Don Quijote de Basilea: la lectura nietzscheana de Cervantes

Don Quixote of Basilea: The nietzschean reading of Cervantes

SERGIO SANTIAGO ROMERO
Universidad Complutense de Madrid
sergsant@ucm.es

Resumen: A lo largo de sus escritos F. Nietzsche mantuvo una actitud beligerante con respecto a Cervantes y su *Don Quijote*, caracterizado por el filósofo como "uno de los libros más nocivos". Esta postura es una clara reacción contra la canonización del texto por parte del Romanticismo alemán, y se lleva a cabo mediante un procedimiento interpretativo que preludia los más radicales ejercicios de la Deconstrucción. En los primeros dos epígrafes de este estudio esbozaremos los fundamentos de esta transgresión hermenéutica y reconstruiremos la relación de Nietzsche con Don Quijote. En los dos últimos analizaremos los dos principales polos de dicha interpretación: Don Quijote como paradigma cruel y antivital y, por otro lado, como modelo de ultrahombre.
Palabras clave: Nietzsche, *Don Quijote*, crueldad, transgresión hermenéutica.

Abstract: Throughout his works, F. Nietzsche maintained a belligerent attitude towards Cervantes and his *Don Quixote*, which was characterized by the philosopher as "one of most damaging books". This stance is a clear reaction against the canonization of the text by the German Romanticism, and it is carried out by an interpretive procedure which preludes the most radical exercises of the Deconstruction. In the first two chapters of this paper, we outline the basis of this hermeneutic transgression and reconstruct the relationship between Nietzsche and *Don Quixote*. In the two last ones, we analyze the two main poles of the given interpretation: Don Quixote as a cruel and anti-vital paradigm, on the one side, and as model of Übermensch, on the other side.
Key words: Nietzsche, *Don Quixote*, cruelty, hermeneutic transgression.

1. Introducción

El *Quijote* irrumpió en el paradigma literario de su tiempo renovando un género –el libro de caballerías– extraordinariamente codificado. Cervantes se vale de la ironía y de la mezcolanza de un sinfín de géneros y estilos para, así, *burla burlando*, gestar y parir la novela moderna a través del más transgresor de los libros de su tiempo. Tras el paréntesis ilustrado –que en España coincidió con un

virulento debate sobre las virtudes y perjuicios del *Quijote*– la obra fue canonizada universalmente por el Romanticismo inglés y alemán. Con Schlegel a la cabeza, el idealismo instauró la archicitada *lectura romántica* del *Quijote*, que definió el libro como obra cumbre del espíritu humano. El propio Goethe, con una sensibilidad ciertamente alejada del cervantismo, leyó la obra con fruición y, como señaló Huebener en 1950, "[he] did maintained a lifelong interest in Spanish greatest writers, Calderón and Cervantes"[1]. Así, el Romanticismo convirtió el más transgresor de los libros en el más canónico de todos, al establecer una *tiranía del sentido* que afecta axialmente a cualquier lectura que se haga de él, aun en nuestros días: el *Quijote* "debe" gustarme, "debe" ser el "mejor libro" que he leído y, por supuesto, "debe" transmitir un mensaje "bueno", "esperanzado", "filantrópico", "libre" y, ya puestos, "democrático". En definitiva, su significado quedó cerrado como una instancia inequívocamente positiva y deliberadamente estandarizada. La apreciación de Borges, que tan solo llegó a decir que no todas las páginas del *Quijote* son buenas, se considera una de las mayores censuras al libro desde el siglo XVIII.

Expuesto este contexto, sobradamente conocido, las razones por las que Friedrich Nietzsche acometió una lectura *negativa* del *Quijote* resultan transparentes. Por un lado, parece corresponder a un desquite con respecto a la entronización romántica de la obra y, en un sentido más general, con respecto a toda la visión romántica que Europa elaboró de España durante el siglo XIX. Las críticas de Nietzsche a la decadencia española menudean por sus escritos, y van desde Cervantes y Calderón, como representantes de una visión perversa y católica del mundo, a la expulsión de los musulmanes, que el filósofo lamenta profundamente en *El Anticristo* (§60)[2]. En el otro extremo de esta visión se encuentra la exaltación vitalista que Nietzsche halla en la *Carmen* de Bizet, cuya jovialidad dionisíaca puso en contraste numerosas veces con Wagner a raíz de su ruptura con este último. Dicha exaltación del mito español aparece especialmente en cartas y fragmentos póstumos, y su importancia a la hora de comprender el último periodo de la obra nietzscheana es un aspecto que se encuentra aún en proceso de investigación[3]. Entre los libros de Nietzsche, Campioni documenta la lectura de la *Carmen* de Merimée, por lo que debemos pensar que esta obra, junto con la adaptación operística de Bizet, contribuyó notablemente a configurar la idea tan romántica —tanto para bien como para mal— que Nietzsche tuvo siempre de España[4]. Como decimos, esta bipolaridad en torno al país ibérico es la que provocará que Nietzsche emplee el *Quijote* indistintamente como contraejemplo de vitalismo o para poner de manifiesto alguna de las claves de su crítica moral y antropológica, hasta el punto de que el libro se somete reiteradamente a la metodología genealógica

[1] Huebener, T., "Goethe and Cervantes", en *Hispania: A Journal Devoted to the Teaching of Spanish and Portuguese*, n. 33: 2 (1950), p.113.

[2] Nietzsche, F., *El Anticristo*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1895 [2015], p. 134.

[3] El 31 de marzo de 2016 tuvo lugar en la Universidad Complutense un apasionante coloquio titulado "La recepción de *Carmen* en Europa: el caso Nietzsche", en el que Carmen Gómez, Arno Gimber, Sergio Antoranz y Óscar Quejido, miembros del Seminario Nietzsche Complutense, debatieron largamente sobre esta cuestión, que aún sigue abierta.

[4] Campioni, G. et al., *Nietzsches persönliche Bibliothek*, Berlín/Nueva York: Walter de Gruyter, 2003, p. 381.

con el fin de provocar la inversión de su valor interpretativo. Tal como apunta Gianni Vattimo en *El sujeto y la máscara*, el pensamiento genealógico constituye el método privilegiado de desenmascaramiento de la no-verdad, del error, de las fantasías e idealismos que atenazan la condición humana. Dicho proceso, a pesar de articularse como un despliegue hermenéutico —dotar de interpretaciones nuevas y disonantes a los hechos— deviene en revolución transgresora, porque el desenmascaramiento genealógico conduce inevitablemente a la "inversión de todos los valores" [*Umwertung des Werthes*]: "el pensamiento genealógico es el evento decisivo para pasar a una nueva forma de vida"[5]. En la obra de Nietzsche, el método genealógico, que aún es un esbozo en *Aurora* y *La gaya ciencia*[6], se consuma en *La genealogía de la moral* y, si bien su consecuencia natural –la *Umwertung*– no se presenta como programa hasta *El Anticristo*, el tratado segundo de *La Genealogía* ya sienta las bases del proceso de transvaloración. En el duodécimo aforismo de este segundo tratado, en el que el filósofo habla del "despliegue en todo su acontecer" de una "voluntad de poder", y en el que caracteriza dicho acontecer como "un subyugar, un enseñorearse", es decir, un "dominio" sobre lo otro, Nietzsche funda la hermenéutica filosófica y la propia posmodernidad al insinuar algo escandaloso. A saber: que el dominio que ejerce la voluntad no se instaura por la fuerza bruta o los instrumentos de represión social[7], sino que es un dominio *hermenéutico*, que consiste en dar nuevas interpretaciones válidas a los hechos, pues "todo subyugar y *enseñorearse* es un reinterpretar, un reajustar, en los que, por necesidad, el 'sentido' anterior y la 'finalidad' anterior tienen que quedar oscurecidos o incluso totalmente borrados"[8]. Ello es así porque, dice Nietzsche un poco antes, "algo existente, algo que de algún modo ha llegado a realizarse, es interpretado una y otra vez, por un poder superior a ello, en dirección a nuevos propósitos"[9]. Además, la transgresión hermenéutica, al presentarse como la piedra de toque de toda la filosofía posmoderna, contiene ya en Nietzsche, según apunta Vattimo, un carácter ciertamente lúdico, pues los espíritus libres ~~ca~~tegoría más o menos equivalente a la del ultrahombre que Nietzsche maneja durante su periodo intermedio o positivista— "son simplemente los que intentan cosas nuevas, poco importa si útiles o no, y en eso consiste el progreso"[10]. Valiéndose de este juego posmoderno, Nietzsche leerá el *Quijote* reabriéndolo dialécticamente, es decir, poniendo otra vez el texto en comercio con el lector, normalizando la lectura al arrancarle el oropel de libro sagrado, como también hiciera más tarde con el *Nuevo Testamento*. La hermenéutica, prefigurada en Nietzsche como el modelo de transgresión por excelencia —en cuanto que permite

[5] Vattimo, G., *El sujeto y la máscara*, traducción de Jorge Binagui, Barcelona, Ediciones 62, 1989, p.139.

[6] Antoranz López, S., "El cuerpo como laboratorio moral", en Mariano Rodríguez (ed.), *Nietzsche y la transvaloración de la cultura*, Madrid, Arena Libros.

[7] Deleuze previene insistentemente contra el peligro de aceptar el contrasentido de "croire que la volonté de puissance signifie 'désir de dominer' ou 'vouloir la puissance' " y, más aún, el de "croir que les plus 'puissants', dans un régime social, son par la même des 'forts' ". Vid. Deleuze, G., *Nietzsche*, París, Presses universitaires de France, 1965 [2013], p. 41.

[8] Nietzsche, F., *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1887 [2013], pp. 111-113.

[9] *Ib.*

[10] Vattimo, G., *El sujeto y la máscara*, o. c., pp. 136-137.

invertir todo orden— devolverá al *Quijote* su originaria naturaleza transgresora con el mero gesto de considerar *el mejor de los libros* como "uno de los libros más nocivos".

2. Nietzsche y *Don Quijote*: arqueología de una lectura

Sabemos que Nietzsche leyó el *Quijote* por primera vez con quince años, posiblemente en el otoño de 1859. Tenemos constancia del hecho por una carta a su madre con fecha del 15 de agosto en la que pide el libro como regalo por su aniversario:

> Puesto que os vais ya dentro de cuatro semanas, quiero enviaros la lista de mi cumpleaños. En primer lugar deseo el *Don Quijote*, traducido por Tieck, 25 *groschen* de plata. Luego, si mi querido tío Lisbeth y Wilhelm Pinder quieren regalarme algo, desearía la biografía de Platen, 15 *groschen* de plata. Además, encargadme una buena tarta[11].

Estimulado por los elogios que se harían del libro en sus clases de Pforta, el joven adolescente pide la novela en la traducción más acreditada del momento, la de Ludwig Tieck. La mención al traductor permite suponer, como apunta acertadamente Andrés Rubio, que Nietzsche quiso la edición berlinesa de 1852, por ser la más cercana a la fecha de la carta[12]. De este modo, el *Quijote* pasa a formar parte de lo que D'Iorio considera la primera de las tres bibliotecas que componen el conjunto bibliográfico al que Nietzsche tuvo acceso, a saber, la biblioteca de formación del estudiante niño y adolescente [*Bildungsbibliothek eines Wunderkindes*][13]. No obstante, es importante apuntar que el libro no está en el catálogo de la biblioteca nietzscheana reconstruido por Campioni, el cual, a diferencia del anterior propuesto Colli y Montinari, excluye de la biblioteca las obras citadas por Nietzsche en textos y cartas, y consigna solo aquellos libros cuya presencia material puede constatarse a nivel de archivo o de fondos bibliográficos[14]. La ausencia del libro entre los volúmenes del filósofo se halla en consonancia con la escasez de textos españoles que están documentados. Entre los pocos consignados por Campioni encontramos alguna sorpresa, como el tratado de arquitectura hispánica del asturiano José Caveda, y algún elemento de extraordinario interés para el análisis de la obra nietzscheana, como la presencia de una traducción del *Oráculo manual y arte de prudencia* de Baltasar Gracián[15]. La influencia de Gracián en Nietzsche, sobre la que tanto se ha especulado desde tiempos de Azorín, queda acreditada con este dato fidedigno. Entre los libros hispanos cuya lectura por parte de Nietzsche puede "acreditarse" falta constatar, al menos, además del *Quijote*, algún volumen de Calderón, al que Nietzsche cita también en varias ocasiones. Como es bien conocido, las magníficas páginas de Paolo D'Iorio en el catálogo de Campioni son inexcusables para comprender el destino de los

[11] Nietzsche, F., *Correspondencia. Volumen I (junio 1850-abril 1869)*, traducción de Luis Enrique de Santiago Guervós, Madrid, Trotta/Fundación Goethe, p. 104.

[12] Nietzsche, F., *Correspondencia. Volumen III (enero 1875-diciembre 1879)*, traducción de Andrés Rubio, Madrid, Trotta, 2009, p. 416.

[13] D'Iorio, P., "Geschichte der Bibliothek Nietzsches und ihrer Verzeichnisse", en Campioni, C. et al,. *Nietzsches persönliche Bibliothek*, Berlín/Nueva York, Walter de Gruyter, 2003, p. 35.

[14] Fornari, M. C., "Kriterien zur Erschließung der Bibliothek Nietzsches", en Campioni C., et. Al., *Nietzsches persönliche Bibliothek*, Berlín/Nueva York, Walter de Gruyter, 2003, p. 79.

[15] Campioni, G. et al., *Nietzsches persönliche Bibliothek*, o. c., pp. 168 y 265.

libros de Nietzsche[16]. Como el propio D'Iorio apunta, la reconstrucción del inventario bibliográfico del pensador solo es un primer paso para la necesaria configuración de lo que algunos llaman la *biblioteca imaginaria* del autor, porque el espectro de lectura siempre es más amplio que el de una biblioteca personal[17]. El complejo periplo que vivió la biblioteca de Nietzsche, incluyendo la purga de libros *escandalosos* llevada a cabo por su hermana, la dispersión posterior a su muerte y el hecho de que Nietzsche leyó muchas obras en volúmenes pertenecientes a bibliotecas y no en ejemplares de su fondo personal son factores que, conjuntamente, pueden explicar que hayamos perdido la pista al volumen de Tieck y a otros libros españoles leídos por el filósofo. Dicha pista se pierde concretamente el 8 de diciembre de 1875, fecha de una carta dirigida a Erwin Rohde en la que Nietzsche afirma haber acometido una (re)lectura de la obra "en las vacaciones de verano"[18]. Después el filósofo citará muchas veces el *Quijote*, pero nunca más dice haberlo releído. Como puede apreciarse en el gráfico que incluimos (Fig. 1), las referencias al *Quijote* se concentran en su mayoría en el periodo 1870-1880, momento considerado intermedio en la obra del pensador, en el que Nietzsche está elaborando el procedimiento genealógico y, especialmente, su crítica al idealismo. Además, se puede constatar (Fig. 2) que la mayoría de las referencias se producen en escritos privados (cartas o anotaciones fragmentarias), por lo que parece clara la función instrumental que jugó el libro en el desarrollo del pensamiento nietzscheano.

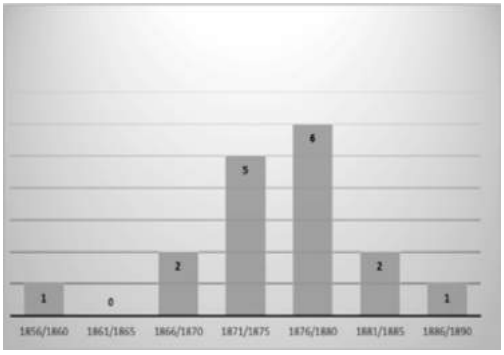


Fig. 1. Referencias explícitas al Quijote (por años)

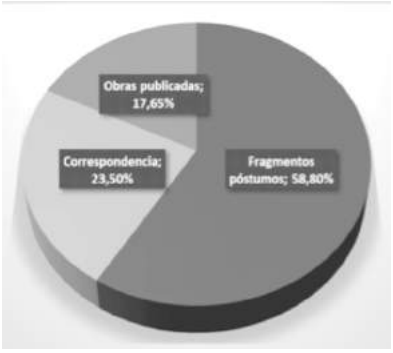


Fig. 2. Referencias explícitas al Quijote (por tipo de texto)

3. Eins der schälichen Bücher: transvaloración del *Ingenioso hidalgo*

En la citada carta a Rohde, Nietzsche consuela a su amigo por una situación desgraciada, al parecer vinculada con su labor docente en Kiel, y le recomienda la lectura del *Quijote* como purga, aduciendo sorprendentes motivos:

[16] D'Iorio, P., "Geschichte der Bibliothek Nietzsches und ihrer Verzeichnisse", o. c., pp. 33-69
[17] *Ib.*, pp., 68-69.
[18] Nietzsche, F., *Correspondencia. Volumen III (enero 1875-diciembre 1879)*, o. c., p. 126.

> Del tratamiento del ánimo mediante novelas no quiero decir nada, además tú ya estás obligado a ayudarte con tu propia "novela"[19]. Pero quizá podrías volver a leer ahora *Don Quijote* –no porque sea la lectura más alegre, sino porque es la más áspera que conozco, la acometí en vacaciones de verano, y todo padecimiento personal pareció empequeñecer hasta el punto de ser digno de que uno se *riera* de ello abiertamente y ni siquiera hiciera gesto de dolor alguno. Toda seriedad y toda pasión y todo lo que importa de verdad a los seres humanos es quijotismo [*Don Quixoterie*], es bueno saberlo para *algunos casos*; normalmente es, por el contrario, mejor no saberlo[20].

La carta es uno de los primeros testimonios de la *transvaloración* que Nietzsche desarrolló con el *Quijote*; de hecho, insinúa las dos líneas maestras de su crítica: la censura del quijotismo como tendencia idealista que renuncia a la vida tal como es, y la caracterización del libro como un dechado de placentera crueldad. Ambas interpretaciones le llevarían a decir en un fragmento de 1875 que "uno de libros más nocivos [*Eins der schälichen Bücher]* es *Don Quijote*"[21].

El primero de estos dos círculos interpretativos está ya apuntado en un fragmento datado entre 1870-1871, en el que Nietzsche considera a Cervantes y a Shakespeare herederos naturales de Eurípides en la continuación de un idealismo esperanzador para la novela y el teatro, respectivamente. Cervantes, dice Nietzsche, sigue a Eurípides al entender la "*novela* como reflejo de una realidad ideal fantástica, con alguna perspectiva metafísica"[22]. El mismo argumento aparece en la *Segunda Intempestiva*, en cuyo parágrafo quinto se indica que "la sobresaturación histórica" propia de los hombres racionales ha provocado en los intelectuales un innegable quijotismo. El exceso de conciencia histórica hace que el hombre no emprenda "ninguna acción hacia el exterior", es decir, que "lo que se enseña no se transforma en vida" en cuanto que el espíritu historicista "ha convertido a los hombres casi en puras abstracciones y sombras":

> No nos debemos dejar engañar más y debemos dirigirnos a ellas [a las máscaras del hombre racional] de manera diligente: "¡quitaos las chaquetas o sed meramente lo que intentáis parecer!" Nadie que posea esa seriedad de espíritu aspirará más a ser Don Quijote, pues tendrá otras cosas más importantes que hacer que luchar contra esas presuntas realidades[23].

Así, al igual que Don Quijote niega ser Alonso Quijano y prefiere enmascararse en el caballero andante, el hombre racional se esconde en otro rol: "se enmascara

[19] Se refiere Nietzsche a la obra de Rohde sobre la novela antigua*, Der Griechische Roman und seine Vorläufer*. Nietzsche le recomienda un poco antes, en la misma carta, que se centre en la redacción del texto para olvidar la situación que vive, y Rohde debió de hacerle caso, porque *Der Griechische Roman* apareció en 1876.

[20] *Ib*.

[21] Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos (1875-1882)*, vol. 2, traducción de Manuel Barrios y Jaime Aspiunza, Madrid, Tecnos, 2008, p. 129.

[22] Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos (1869-1874)*, vol. 1, traducción de Luis Enrique de Santiago Guervós, Madrid, Tecnos, 2007, p. 174.

[23] Nietzsche, F., *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida (II Intempestiva)*, traducción de Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 1874 [2003], p. 78.

como el hombre culto, como sabio, poeta o como político"[24]. La opinión general de Nietzsche sobre esta cuestión en el periodo 1875 -1880 es inamovible de esta dirección: cualquier esfuerzo creador que se dirija hacia la emulación de un pasado ideal es inútil. En un apunte póstumo del año 75 titulado "Sobre la dificultad en la génesis del artista" esta consideración se presenta de un modo un tanto críptico, si bien muy interesante: "Se toma en serio el juego (Cervantes, las novelas de caballería; Wagner, el teatro), el *pathos* resulta en balde, si no sirve como apelación y símbolo para fuerzas de la misma especie"[25]. De este fragmento, donde *pathos* adquiere un matiz claramente volitivo, casi como si se tratara una preconfiguración de la *Wille zur Macht*, parece desprenderse la idea de que el empeño de la voluntad quijotesca se orienta a la inhibición de los instintos vitales y de la propia vida —querer no ser, querer ser otro, en otro mundo holístico y mejorado—. A pesar de la censura, en cambio, parece evidente que Nietzsche reconoce el extraordinario impulso que posee la sobredicha voluntad de *ser otro*, por más que la orientación de tal energía sea banal a ojos del filósofo. En uno de los escritos preparatorios para el libro *Nosotros, filólogos*, nunca publicado, Nietzsche recoge la misma idea de un modo más transparente; allí asegura que "la veneración por la Antigüedad clásica […] es un magnífico ejemplo de quijotismo"[26]. Para Nietzsche, esta admiración es comparable a la de Don Quijote, porque implica "imitar algo puramente quimérico" y correr "en pos de un mundo fabuloso que no ha existido jamás", ya sea la Grecia idealizada o el mundo de los caballeros andantes: "La propia grecidad en su conjunto vino a convertirse en un objeto digno de Don Quijote", concluye el filósofo[27]. El problema que en este sentido le plantea Don Quijote a Nietzsche no es tanto su locura, como veremos, cuanto su exacerbada propensión al ideal. Un escueto fragmento del verano de 1880 indica: "No combatas las tonterías, sino las ilusiones: aparta de las cabezas las cosas imaginarias: Don Quijote Cervantes" (2008: 599)[28]. Para Nietzsche las "tonterías" o, mejor, las "bufonadas" [*Dummheiten*] son el resultado del juego productivo de la voluntad, como nos decía Vattimo más arriba; es el idealismo, las imaginaciones [*Einbildungen*] lo que hay que combatir, porque orientan negativamente el juego hacia una dirección equivocada, por contraria a la vida. A la altura de *Humano demasiado humano* (§133) Nietzsche empleará a Don Quijote de forma similar, como paradigma de idealismo, para ejemplificar la mala conciencia y el sentido de inferioridad del cristiano:

> Sucede con el cristiano, que compara su ser con el de Dios, lo mismo que con Don Quijote, que desprecia su propia valentía porque tiene en su mente las maravillosas aventuras de los libros de caballería: la unidad que en ambos casos sirve de medida, pertenece al dominio de la fábula[29].

[24] *Ib.*
[25] Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos (1875-1882)*, o. c., p. 64.
[26] *Ib.*, p. 121.
[27] *Ib.*
[28] *Ib.*, p. 599.
[29] Nietzsche, F., *Humano, demasiado humano*, edición de Dolores Castrillo, Madrid, Edaf, 1878 [1998], p. 123.

El cristiano, dice Nietzsche, se enmascara en ideas vanas (el pecado, la culpa, la redención), en virtud de su comparación con una instancia perfecta igual de imaginaria (Dios), del mismo modo que Alonso Quijano desprecia su vida porque la compara con la de Amadís de Gaula o la de Palmerín de Inglaterra, y ello le lleva a enfundarse el disfraz, tan irreal como el de aquellos, de Don Quijote.

En lo referido al segundo círculo hermenéutico que traza Nietzsche en torno del *Quijote* (su naturaleza de libro cruel), el punto de partida del filósofo a finales del año 1876 es una reflexión sobre la naturaleza de los artistas, que "no siempre glorifican lo que merece ser glorificado por todos los hombres, sino que prefieren lo que a ellos, precisamente en tanto que artistas, les parece bueno" [30]. La misma idea, por cierto, se repite en unos apuntes sobre «la teoría del arte» del otoño de 1877, en los que, además, se insiste en el ejemplo cervantino: «Los escritores glorifican aquello que resulta interesante al *artista*, p. ej., Cervantes» . Para ejemplificar este poso de egotismo, Nietzsche se vale en el fragmento póstumo del 76 antes aludido –el 23 [140] de esta época, muy citado por la crítica– del ejemplo del *Quijote*, contra el que lanza su ataque más virulento. Por su especial relevancia, reproducimos el fragmento completo a pesar de su extensión:

> Cervantes habría podido combatir a la Inquisición, pero prefirió más bien ridiculizar a sus víctimas, e. d., a los herejes e idealistas de toda clase. Tras una vida llena de desgracias y reveses, aún tuvo ganas, sin embargo, de emprender una ofensiva literaria contra una desacertada orientación del gusto de los lectores españoles; luchó contra las novelas de caballería. De manera desapercibida, en sus manos dicha ofensiva se convirtió en la más universal ironización de todas las aspiraciones de orden superior: hizo reír a toda España, incluidos todos los necios, y él mismo se las dio de sabio: es un hecho que con ningún libro se ha reído tanto como con el *Don Quijote*. Con semejante éxito, [Cervantes] forma parte de la decadencia de la cultura española, es una desgracia nacional. Pienso que despreciaba a los hombres y que en eso no se excluía a sí mismo; ¿o qué hace sino tomarse a broma cuando relata las chanzas con el enfermo en la corte del duque? En realidad, ¿no se habría reído incluso del hereje en la hoguera? Verdaderamente, ni siquiera le ahorra a su héroe esa terrible toma de conciencia sobre su estado al término de su vida: si no la crueldad, fue la frialdad, la dureza de corazón la que inspiró la creación de semejante escena final, el desprecio hacia los lectores que, como bien sabía, ni siquiera por este final se verían perturbados en sus carcajadas[31].

El fragmento es tan elocuente que no precisa comento, pero sí es importante hacer notar que en él se enuncian los dos episodios donde Nietzsche percibe la crueldad del *Quijote*, y sobre los que volverá una y otra vez: todo el ciclo de episodios que transcurren en la corte de los duques, en los que Don Quijote y Sancho son sometidos a toda suerte de burlas y engaños para divertir a los nobles (capítulos XXX-LVII de la segunda parte), y la muerte de Don Quijote, por la infinita crueldad con que Cervantes, según Nietzsche, permite a su héroe "morir cuerdo y vivir loco"[32]: una dolorosa

[30] Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos (1875-1882)*, o. c., p. 356.

[31] *Ib., p. 356.*

[32] Cervantes, M. de., *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, en *Obras completas*, edición de Florencio Sevilla, Madrid, Castalia, 1615 [1999], p. 505.

constatación del sentido del absurdo vital que el destino evitó al propio Nietzsche que, afortunadamente para sí mismo, experimentó el proceso contrario. Este final siempre impresionó al alemán debido a su crudeza. Dice en un fragmento del verano de 1880:

> Si llegamos a ser alguna vez conscientes de la quijotería de nuestro sentimiento de poder y despertamos –bajaremos entonces la cabeza como Don Quijote,– ¡terrible final! La humanidad se ve siempre amenazada por ese vergonzoso *negarse a sí mismo* al final de su empeño[33].

Ese "*negarse a sí mismo* al final de su empeño" es cruel porque, a ojos de Nietzsche, el personaje no ha hecho otra cosa que negar la vida: primero, como Don Quijote, despreciando al hombre y anhelando el ideal; luego, como Alonso Quijano, despreciando la vida que había construido para sí como caballero.

De la misma época (verano de 1880) data un fragmento de enigmático sentido, aunque remite claramente a los episodios de la corte del duque: "El loco, el cojo en cuanto *fuente de alegría*. El caso terrible de Don Quijote. Hefesto en el Olimpo"[34]. Dado que es una constante en sus referencias, es lógico pensar que la crueldad con que los duques humillan a Sancho y a Don Quijote es lo que tiene Nietzsche en mente al escribir estas palabras. Por ello es también lógico sostener que el paralelismo que ve con Hefesto se relaciona con el regreso de este último al Olimpo, borracho, conducido por Dionisos en una mula, escena que puede remitirnos a la figura de Sancho o, incluso, al episodio del caballo Clavileño. La discapacidad de un ser que no puede actuar en condiciones similares a los demás es provocante a risa (la cojera del dios, la locura de Alonso Quijano), y esa lacerante constatación llevó a Nietzsche a uno de sus hallazgos filosóficos más fructíferos, bien resumido en un fragmento del 83: "La broma y la travesura con otras personas han tenido, en otros tiempos, un carácter espantoso para nosotros: sobre todo con los prisioneros de guerra. Con los locos: ¡otra vez Don Quijote! *La risa es originariamente la expresión de la crueldad"*[35].

Esta reflexión privada cristalizará plenamente en *La genealogía de la moral*, donde se ubica la más famosa cita de Nietzsche sobre el *Quijote*. En el aforismo sexto del segundo tratado de esta obra capital Nietzsche, que trae a colación por enésima vez el episodio de la corte del duque, se sirve del *Quijote* para demostrar que "ver sufrir produce bienestar" y que "sin crueldad no hay fiesta":

> No hace aún tanto tiempo que no se sabía imaginar […] una casa noble en que no hubiese seres sobre los que poder descargar sin escrúpulos la propia maldad y las chanzas crueles (– recuérdese, por ejemplo, a Don Quijote en la corte de la duquesa: hoy leemos el *Don Quijote* entero con un amargo sabor de boca, casi con una tortura, pero a su autor y a los contemporáneos del mismo les pareceríamos con ello muy extraños, muy oscuros,– con la mejor conciencia ellos lo leían como el más divertido de los libros y reían con él casi hasta morir)[36].

[33] Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos (1875-1882)*, o. c., p. 582.

[34] *Ib.*, p. 551.

[35] Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos (1882-1885)*, vol. 3, traducción de Diego Sánchez Meca y Jesús Conill, Madrid, Tecnos, 2010, p. 231.

[36] Nietzsche, F., *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, o. c., p. 96.

De todo lo dicho puede colegirse un cierto punto de contradicción en la valoración nietzscheana: si el *Quijote* es un libro cruel que pone en evidencia la existencia de instintos malvados en el ser humano, y la tarea de Nietzsche puede resumirse en el ejercicio de desenmascarar todos esos instintos de sus apariencias de buena voluntad cristiana, ¿por qué censurar un libro que pone en evidencia la honda raíz del festivo placer de la crueldad? Es más, si Nietzsche mismo decía que las víctimas de Cervantes son "los idealistas de toda clase", ¿hasta qué punto pueden considerarse legítimas, dentro del propio paradigma nietzscheano, las críticas al idealismo desmesurado del *Quijote*? Estos indicios son los que nos permitirán terminar estas reflexiones con una nueva reapertura dialéctica, esta vez de la propia transvaloración nietzscheana, porque la versatilidad posmoderna de su filosofía sirve para enmendar al propio Nietzsche.

4. El Quijote de Basilea: bosquejo para una reapertura dialéctica

Ya hemos apuntado que la muerte de Don Quijote emocionaba especialmente a Nietzsche, por la terrible sensación de fracaso postrero que retrata. De hecho, en el aforismo 114 de *Aurora* sufre un inusitado acceso de compasión para con el héroe, e incluso para con Cristo, que, como se sabe, se sintió abandonado por Dios en el momento culminante de la cruz. En las agónicas palabras de este último ("Dios mío, por qué me has abandonado") ve Nietzsche "el testimonio de un desengaño general y una iluminación sobre la locura de su vida; en el instante del suplicio supremo alcanza la clarividencia sobre sí mismo, igual que el poeta cuenta del pobre Don Quijote moribundo [*dem armen sterbenden Don Quixote*]"[37]. Estas palabras, preñadas de espanto, no son ya una censura, pues, como apuntara Deleuze, Nietzsche entiende "la maladie comme évaluation de la santé, les moments de santé comme évaluation de la maladie: tal est le 'reservement', le 'déplacement des perspectives' ou Nietzsche voit l'essentiel de sa méthode, et sa vocation pour une transmutation des valeurs"[38]. De acuerdo con Deleuze, Nietzsche debía de interpretar el final de Don Quijote, más allá de la crueldad que pudiera ejercer Cervantes al escribirlo, como una oportunidad única en todo el devenir vital del héroe, puesto que el desplazamiento desde la enfermedad –que Deleuze entiende muchas veces como locura– a la salud es en Nietzsche un *tour de force* para alcanzar un estatuto de comprensión superior, la "Gran Salud", propia del ultrahombre[39]. ¿Existen, pues, posibilidades de considerar a Don Quijote un prototipo de ultrahombre, a pesar del juicio del propio Nietzsche? Posiblemente no en lo referido a su fanático idealismo, en el que Nietzsche insiste machaconamente. Pero el filósofo no olvida otro aspecto del héroe que solo podría esperarse de un ultrahombre: nos referimos a su naturaleza de creador, a la extraordinaria capacidad de Don Quijote para transformar la voluntad en capacidad e inventar su vida *ex novo*, esforzarse por ser lo que verdaderamente

[37] Nietzsche, F., *Aurora*, edición de Dolores Castrillo y Javier Martínez, Madrid, Edaf, 1881[1996], p. 163.

[38] Deleuze, G., *Nietzsche*, o. c., p. 9.

[39] *Ib.*, p. 10.

quiere ser, lo cual es más propio de la categoría de un espíritu libre que de un despreciador del cuerpo[40]. La deliberada performatividad con que Don Quijote encara la construcción de su identidad – "yo sé quién soy […] y sé que puedo ser no solo los que he dicho, sino todos los Doce Pares de Francia y aun todos los Nueve de la Fama"[41]– demuestra una potencialidad creadora muy próxima a Nietzsche. La crueldad de Cervantes al escribir, como ya indicábamos al final del apartado anterior, puede leerse desde el mismo Nietzsche no como un símbolo de decadencia, sino como una muestra de la propia *Umwertung,* que consiste, como apunta Mariano Rodríguez, en la tarea "de rechazar toda máscara, todo disimulo, todo el baile de disfraces que hasta la fecha ha constituido la vida social de los hombres. La crueldad transfigurada, 'sublimada', como la virtud suprema de la honestidad intelectual del cognoscente"[42]. Así, Cervantes escribe un crudelísimo libro que hace reír, cumpliendo punto por punto el programa de *La genealogía de la moral* en lo tocante a evidenciar la verdadera naturaleza de nuestros instintos, oscurecidos por la alargada sombra de la culpabilidad.

Algo de toda esta transgresión cervantina debió intuir Nietzsche en algún momento de su vida, a tenor de un texto que hemos localizado y que nos hemos reservado hasta este momento. Se trata de una carta de la navidad de 1869 dirigida a Sophie Ritschl, esposa de su maestro, en la que le envía el discurso inaugural de su cátedra de Basilea. La carta aparece firmada por "Don Quijote de Basilea" [*Don Quixote aus Basel*][43]. Muchos años antes de que Nietzsche empleara la máscara de Dionisos para rubricar sus cartas, empleó la de Don Quijote, se prefiguró a sí mismo, joven promesa de la Academia alemana, como un Don Quijote germano. ¿Será posible que el carácter transgresor-creativo del quijotismo inspirara durante algún tiempo a quien fuera años después uno de sus más acérrimos detractores? La respuesta queda en el terreno de la especulación, pero sin duda Nietzsche contribuyó, con su atrevida pero sugerente transvaloración de este clásico canonizado de la literatura, a devolverle su primitivo carácter transgresor. Como señala con extraordinario acierto Sergio Antoranz en su recentísimo trabajo varias veces aquí aludido, para Nietzsche el terreno preferente de la transvaloración —su programa de transgresión integral— es la hermenéutica de la obra arte:

> Se trata de reivindicar la mentira (ninguna interpretación agota el sentido) para lograr la transvaloración del conocimiento y desposeerlo de los presupuestos, creencias, normas y artículos de fe que orientan los actos hacia una finalidad[44].

Eso hace Nietzsche con el *Quijote*: desnudarlo, desprestigiarlo y arrastrarlo a un espacio donde nuevamente pueda *mentir*, porque la mayor transgresión del arte es, para el filósofo, que no transmita ningún régimen de verdad o de virtud extemporáneo. Ese es

[40] Antoranz López, S., "El cuerpo como laboratorio moral", o. c., p. 98.

[41] Cervantes, M. de., *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, o. c., p. 162.

[42] Rodríguez González, M., "Los buenos siempre mienten. Una lectura de la transvaloración nietzscheana", en Mariano Rodríguez, *Nietzsche y la transvaloración de la cultura*, Mariano Rodríguez (ed.), Madrid, Arena Libros, 2015, p. 153.

[43] Nietzsche, F., *Correspondencia. Volumen II (abril 1869- diciembre 1874)*, traducción de Marco Parmeggiani y José Manuel Romero Cuevas, Madrid, Trotta, 2007, p. 118.

[44] Antoranz López, S., "El cuerpo como laboratorio moral", o. c., p. 87.

el fin con el que Nietzsche degradó la que Dostoievski considerara *la última y más sublime palabra del pensamiento humano*. Probablemente el pensador no era consciente de que con su demoledora invectiva estaba haciendo un grato favor al ilustre padrastro del *Quijote*, que en el prólogo de la novela había pedido encarecidamente algo que todos los demás –sus incondicionales devotos– fueron y aún son incapaces de entregarle, a saber, libertad para sus lectores: "Todo lo cual te esenta y hace libre de todo respecto y obligación; y así, puedes decir de la historia todo aquello que te pareciere, sin temor que te calunien por el mal ni te premien por el bien que dijeres della"[45].

Recibido: 20 de abril de 2016
Aceptado: 13 de octubre de 2018

[45] Cervantes, M. de., *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, o. c., p. 148.