiento es prueba de decadencia y pusilanimidad en los ideólogos que lo concibieron. Claro es que, acto seguido, reconoce el autor con cierta nostalgia, que en nuestros tiempos «hasta los criminales han degenerado», echando de menos «aquellos grandes hombres que fueron delincuentes pero en alto estilo y nunca sometidos a la domesticación» (51).

En la mentada extraña concepción «heroica» de la criminología que Nietzsche propugna y que vuelvo a pensar no es más que una reminiscencia esteticista y romántica de los *condottieri* renacentistas y

(50) *Der Wille*, pág. 489.

(51) *Der Wille*, págs. 494-495. En este sentido heroico del delito se une en no escasa porción lo estético, reflejado en aquella extraña sentencia de *Jenseits von Gut un Böse* (pág. 83): «Los abogados de un criminal rara vez son lo bastante artistas para comprender el bello horror de su acto.» Lo que no impide que en la misma obra (pág. 112) se considere enfermiza a la Sociedad que toma partido en favor del delincuente..., ni estigmatizar a éste como «decadente» en *Der Fall Wagner* (pág. 89). De sobra sabido es que la consecuencia nunca fué virtud nietzscheana...

Raubritter medievales, el delito vale como una rebelión, digna de ser «vencida» pero no «penada». Es decir, que siendo la pena un epílogo de la lucha y una sumisión del rebelde al orden imperante, no debe serle añadido signo infamante alguno, como es práctica habitual en el sórdido Derecho penal moderno. Viendo el binomio «crimen»-«pena» en una perspectiva de torneo o deporte heroico, que requiere el más exquisito *fair play* dentro de su implacable dureza. Nietzsche recuerda que el delincuente «es un luchador, un hombre que ha arriesgado su vida, su honra y su libertad, en suma, un hombre de valor». Es absurdo, según él, decir que «la pena limpia, puesto que el crimen no mancha y nada hay que limpiar», como lo es, asimismo, considerarla una penitencia o un pago, «ya que no se trata en modo alguno de una operación de trueque entre la culpa y el castigo».

Por tan extraños atajos (siempre dentro del capítulo 740 de *La voluntad de Poder*), llega Nietzsche a conclusiones de respeto a la personalidad humana del delincuente, a quien nunca debe ser negada la posibilidad de reintegrarse a la paz social, siendo un ser humano que a veces ha mostrado poseer las más altas cualidades y virtudes, reclamándose de las experiencias de Dostoyewski en Siberia. Ideas que son las hoy dominantes y hasta lugares comunes en el Derecho penal, aunque se haya llegado a ellas por caminos diametralmente opuestos a las nietzscheanas, con propósitos utilitarios y desprovistos de todo «heroísmo». Esto no obstante, no puede negarse en Nietzsche un eco de sublimado sentido cristiano de la culpa y de la fragilidad de la condición humana al hacer mérito de la propincuidad en que se hallan la honestidad y el crimen, considerando que si de éste nos hallamos libres se ha debido en no pocas ocasiones a «un par de circunstancias favorables». Recoge así, sin citarlo, aquella otra confesión de Goethe, de «no haber crimen del cual no se haya uno sentido capaz», que la moderna psicología profunda ha sabido actualmente explicar a través de los complejos y nieblas de lo subconsciente. Pero obedeciendo a unos u otros presupuestos psicológicos, y sin descartar a veces vestigios mórbidos de «enclitofilia» o amor hacia los criminales, en el sentido explicado por el psiquiatra Locard, no creo imposible dejar de ver tanto en Goethe como en Nietzsche el más moral sentimiento profundamente cristiano de que no hay hombre por justo que sea que no se halle libre de pecado, ni pecador incapaz de salvarse.

Estas inesperadas consecuencias del nietzscheanismo en cuanto a los criminales no han de ser entendidas como una concesión al reblande-

cimiento de la represión penal, tal como triunfa en la actualidad y que constituiría una imperdonable mutilación de la ideología del filósofo. Que no se deshonre al delincuente en tanto que enemigo vencido y hombre como todos los demás, no significa que la sanción haya de ser sistemáticamente blanda, desvinculada de la primordial función retributiva, que es la esencia del instinto vital y social de venganza que la mueve. Sin que para ello le asuste a Nietzsche recurrir al viejo Talión, que también defendiera Kant, por cierto, pues lo que le importa es que la Sociedad no aisle de ella al penado, logrando con ello únicamente crearse un enemigo más, que es precisamente lo que suelen hacer los sistemas represivos modernos con su blandura deshonorable. Por lo que echa de menos los antiguos sacrales ritos de purificación que reintegraban libre y limpio al que delinquiró, como sucedía en las leyes de Manú (aforismo 741). La proporción talionar que Nietzsche sugiere a este respecto no es tanto la que se refiere a la importancia del delito como a la sensibilidad del delincuente al castigo, especie de Talión sentimental, que es una de las extravagancias del sistema (aforismo 743).

Consecuencia, o quizás causa, de la concepción heroica del Derecho penal que acaba de esbozarse, es la ausencia de un sentido de culpabilidad en el criminal. Uno de los famosos «cinco No» que Nietzsche proclama solemnemente al final de *La voluntad de Poder* (aforismo 1.021), el primero, por cierto, es contra el sentimiento de culpa y la inmisión de la idea de pena en el mundo físico y metafísico (52). Bien que el tema no sea específicamente jurídico, por afectar al inmoralismo nietzscheano, tiene un inmediato reflejo en lo penal, donde se confiesa al modo lombrosiano la no existencia de diferencias esenciales entre el criminal y el loco (53). No son de extrañar estas concomitancias con el positivismo penal determinista, dada la conocida oposición del filósofo a todo libre albedrío, sin comulgar por eso con la ortodoxia darwiniana, y su concepción de la voluntad como exteriorización de impulsos instintivos, el de Poder en primerísimo término, tratándose de seres superiores. A los efectos de lo penal, sin embargo, Nietzsche no se conforma con los tópicos en boga, sino que

(52) Sobre la objetiva falta de valor del concepto de culpa v. *Die Unschuld des Werdens*, t. II, pág. 218.

(53) *Morgenröte*, pág. 171.

edifica una de sus más ingeniosas paradojas consistente en denegar a los partidarios del libre albedrío el derecho de penar, inconsecuente, según él, con dicha ideología (54). Es tanto más chocante cuanto que, ya en su tiempo, tales partidarios pretendían erigirse en custodios únicos del ejercicio del derecho punitivo, inconcebible para ellos fuera de los cauces de su escuela filosófica. Lo razona Nietzsche poniéndoles en solfa de la manera siguiente: los jueces adictos a tal principio buscan, ante todo, comprobar si el autor de un hecho delictivo es responsable, estimando que no lo es cuando faltó la conciencia del acto o la libertad de ejecutarlo. Se pena, en definitiva, no por haber realizado tal o cual cosa, sino por haber hecho uso del libre albedrío, esto es, por haber obrado sin motivo alguno determinante, puesto que de ser así, la pureza de la libertad del acto quedaría comprometida y éste no sería libre, que vale tanto como gratuito. Ahora bien, siendo prenda de puro libre albedrío lo inmotivado, carente de fin y razón, sólo ello debiera, en buenos principios liberoarbitristas, integrar la plena responsabilidad del agente, siendo el caso, sin embargo, que entonces también se deniega, por ausencia de razón. De donde se deduce, por el filósofo, que con arreglo a una pura dogmática liberoarbitrista no debiera pensarse nunca, pues si el acto es motivado se debería a estos motivos y no a la pura libertad, y si es inmotivado y gratuito, por no ser racional. Acto seguido denuncia como nueva presunta incongruencia del sistema el que se agrave la habitualidad, siendo así que el hábito y tendencia en el delinquir son factores que anulan o por lo menos disminuyen el propio albedrío del culpable; por lo que, para ser lógicos, los partidarios de dicha doctrina, debieran reservar las más severas sanciones para quienes delincan por primera vez, a no proclamar atrevidamente que «ningún acto tiene pasado» (55).

* * *

Con las líneas que anteceden no he pretendido un, por lo demás vano, propósito de sistematizar las ideas jusfilosóficas de Nietzsche, hostiles, como todas las suyas, a toda sistematización, sino espigar un tanto caprichosamente en los inagotables campos de su pensamiento

(54) *Menschliches...*, t. II, afor. 23, pág. 194 y sigs.

(55) *Menschliches...*, t. II, afor. 28, pág. 189.

algo que a la Filosofía del Derecho se refiera y que, como no podía ser menos, habría de presentar caracteres de suma originalidad, lindantes muchas veces con la extravagancia, pero a menudo dotado de la innegable y viril belleza de todo lo que toca. Y denotando con bastante frecuencia, siquiera sea en el fondo, y muy en el fondo ciertamente, aquella fidelidad de tantos grandes espíritus al profundo lema de Chesterton: «místico en el credo y cínico en la forma».

ANTONIO QUINTANO RIPOLLÉS