

El éxtasis de Sils María

"Hay muchas auroras que aún
no han lucido". Rig-Veda.

1. EL PERIODO DE AURORA

La mayor parte de Aurora se compuso con textos escritos en Venecia y Mariembad durante la primavera y el verano de 1880, y en Génova, donde Nietzsche se estacionó hasta fines de abril de 1881. Desde allí envió a Gast un manuscrito con los textos, los cuales Gast debía pulir y puntuar. En relación con el título Nietzsche escribió a Gast lo siguiente: "El título. El segundo, una aurora, es un grado demasiado sentimental, oriental y de escaso buen gusto, pero esto queda compensado por la ventaja de que se presupone un estado de ánimo más alegre en el libro, que con otro título, y se lee con otra disposición; ello beneficia al libro, el cual sin la pizca de esperanzas para el mañana, sería demasiado tétrico". Y así como, en relación con "El viajero y su Sombra", se enorgullecía de que en el texto "no se encuentran rastros de sufrimiento y depresión", ahora no oculta que el nuevo libro lleva una carga polémica, en particular contra el cristianismo, que lo ensombrece en su atmósfera general. Si, es Aurora, con lo que de Noche hay aún. La "reja del arado" no culmina su trabajo, y el sol apenas se levanta: La "nueva pasión", la "pasión del conocimiento", está lejos de conquistarse aún su propia alegría y se apoya mayormente en una tarea agresiva, destructiva, crítica y polémica. El libro es una contribución a la crítica de la moral, una contribución al pensamiento de un tiempo nuevo, por venir libre, por el conocimiento de las causas de los fenómenos, de prejuicios morales, del miedo y de la coacción, de la reverencia y autoridad de las costumbres. Pero por su mismo objeto: el examen de los prejuicios morales y la moral como prejuicio, esa contribución no podría ser bien recibida sin el poco aire nuevo que, a esa crítica despiadada, confiere la esperanza, de todos modos en alguna medida oriental. de tratarse de la terminación de una noche, de un tiempo de aurora.

Elizabeth, la hermana de Nietzsche, nos informa sobre el título del libro lo siguiente "este libro se debió llamar, según la primitiva idea, 'La reja del arado', y estaba ya planeado en Humano, Demasiado Humano, si bien su realización se demoró". El tono de la obra está muy bien sintetizado en la siguiente nota: "La reja del arado se hunde en todas las tierras; es un libro para los buenos y los malos, para los humildes y los poderosos. El malo que lo lee se corregirá; el bueno se hará malo; el fuerte, débil, y el débil fuerte". Pero como Peter Gast escribiera en la portada los versos del Rig-Veda: "Hay muchas auroras que

aún no han lucido", mi hermano se enamoró de estos versos y eligió el título "Una aurora", borrando después el "Una" porque le parecía demasiado presuntuoso. Es de advertir que el título, "la reja del arado" aparece a menudo, pero siempre es abandonado".

El título inicial, "La reja del arado" (Rig-Veda sánscrito), era enteramente oriental, el homenaje explícito de Nietzsche a los pensadores de la India y la señal de guerra declarada contra el cristianismo y su tradición hebrea. Nietzsche no ocultó nunca lo que debía a su lectura de los libros de las leyes de la India; llegó a considerar un insulto y un crimen de ignorancia que se pusieran juntos el libro de Manú y la Biblia. Meditó profundamente acerca del sentido político de la educación védica, y tomó los patrones védicos del rigor, la dureza, la austeridad y la disciplina, como rasgos inevitables de la formación del pensador, exigencias del espíritu libre. Sin embargo, como dice en alguna parte en el propio libro, hasta a los brahmanes, inmensamente más cultos que los moralistas y sacerdotes cristianos, "habrá que echarlos un día por la borda": Sería pues equivoco homenaje titular al libro Rig-Veda; equivoco, además de presuntuoso: Nietzsche conocía la dimensión profunda y vasta de los libros sagrados, y la distancia estilística que lo separaba aún del **tono de los legisladores**. Pero es indudable que el libro tiene significativas relaciones con el pensamiento védico. Los títulos, y la elección entre ellos, son un testimonio preciso de cómo Nietzsche quiere de todos modos conservar el aire, la inspiración orientales. El segundo título —y que Elizabeth me perdona— no es presuntuoso, por el contrario: el segundo título, "Una aurora", desdibuja la reja del arado, la desposee de su poder designativo, muestra su obra pero no su obrar; el segundo título es, como dirían los orientales, "una decepción": desmiente lo que quiere evocar. Pues no se trata de "una" aurora, el sol por allí, la luz filtrándose por aquel follaje, con éste o ese pájaro y aquella tonada, con tal semblante del cielo, y tal aroma y tal color; una aurora tras la cual sigue incólume la caravana de auroras que aún no han lucido. No: es Aurora que procede, Aurora haciéndose: oriente y occidente, levantes de la aurora y puesta en fuga de la noche, luz que agrieta la obscuridad, surcos que son el obrar de la reja del arado; es Aurora, un movimiento inminente. El primer título es oriental y presuntuoso, el segundo es demasiado oriental y decepcionante. El título final es el homenaje, ni presuntuoso ni decepcionante, de Nietzsche a los orientales. Una prueba de lo difícil que es venerar. Y pocos títulos de un libro más fieles a su propia ley.

Por todas partes en Aurora encontramos alusiones al tiempo nuevo, a una "transfiguración" de la humanidad (Nº 8 de Aurora, pero el acento está puesto en el examen de la moral en "el lecho de muerte del cristianismo"), y esto da el tono del libro. A la hermana le escribe que lea el libro como la expresión personal de lo que Nietzsche necesita, lo que "más preciso le es", lo "que quiere" y lo "que no quiere". Y en otra carta le manifiesta: "¿tú crees que se trata de un libro? ¿Me sigues considerando todavía como un escritor? **Mi hora ha sonado**".

El viajero y su sombra es un texto de recapitulación, "un balance de gratitud y pensamiento". Aurora es un texto de acumulación, de "preparación" para "un gran cometido". En Aurora hay un movimiento subterráneo de avance de una fuerza nueva. El propio Nietzsche se siente ahora más duro, y enseña cómo endurecerse: "Hacerse duro lentamente, lentamente como una piedra preciosa, y, por último, quedarse allí tranquilamente para el goce de la eternidad", nos dice (Nº 540 de Aurora) y comienza a preocuparse por el grado de sacrificio que su filosofía impone "para un mejor tiempo"; y expresa "la certidumbre de que nuestra libertad de espíritu comenzará primeramente por lanzar a los demás en la duda, en el pesar, y en algo peor aún" (Nº 146 de Aurora).

Si, la hora ha sonado. Alguien lo sabe en Nietzsche, aunque no sepa la hora de qué. Su temperamento, el ángulo de su perspectiva, sabemos que han cambiado. La lectura de Aurora muestra que Nietzsche teoriza ya —como experiencia vivida— la insurrección de los afectos (Nº 109, 458 de Aurora): Las fuerzas orgánicas, inconscientes, los instintos son, en adelante, actores en el drama de pensar. La confianza en la salud de Epicuro se retira discretamente del alma de Nietzsche. Si estuviera sano, si en realidad las dietas y los climas sanaran su organismo, tal vez... Pero el año de 1880 fue espantoso, y la relación de Nietzsche con la enfermedad se profundizó a un nivel tal que, en Aurora, y a partir de allí, Nietzsche integró positivamente sufrir y pensar: Los consuelos dulces de Epicuro fueron una estación, en un momento de reflujo de la agresión orgánica. Nietzsche sabe que, Aurora, es el umbral hacia otra dimensión de la enfermedad. Lo presiente, y lo teoriza en el propio libro. Pero lo que encuentra en el Mediodía de esa Aurora es para él inesperado y en cierto modo aniquilador.

2. EL MOVIMIENTO SUBTERRANEO DE LOS AFECTOS

Los meses de mayo y junio de 1881 los pasan juntos Gast y Nietzsche, en Recoaro, corrigiendo

Jorge Alberto Naranjo

* El autor es profesor de la Facultad de Ciencias de la Universidad Nacional, seccional de Medellín.

las pruebas de imprenta de Aurora, y "gozando del bosque, la montaña y la amistad". El estado de ánimo de Nietzsche va en alza. En todo el período transcurrido de 1881 se observa, por la correspondencia, que Nietzsche avanza hacia un máximo de euforia. Así por ejemplo, en marzo de 1881 escribe a Rhode: "ya ahora hay momentos en que paseo por las alturas sobre Génova con mirada y sentimientos como los que desde aquí lanzaron una vez a Colón al mar y a todo el futuro (...) estos momentos de valor y quizá también de locura". Y en junio escribe a madre y hermana que Aurora inmortaliza ya el nombre Nietzsche. Esto es típico del período: Cada libro, una expansión del sentimiento de poder del alma nietzscheana. Como otro Colón, ansioso de un nuevo continente.

Hay en Aurora un movimiento de aproximación muy insistente al tema de la euforia. Nietzsche examina con detalle la experiencia extática, y construye una psicología del visionario, como uno de los momentos de su crítica al cristianismo. Pero, precisamente a la luz de la teoría esbozada por Nietzsche en Aurora acerca de la insurrección de los afectos y el combate hermenéutico de los afectos, voy a mostrar que el examen nietzscheano del sujeto visionario y el cuadro psicológico del mismo que construye, deben considerarse como síntomas de la lucha intelectual, e instintiva por lo mismo, contra la propensión a la euforia y a los estados místicos por parte de un cierto Nietzsche, es decir, de uno de los instintos que lo atraviesan. Un instinto crítico a otro. El espíritu libre, poseído por la pasión del conocimiento, analiza y mide el estado más alto alcanzable por el sujeto moral, el sacerdote o el santo: es decir, el éxtasis, la visión extática. Esos instintos y esos sujetos, son Nietzsche mismo, y las tesis de Aurora, en relación primordial con ese combate de instintos, son, ante todo, **racionalizaciones** del intelecto de Nietzsche, **registros parciales** y **provisionales** de los efectos de un impulso que vibra ya en el horizonte del cuerpo que emite ya sus señales. Son trabajos del cerebro por contener la irrupción de los afectos. Los textos son preciosos, y como elementos de la biografía intelectual de Nietzsche, terriblemente irónicos. Debo citarlos íntegramente.

"El prejuicio del "espíritu puro": Dondequiera que ha reinado la doctrina de la "espiritualidad pura", ha destruido, por sus excesos, la fuerza nerviosa: producía almas sombrías, rígidas y oprimidas, que, además, creían conocer la causa de su sentimiento de miseria y esperaban poder suprimir esta causa. "Es preciso que se encuentre en el cuerpo: 'está todavía muy floreciente'", así pensaban; mientras que, en realidad, el cuerpo, por sus dolores, no cesaba de elevarse contra el continuo desprecio que se le mostraba. Una extrema nerviosidad, hecha general y crónica, termi-

naba por ser el patrimonio de estos virtuosos espíritus puros: no conocían el goce sino bajo la forma del éxtasis y prodromos de locura, y su sistema alcanzaba su apogeo cuando consideraban el éxtasis como un punto culminante de la vida y como piedra de toque para condenar todo lo terreno" (Nº 39, Aurora).

"Del origen de las religiones: ¿cómo es posible que alguien pueda considerar como una revelación su propia opinión sobre las cosas? Este es el problema de la formación de las religiones: siempre había un hombre en el que este fenómeno era posible. La primera condición es que él creyera ya de antemano en las revelaciones. De pronto una nueva idea acudió a su mente, su idea; y lo que hay de embriagador en una gran hipótesis personal que abraza la existencia y el mundo entero penetra con tanto ardor en su conciencia, que no se atreve a considerarse el creador de tal beatitud, y atribuye la causa, y también la ocasión de esta nueva idea, a su Dios: la toma como revelación de ese Dios. ¿Cómo podría ser un hombre el creador de tan gran felicidad?, interroga su duda pesimista. Pero hay, además, otras palancas que obran en secreto: se justifica por ejemplo una opinión ante sí mismo considerándola como una revelación, se le quita de ese modo lo que tiene de hipotético, se la sustrae a la crítica, se la hace sagrada. Es verdad que de tal manera se desciende a la categoría de órgano, pero nuestro pensamiento acaba por salir victorioso, bajo el nombre de pensamiento divino, y este sentimiento de salir victorioso, en fin de cuentas, predomina sobre el sentimiento de vileza. También otro sentimiento se agita tras éste: cuando se eleva su producción por encima de sí mismo, haciendo, en apariencia, abstracción de su propio valor, se conserva una especie de alegría del amor paternal y del orgullo paternal, que lo borra todo, que hace aún más que borrar" (Nº 62, Aurora).

"Facultad de visión: A través de toda la Edad Media el signo distintivo de la humanidad superior era la Facultad de tener visiones, es decir, de ser afectado por una profunda perturbación cerebral. Y, en el fondo, las reglas de vida de todas las naturalezas superiores de la Edad Media (las naturalezas religiosas) tienden a hacer al hombre capaz de visiones.

¿Qué de extraño tiene que la exagerada estimación que se profesa por las personas medio perturbadas, fantásticas, fanáticas, reticentes geniales, haya persistido hasta nuestros días? "Han visto cosas que otros no vieron". Ciertamente y esto debería ponernos en guardia contra ellos y hacernos no creer en ellas" (Nº 66, Aurora).

"El milagro moral. En el dominio moral, el cristiano no conoce más que el milagro, el cambio repentino de todas las evaluaciones, la renuncia

a todos los hábitos, la inclinación súbita e irresistible hacia las personas y los objetos nuevos. Considera este fenómeno como la acción de Dios, y le llama acto de regeneración. le presta un valor único e incomparable. Todo lo demás de la moralidad, y que no tiene relación con este milagro se hace, de este modo, indiferente al cristiano y, en cuanto sentimiento de bienestar y de orgullo, puede ser, incluso, un objeto de temor. El canon de la virtud, de la ley cumplida, está fijado en el Nuevo Testamento, pero de manera que sea el canon de la "virtud imposible"; los hombres que aspiran aún a una perfección moral, debían aprender, respecto de semejante canon, a sentirse cada vez más alejados de su fin, debían desesperar de la virtud y terminar por arrojar al corazón del mismo ser compasivo. Sólo de esta manera pueden ser considerados los efectos morales, en el cristiano, como provistos de valor; la condición de que estos esfuerzos permanezcan siempre estériles, penosos y melancólicos era, pues, indispensable; así es como debían servir para provocar ese minuto extático en que el hombre asiste al desbordamiento de la gracia y al milagro moral; sin embargo, esta lucha por la moralidad no es "necesaria"; pues no es raro que este milagro sorprenda al pecador allí donde florece, precisamente la lepra del pecado; y hasta parece fácil desviarse aún del pecado más grave y más profundo, y así, como prueba evidente del milagro, más deseable. Penetrar el sentido de esta crisis repentina, irracional e irresistible, de este paso de la más profunda miseria al más profundo sentimiento de bienestar, desde el punto de vista fisiológico (quizá sea esto una epilepsia disfrazada), es asunto de médicos alienistas, quienes han tenido buena ocasión de observar semejante "milagro" (por ejemplo en forma de locura criminal o de manía de suicidio). El "resultado más agradable", relativamente por lo menos, en el caso cristiano, no crea diferencia esencial" (Nº 87, Aurora. En Nº 88 llama a Lutero el gran bienhechor, que ha hecho posible una vida contemplativa no cristiana).

Aunemos a estos textos un fragmento de una carta enviada a Peter Gast ya desde Sils María, el 21 de julio de 1881.

"Ha tenido que ser penosa (en Aurora) la constante polémica interna con el cristianismo. El cristianismo empero, es lo mejor en vida ideal que yo he conocido realmente; desde mi infancia lo he seguido en muchos rincones, y creo que nunca en mi corazón he sido vil con respecto a él. En último extremo, soy descendiente de generaciones enteras de sacerdotes cristianos; perdóneme esta limitación".

El conjunto de los textos es elocuente. Nietzsche, es decir, un cierto Nietzsche, concibe el éxtasis como un estado psicológico, nacido, por el

repudio del cuerpo, en el cerebro perturbado. Es un fenómeno moral, típico del cristiano, como compensación de un minuto por una larga cadena de renunciaciones, aun cuando, en su modo de aparecer sea indiferente a las prescripciones morales con que se quisiera preparar: el éxtasis alcanza al santo, y también al hombre "pecador", al criminal, desviado de los caminos rutinarios del alma cristiana para acceder a la "virtud imposible". El éxtasis, en la interpretación de Nietzsche, es una "crisis repentina", una "transmisión de valores", un "cambio de hábitos" verdaderamente "irresistible". El intelecto de Nietzsche registra un combate, el del instinto del conocimiento con el impulso extático. Un cierto Nietzsche juzga a otro Nietzsche: el espíritu libre quiere dominar al sacerdote. Pero no se acalla fácilmente una fuerza que se ha cultivado y dejado crecer por generaciones. Los fragmentos testimonios, sobre todo, la aprehensión del sujeto que dice estar poseído por la pasión del conocimiento ante un fenómeno irracional, no explicado, proveniente del fondo de los impulsos, del horizonte del cuerpo; el intelecto adivina la llegada del éxtasis, el organismo presiente la irrupción abrazadora de otro signo, otra mirada, otra verdad. El sujeto desconfiaba de la propensión mística. La misma euforia in-crescendo es una señal que no se oculta a Nietzsche. Lo importante ahora no es ponderar la justeza de las apreciaciones de Nietzsche acerca del estado extático: desde un punto de vista riguroso, son apreciaciones un tanto candorosas, y la vida le enseñaría a Nietzsche que mil razones pesan menos que un poco de realidad. Lo importante ahora es el acento que se concede a la experiencia extática. ¿De dónde proviene ese acento, por qué el problema es tan importante ahora en el pensamiento de Nietzsche, por qué insisten en volver al tema de la psicología del sujeto visionario tantas veces en Aurora? Creo que el propio Nietzsche nos da una clave para responder:

"La voluntad de combatir la violencia de un instinto está fuera de nuestro poder (...). En todo este proceso nuestro intelecto no es, por el contrario, más que el instrumento ciego de otro instinto que es el rival del instinto cuya violencia nos atormenta (...). Se trata de un instinto que se queja de otro instinto" (Nº 109, Aurora).

Acentuemos nosotros ese verbo pasional que designa la vivencia afectiva del conflicto: un instinto "atormenta" a otro, un instinto "se queja" de otro. La crítica y el trabajo intelectual que promueve la irrupción de un instinto, son la forma teórica de expresarse una queja. El movimiento subterráneo de los afectos se abre paso hasta el intelecto, lo obliga a tornarse "instrumento" de ese movimiento. El sujeto Nietzsche, mientras pue-

de, se perfila del lado de un instinto, toma partido, en el combate hermenéutico, por las valoraciones de un instinto, intenta explicar los mecanismos —las “palancas” dice— y los procedimientos por los que el otro instinto actúa. Pero es el otro instinto, con sus señales apremiantes, el que promueve todo ese combate interpretativo. Pues el otro instinto es Nietzsche también, uno de los componentes decisivos de su propia formación intelectual: “generaciones de sacerdotes” se vuelven un instinto, un arte de vivir y de pensar. El sujeto Nietzsche oscila entre los dos instintos, se defiende de la agresión del pasado sobre el porvenir, e incluso teoriza ese combate, descubriéndolos las claves de su pensamiento; todo es un combate en Aurora. El intelecto es el medio de expresión de un conflicto, el pensamiento escenifica el combate de los instintos. El “espíritu libre” juzga el éxtasis, lo critica, lo desprecia en su valor cognoscitivo. El éxtasis es un fenómeno mórbido, el espejismo de un sujeto debilitado, enfermo, alucinado, loco. El fragmento acerca del origen de las religiones muestra cómo concibe Nietzsche el sentido de la revelación del éxtasis: una opinión de ese sujeto mórbido se transfigura de golpe, abraza al mundo, lo diviniza. El visionario llama Diosa la fuente de esa emoción de un minuto, y se conforma con ser, en adelante, el propagador de ese pensamiento revelado que viene de Dios (no ya de su propio nudo de afecciones ni de su intelecto, sino de Dios), y se conforma con ser, humildemente, el “padre” en quien se plasmó el mensaje revelado... Toda clase de esquematismos y juicios de valor son puestos al servicio de esa causa: Atacar la tendencia eufórica que lo lleva al éxtasis. En un mismo aforismo se dejan leer los dos impulsos, el poseído por el conocimiento diciéndolo a su contrapartida que le plantea un problema insoluble: te domino, te controlo te nombro: enfermedad, prejuicio, ilusión, cerebro enfermo. Es asombroso que este combate no haya sido considerado con mayor atención. El día que, en la vida de Nietzsche, comenzó con Aurora, tuvo su pleno sol, su Mediodía, en la experiencia vivida, en el éxtasis de Sils María. En el semblante de esa Aurora ya se adivina ese Mediodía, y se lo teme, y se lo quiere controlar. El buscador de conocimiento sabe que conocerá algo capaz, por su contenido, de arrasar todo conocimiento previo. Ya desde Aurora el éxtasis se considera irrupción de una crisis, transfiguración. Pero el buscador de conocimiento cree poseer aún la **medida emocional** del estado estático, poseerla en cuanto hombre racional, sicólogo, genealogista. Nietzsche anticipa una interpretación del éxtasis, racional y depreciadora, como recurso para dar sentido a una figura que emerge ya en el horizonte afectivo, la figura turbadora, irresistible, del signo del Eterno Retorno.

Lo que a Nietzsche se le escapa en esa aurora, sin embargo, es algo sin lo cual no se comprende la esencia y forma del **Éxtasis: su Intensidad**. De allí que considere asunto de alienistas explicar el sentido y los motivos de esa transfiguración del sentimiento. Pero la Intensidad no se deja explicar por sus motivos. Aquí, como dice Bataille, “el exceso no cabe en la noción común”. Nietzsche entreveía la dimensión de la experiencia, su poder balsámico, pero el movimiento de los afectos era aún demasiado subterráneo. La aurora del éxtasis aún no había lucido en el horizonte intelectual de Nietzsche. Durante el período de Aurora, y hasta después de la temporada con Gast, las señales del nuevo tiempo se acumulan. No nos engañemos: el “nuevo tiempo” del espíritu supone también otro “ritmo” de los organismos.

3 LA REVELACION DEL ETERNO RETORNO

Terminada la corrección de pruebas de Aurora Nietzsche se separa de Gast y se marcha, solo, para la alta Engadina, y se estaciona por un verano en Sils María, “a seis mil pies de altura sobre los hombres y el tiempo”. La euforia, después de Aurora, crece. En Sils María, Nietzsche padece varios ataques violentos (dolores de cabeza, vómitos), pero se consuela pensando cómo la pasarán los genoveses en tal verano. Temporalmente el paisaje es muy afín a Nietzsche, quien se siente identificado con Federico Guillermo de Prusia por el amor a esos lugares en torno al lago de Silvaplana, no menos que por el nombre común de ambos. Nietzsche camina, camina y medita. De golpe, éxtasis, un instante que se expande que se devora los otros instantes, que irrumpe con una potencia y con una certidumbre aterradora. En Ecce Homo Nietzsche narra así el suceso:

“Aquel día caminaba yo por el bosque a orillas del lago de Silvaplana, cuando me detuve ante una roca enorme que se eleva en forma de pirámide no lejos de Surlei. En este momento tuve la idea del eterno retorno”.

En Gaya Ciencia, Libro IV, Nº 341 aparece narrado así el instante de la revelación:

“El peso formidable: ¿Qué sucedería si, de día o de noche, te siguiese un demonio a la más apartada de tus soledades y te dijese: “Esta vida, tal como tú la vives actualmente, tal como la has vivido, tendrás que revivirla una vez más, y una serie infinita de veces; nada nuevo habrá en ella; al contrario, es preciso que cada dolor y cada alegría, cada pensamiento y cada suspiro, todo lo infinitamente grande y lo in-

finitamente pequeño de tu vida, vuelvas a pasarlo con la misma consecuencia y orden, y también esta araña y este claro de luna entre los árboles, y también este instante y yo mismo, ‘la eterna clepsidra de la existencia dará vueltas incesantemente, y tú con ella, polvo de polvo’”. No te arrojarías contra la tierra rechinando los dientes, y maldiciendo al demonio que así hablase? O bien, has vivido ya el instante prodigioso en que le contestarías: ‘¿eres un dios, y, nunca oí algo más divino?’ Si este pensamiento tomara fuerza en ti, tal como eres ahora, te transformaría quizá, pero quizá te anonadaría también: La cuestión “¿quieres esto una vez más, y un número infinito de veces” pesaría sobre todas tus acciones de una manera formidable. “¿Cuánto tendrías entonces que amar la vida y amarte a ti mismo para ‘no desear otra cosa’ sino esta suprema confirmación””.

En Zaratustra, “De la visión y del Enigma”, encontramos otra versión, dramatizada, del éxtasis y la revelación. En esta versión el dominio revelador es representado por un enano, el espíritu de la pesadez, un ser medio topo, subterráneo, que salta abruptamente a la altura de Zaratustra: y a su encuentro Zaratustra vuelve a enunciar la revelación del retorno. Y el aullido de un perro sirve para evocar otra revelación, la misma, acaecida ya, según vagamente lo recuerda. La misma pendiente del camino, el mismo roquedal, el mismo perro, la misma luna. Y una gran **compasión**.

De ese modo reconpone Nietzsche la experiencia vivida en Sils María. La versión de Ecce Homo, tardía pues, y tan escueta, es importante sin embargo por su señalamiento del carácter abrupto de la revelación. El “pensamiento de los pensamientos”, el “más grave de los pensamientos”, partiera o no en dos la historia de la humanidad, partió en dos la vida y el pensamiento nietzscheanos. Sin duda el acontecimiento se venía preparando, mayormente de manera inconsciente, y se anunció por varias señas intelectuales, como se lee en los textos de Aurora citados atrás. Pero la racionalización del cerebro impedía al sujeto ver claro en su euforia, en su estilo discursivo, el movimiento instintivo que se iba preparando. De allí el carácter “abrupto” de la revelación en el intelecto de Nietzsche. La nota de Gaya Ciencia, la más importante de las tres versiones, es ya una racionalización bruta del éxtasis; la transparencia con que, irrefutable y solemne, se revela “eso”:

“VUELVES A ESTE INSTANTE -
YA HAS VUELTO-HAS DE VOLVER
-INNUMERABLES VECES”

el “peso formidable” de la revelación, se explica en la nota por las implicaciones de la noticia: afirmar todo, cada dolor y cada alegría, sin negar nada, ¿no es eso “un peso formidable”? Pero esto no sería un peso, ni una obligación, ni una certeza más allá de toda demostración, si la revelación no se presentara con la autenticidad de lo real, con una **intensidad** y una expresión plástica que no pueden ponerse en cuestión puesto que se presenta en el lugar de lo real, de lo vivido y sentido. Lo que los ojos vieron, lo que los oídos escucharon, lo que el sujeto siente, todo es coherente. **unánime nítido y solemne**. El sujeto no tiene ahora como recurso las racionalizaciones que hacía en la Aurora. El autor de Aurora escribía ya: “estamos presos en la prisión de los sentidos”, pero no sospechaba hasta qué grado. Ahora es pleno Mediodía, el signo del Eterno Retorno irrumpe como una brusca revelación, y para mayor ironía, y para mayor complicación del Drama, el sujeto poseído exclama, ante el signo aniquilador,

“eres un dios, y nunca oí algo más divino”, —diciéndolo, según la sicología del sujeto visionario esbozada en Aurora, unos meses antes, a un producto de la perturbación cerebral... Pero, qué lejos del sujeto en éxtasis esa sensación de perturbación cerebral: La señal es coherente al margen de sí mismo, el sujeto se encuentra ante un conjunto de rasgos que se rehúsan a cualquier reducción a fantasmas. La coherencia del signo es tal que “anonada”, según dice la nota de Gaya Ciencia, la coherencia del sujeto visionario: rehacer la coherencia impone afirmar la del signo coherente, puesto que nada en el horizonte sensorio-intelectual lo pone en duda. Se oye la voz, se la entiende. Está fuera de sí, es nítida. Y qué tono qué **dureza** de sentencia. Como la piedra piramidal enfrente suyo, con la tersura de una inscripción eterna, pronunciada por una voz **despidada**, no humana, incontrovertible: Un soplo de viento, una voz que dice y pasa, de una vez y para siempre:

“Vuelves a este Instante,
Ya has vuelto-has de volver
innumerables veces”.

Como un murmullo que se va, como un tránsito furtivo, una entrevisión de la escala de la eternidad. Negar su coherencia sería pues hasta negar la posibilidad de rehacerse a sí mismo. Hasta ese punto es una cárcel la red de los sentidos.

Y si, ahora, releemos los textos de Aurora sobre el éxtasis, observaremos cómo “el espíritu libre”, el poseído por el conocimiento, sus racionalizaciones, sus juicios de valor acerca del sentido de la experiencia visionaria, todo eso queda aniquilado por la **intensidad** de la experiencia vivida por Nietzsche en Sils María. La nota de Gaya Ciencia no pone en duda ni por un momento la

revelación, sino la incapacidad humana de afrontar: La nota nos predispone hacia la revelación: ¿Qué sucedería si a ti también te sucediera, cómo reaccionarías? La nota de Zarathustra es ya propagandística. El sacerdote del signo lo proclama, la revelación se hace doctrina.

Las cartas, que siguen al instante de la revelación nos muestran un sujeto hondamente conmovido, en cierto modo anonadado, rehaciéndose bajo lo que llamó después el "peso formidable". Cito de una carta a Gast, fechada el 14 de agosto de 1881:

"El sol de agosto está sobre nuestras cabezas, el año corre a su fin, y en las montañas y los bosques se extiende mayor tranquilidad y mayor paz. En mi horizonte han surgido ideas, como nunca las he contemplado; no quiero hablar en absoluto de ello; y deseo mantenerme en una tranquilidad inquebrantable. Tendré que vivir todavía algunos años". A veces me pasa por la cabeza la idea de que, en realidad, vivo una vida altamente peligrosa, pues pertenezco a la clase de máquinas que pueden saltar en pedazos. Las intensidades de mi sentimiento me hacen estremecer y reír; unas cuantas veces no he podido abandonar mi habitación por la ridícula razón de que mis ojos estaban irritados. ¿Por qué causa? Era que cada vez, el día anterior, había llorado demasiado durante mis caminatas, y no lágrimas sentimentales sino lágrimas de júbilo, mientras que cantaba y hablaba cosas disparatadas, penetrado por una visión nueva, con la que me adelanto a todos los demás hombres.

En último término si yo no pudiera extraer mis energías de mí mismo, si tuviera que esperar a estímulos y palabras de aliento, a consuelos de fuera, ¿dónde estaría yo, qué sería yo" (...).

Esto no es Suiza, no es Recoaro, sino algo completamente distinto; algo mucho más meridional en todo caso. Tendría que pensar en las mesetas de México en la vertiente del Océano Pacífico para hablar algo semejante, —por ejemplo, Oaxaca— y allí, desde luego, con vegetación tropical. Este Sils María trataré de conservarlo".

Obsérvese el cambio de la descripción: el autor de Aurora no se describe como la víctima de un engaño, no alude para nada a un fenómeno mórbido: habla de máquinas, intensidades y energías; de emoción y temblor; de paisajes bravíos y majestuosos. "Y no olvide la vegetación, desde luego". No habla como alienista sino como físico y geógrafo. Se asombra por los poderes del cuerpo. "¿Qué corto-circuito debió ser! ¿Cómo nos describe ahora los paisajes arrasados por su orgánico, cómo se reencuentra en una geografía de país meridional, al otro lado de su antiguo terri-

torio! Debió ser una tempestad nerviosa, un verdadero cataclismo. Helo ahí, derivando como un "tonto de Dios", delirando, mascullando, empapado en lágrimas de júbilo, penetrado por la impresión de ese instante por el que se filtró el ritmo de la eternidad: deletreando las primeras letras de la nueva pasión. ¿Siamo Contenti?

Y a continuación de esta carta, la siguiente, en la que la recapitulación a la que lo obligó la crisis del éxtasis se contenía en relación con el estilo. Es uno de los textos más conmovedores del Maestro del Aforismo. Y muestra de la manera más precisa cuánta era la "capacidad de reanudación" del filósofo.

"Mis obras son reflejos de una criatura enferma, imperfecta, dueña apenas de sus órganos más necesarios; yo mismo como totalidad, me considero a menudo como el garabato trazado sobre el papel por un poder desconocido para ensayar una nueva pluma (...). Usted (Gast), no debe ser un hombre aforístico de esta especie, sus objetivos van hacia lo alto, y no ha hecho adivinar tan sólo, como yo, la conexión y la necesidad de conexión..."

La carta se continúa hablando sobre la exhortación indirecta. Es patente que asistimos a otra mutación estilística, como la que se produjo al finalizar los años de Basilea, esta vez producida como efecto del éxtasis y del tono de la revelación. La escritura aforística, "sin horizontes", no se ajusta al registro de un pensamiento que surgió como dice Nietzsche, en el horizonte, debe elevarse, penetrarlo todo. El aforismo tiene una falla conectiva, y el pensamiento de Nietzsche, tras la revelación, sabe que la conexión existe.

Y mes y medio después del éxtasis, la euforia se ha retirado del todo. La carta a Gast ya nos presentaba un cuadro depresivo más bien: "un garabato de un poder desconocido" la víctima de la revelación, el instrumento de una fuerza superior al sujeto. Y refluye el pesimismo con las primeras señas del invierno de 1881 (aunque, en rigor, japenes comienza el otoño!).

"Ahora parto para Génova. He pasado una temporada peligrosa, y la muerte me ha mirado por encima del hombro; durante todo el verano he sufrido espantosamente (...). Para mí es una condición de vida un cielo despejado durante meses; no puedo soportar durante largo tiempo este cambio continuo, este aglomerarse de nubes (...). En total diez días soportables y días malos tan espantosos como los experimentados en Basilea".

Y se regresa a Génova, a rumiar, a curarse del frío, a escribir, a rehacerse después de la brusca revelación. Pero su salud fluctúa dolorosamente. Euforia y depresión se suceden con regularidad. A Gast escribe, en octubre: "ha sido una tempo-

rada espantosa para mí". A su hermana, en noviembre: "Aquí, en Génova, me siento orgulloso y feliz (...); paseo, como en la Engandina, con un júbilo de alegría por las alturas y con una mirada en el futuro, como nadie se ha atrevido a hacerlo. El que logre dar cima a mi cometido es algo dependiente de circunstancias que no se hallan en mí, sino en la "esencia de las cosas". Créeme: en mí se halla ahora la culminación de toda la reflexión y el trabajo morales en Europa, y de muchas otras cosas más. Ha de llegar todavía el día en que las águilas dirijan a mí la vista temerosamente, como en aquella estampa de San Juan "que tanto nos gustaba cuando éramos niños". El doctor Rée le envía frasquitos con medicina, y a juzgar por el temperamento de lo que entonces escribe, lo alivian un poco; pero Nietzsche no quiere "pagar los portes".

Nietzsche se encuentra ahora en un estado ambiguo: por una parte aún bajo los efectos de Aurora y la crítica de los sentimientos morales, y en busca de ese aspecto que en Aurora apenas toca, el de la "nueva época", propia para el ejercicio de la "nueva pasión", proyecta la Gaya Ciencia. Pero por otro lado, bajo la presión de la experiencia vivida en Sils María, no puede evitar el sentimiento de estar escribiendo en un estilo impropio: ¿Acaso no es, "corregir el estilo", "corregir el pensamiento"? El estilo aforístico empieza a modificarse, a sustituirse por otros: pensamientos nuevos rumorea el océano profundo. Ahora Nietzsche sabe que ha sonado la hora de su más terrible pensamiento, y explora el modo de hacerlo comunicable. A uno le queda la impresión de que Gaya Ciencia es un texto escrito en dos tiempos psicológicos diferentes. Los tres primeros libros prolongan Aurora, y en general, el conjunto de temas que ya conformaban la médula de Humano, Demasiado Humano. Los dos últimos libros acusan plenamente la experiencia vivida en Sils María. En particular el libro IV. Sanetus Januarius, uno de los textos más unitarios, lúcidos y musicales de Nietzsche, puede considerarse como la verdadera superación del tono de Aurora, la conquista positiva del estilo de expresión del espíritu libre; el esbozo de Zarathustra si se quiere. Y dicho texto concluye con la primera presentación explícita, al mundo cultural europeo, de la revelación del Eterno Retorno (Nº 341) y de Zarathustra como su profeta (Nº 342, Gaya Ciencia). En Sanctus Januarius Nietzsche acepta el carácter de la revelación como fundamento de su doctrina filosófica. El filósofo de Aurora debe soportar ahora el hecho de que "su" verdad tiene todo el aspecto de un "milagro moral", ¡y no importa! Qué le vamos a hacer, la certeza del éxtasis no es discutible ni interpretable: es la emoción que acarrea lo que no puede desmentir ninguna palabra, ninguna interpretación. Nietzsche incluso cederá a una de las tendencias propias de los fundadores de reli-

giones que "analizaba" en Aurora: divinizar ese pensamiento, convertirlo en doctrina, predicarlo por mediación del sacerdote Zarathustra. El hecho es que todo es profundamente trágico. El éxtasis de Sils María tiene algo de aniquilador y Zarathustra, ya lo sabemos hoy, sería en este sentido una "parodia del desamparo" de Nietzsche.

4 EL SIGNO DEL ETERNO RETORNO DESDE UN PUNTO DE VISTA ETICO

El signo del Retorno, como se plasma en Sils María, estaba exigido desde Aurora. Vimos cómo Nietzsche presentía la irrupción de una fuerza nueva, y cómo diagnosticaba su propia situación en el combate de los instintos. Esto no es lo único al respecto, sin embargo. Es que dentro de la argumentación, desarrollada en Aurora, en contra del cristianismo, era preciso un signo de la "cima espiritual" (hablo con palabras de Bataille) para oponer al signo cristiano. Nietzsche escribe:

"Hay ahora quizá diez o veinte millones de hombres entre los diferentes pueblos europeos, que 'no creen ya en Dios'; ¿será mucho pedir que 'se creen un signo'? (Nº 96 de Aurora).

Pero Nietzsche confiaba en poderse inventar el signo, y se le impuso. Prueba de esta imposición es el hecho de Nietzsche haber tratado repetidamente las teorías de eterno retorno de la antigüedad sin concederles nunca la atención que concediera después a "su" Eterno Retorno. Los hindúes, los pitagóricos, un cierto Heráclito, Platón, ya lo habían remitido a examinar y exponer teorías de retorno cíclico de todo lo que existe. Hizo, por ejemplo, uno de los más penetrantes estudios sobre la filosofía heracliteana sin que el retorno cíclico autoimplicado en el Devenir fuera resaltado de manera principal. Me parece que en esto influía su perspectiva de historiador: Si tales doctrinas eran de inmenso valor ético, estético y metafísico, en cambio desde el punto de vista de su valor como posiciones ante la historia era prácticamente imposible concederles mayor atención. (Cuando Canguilhem se burla del "eterno Retorno" lo hace como especialista, no como filósofo). El examen emprendido por Nietzsche, a partir de Humano, Demasiado Humano, de los prejuicios morales, ya le había puesto en claro que los sentimientos y las culturas evolucionan, que los códigos morales varían en el orden de la historicidad (Nº 26, 49 de Aurora). Incluso había llegado a esbozar un principio de método para el combate: negar la moral, a la manera de Nietzsche, es mostrar la historia de los sentimientos morales, mostrar el fundamento cultural inconsciente de todo código moral. Sobre todo, quitar a los valores morales toda presunción de eternidad, de

justificación no histórica; desposeerlos de su carácter "necesario", mostrar su carácter de valores de casta, de clase, de nación vencedora o vencida, sana o enferma, floreciente o decadente. El siguiente es uno de los textos más incisivos a este respecto:

"Es un prejuicio creer que la moralidad sea más favorable al desarrollo de la razón que la immoralidad. Es un error creer que el 'fin inconsciente' en la evolución de cada ser consciente (animal, hombre, humanidad, etc.) sea su 'mayor dicha'; hay, por el contrario, en todas las escalas de la evolución, una felicidad particular e incomparable, una felicidad que no es ni alta ni baja sino, precisamente, individual. **La evolución no quiere la felicidad; quiere la evolución y nada más.**" (Nº 108, de Aurora).

Tesis fundamental. La moral prescribe su propia importancia para el "desarrollo de la razón", pero es un engaño. La historia universal podría desarrollar una galería de contra ejemplos tan vasta como el coro de los santos. La moral supone fines generales y opera sobre el supuesto de fines generales. Pero la **felicidad es individual, no genérica**. La medida de la felicidad, el patrón universal de la felicidad, la felicidad como fin de la existencia, eso no existe: en cada escala evolutiva "una felicidad particular e incomparable... ni alta ni baja"; la propia evolución no puede querer un fin en la felicidad, se dejaría de querer a sí misma, dejaría de evolucionar. La cuota de felicidad se deduce de los grados de evolución, pero es intraducible a una medida común a todos los grados. La hormiga y el hormiguero, en lo hondo del bosque, ellos también se toman a sí mismos por "reyes de la creación", dice en otro texto. Reconstruir la historia, hacer la genealogía de los sentimientos y valores morales equivale a particularizarlos, y permite suspender la eficacia, los móviles de la eficacia, de los actos morales.

Pero esta crítica de la moral, "a la inglesa", iba acompañada, en Aurora, por una preocupación creciente por el destino de las energías liberadas con la destrucción de los prejuicios morales. En Aurora encontramos esta situación: Nietzsche desarrolla más y más ejemplos de métodos morales para "controlar" los instintos, muestra cada vez los límites de su eficacia, pero sin duda también, deja abierta la posibilidad de usarlos, por parte del espíritu libre, según y según. (Bastaría un signo con el cual vencer el canon de la virtud imposible, inventárselo, creer en él. Un signo que unificara a los espíritus libres de Europa. Nietzsche, conscientemente, e inconscientemente, promovía y convocaba un signo que suplantara al Dios sacerdotal, pero que conservara su eficacia, su **cantidad de poder** sobre los hombres. Quería construirlo, racionalmente, y por así decir, "cien-

tíficamente". Algo semejante al plan de Comte. Quería producir artificialmente lo que sólo se produce naturalmente. Nietzsche nunca abandonó la idea de usar los métodos religiosos de formación del espíritu, previa modificación de los fines de su aplicación, en su programa de formación de los espíritus libres. Incluidos los simulacros de doctrina, la invención de fines, para embellecer y dar sentido a la vida de los incapaces de ser libres. Desde este punto de vista leía la historia de las religiones y de las órdenes religiosas como informes de laboratorio acerca del experimento hombre.

"In Hoc Signo Vinctes. Sea cualquiera el grado de progreso que haya alcanzado Europa en otros terrenos en materia religiosa no ha llegado aún a la ingenuidad liberal de los antiguos brahmanes, lo que prueba que en la India hace cuatro mil años se reflexionaba más y se transmitía a los descendientes más gusto por la reflexión que en nuestros días. Pues estos brahmanes creían, en primer lugar, que los sacerdotes eran más poderosos que los dioses, y en segundo lugar, que los usos eran los que constituían el poder de los sacerdotes; por esto sus poetas no se cansaban de glorificar los usos (oraciones, ceremonias, sacrificios, cantos, melopeas) que consideraban como los verdaderos dispensadores de todos los beneficios. Cualquiera que sea el grado de superstición y de poesía que haya en todo esto, los principios seguían siendo 'verdaderos'. Un poco más, y se echaba a los dioses por la borda: ¡lo que tendrá que hacer Europa algún día! Otro paso más, y podrían suprimirse los sacerdotes y los intermediarios; vendría el profeta que enseñaba 'la religión de la redención por sí mismo': Buda; ¡cuán alejada está aún Europa de este grado de cultura! Cuando por fin todos los usos y todas las costumbres sobre que se apoya el poder de los dioses, de los sacerdotes y de los salvadores hayan sido destruidos, es decir, cuando la moral, en el sentido antiguo, haya muerto, entonces advendrá... ¿qué advendrá entonces? Pero **no tratemos de adivinar, tratemos más bien de recordar** lo que en las Indias, en aquel pueblo de pensadores, se pensó ya hace algunos miles de años como imperativo del pensamiento. Hay ahora quizá diez o veinte millones de hombres entre los diferentes pueblos de Europa que 'no creen ya en Dios'; ¿será mucho pedir que 'se creen un signo'?. Desde el momento en que se reconozcan se harán también reconocer; inmediatamente serán una potencia en Europa, y, felizmente, una potencia 'entre' los pueblos, jentre las castas, entre los ricos y los pobres, entre los que mandan y los que obedecen,

entre los hombres más inquietos y los más tranquilos, los más tranquilizadores".

Se comprende pues hasta qué punto Nietzsche "esperaba" un signo. Un signo oriental, como años antes, Dionisos. La crítica, "a la inglesa", lleva aparejada una creación, "a la manera de los vedas", de una moral. (Una hipermoral, diría Bataille.) Me parece que la segunda parte de este proyecto no se abandonó nunca, y que la primera se afinó poco a poco, de Aurora a las obras mayores. El signo del Eterno Retorno es de procedencia oriental, al menos en el horizonte intelectual de Nietzsche. Sobre esto se ha insistido poco (o simplemente, se ha querido ignorarlo): una de las fuentes intelectuales más importantes con que contó Nietzsche para "armar", argumentar, su "combate contra la cultura", fue el pensamiento oriental. Schopenhauer le abrió las puertas de esos arcanos, pero Nietzsche procedió por su cuenta en el desciframiento político y genealógico de los grandes libros y poemas. Incluso el tercer signo de la filosofía de Nietzsche, Zarathustra, es oriental. Si el signo del retorno emerge con tal violencia es porque condensa todas las energías de "generaciones de sacerdotes", porque el movimiento instintivo, poderosísimo en Nietzsche, de concebir moralmente el mundo, y tomar el éxtasis por la cima de la felicidad, ha venido siendo reprimido, más que analizado, durante la escritura de Aurora. La tarea crítica ha sido desplazar el modo de expresión de ese instinto, pero incluso la elaboración teórica debe reconocer la presencia insistente del mismo, y por ejemplo conceder su parte de reverencia a las maneras sacerdotales de cultivar en los hombres "sesgos" del espíritu libre. El Eterno Retorno, como signo "abruptamente surgido" en el horizonte consciente de Nietzsche, es pues la concreción coherente de un movimiento impulsivo, intelectual inconsciente, y condensa las energías de un instinto bloqueado, aplicándolas, con un desplazamiento que es efecto de la ardua tarea crítica de Aurora, a un objeto de pensamiento, a un problema moral, inaudito, esto es, no-oído todavía. La revelación del Eterno Retorno, en Nietzsche, fue un retorno de lo reprimido, una broma aterradora del pasado sacerdotal al joven espíritu libre. Si no sucumbió ante su intensidad fue gracias a la tarea crítica de Aurora: el pensamiento oriental provee el problema con el que se expresa el armisticio provisional entre los dos instintos. A Nietzsche lo coge "por sorpresa" la revelación ¿pero no es verdad que a la luz de estos hechos, inconscientemente se preparó como mejor pudo? Por esto es preciso afirmar que Nietzsche se mereció el pensamiento de pensamientos, se conquistó el derecho de pensarlo y de sobrevivir a su poderosa corriente de energía e intensidad. Pero sería iluso ver en su sobrevivencia un "paso adelante" en su evolución intelectual. La irrupción del éxtasis modificó las relaciones entre salud y

enfermedad, cuerpo y cerebro. El instinto sacerdotal salió a escena. Con el tiempo, adquiriría nombre, Zarathustra, y después se devoraría los laboriosamente contruidos enclaves de racionalidad del intelecto de Nietzsche.

En otro momento desarrollo las elaboraciones hechas en las obras mayores de Nietzsche en torno de las relaciones de la doctrina del Eterno Retorno con la cosmología, la física, la historia, la biología, la psicología, etc. En el período que considero ahora el "peso" de la revelación es sobre todo ético: ¿despreciarás esta vida si la sabes siempre renovada, siempre por volver? El signo del retorno desplaza todas las energías fanáticas de depreciación hacia el embellecimiento de la vida si previamente afirmamos la existencia, esta existencia, con "su pesada carga de fatalidad". La revelación impone aceptar todo el ciclo del pasado, las "generaciones de sacerdotes" inclusive: ¿cómo podría repudiarse el pasado, resentirse contra él, si vuelve con el eterno retorno? Sin embargo aún aquí, merece resaltarse que el signo santifica esta existencia, mientras el signo sacerdotal la vuelve despreciable. Bajo el signo del retorno el pensamiento de Nietzsche puede aún desplegarse, criticarse, modificarse. El signo nietzscheano es un problema ético un desafío al resentimiento. El signo sacerdotal es un consuelo moral, la santificación del resentimiento contra la vida, "este valle de lágrimas".

¿Aceptarás vivir, si nunca será distinto de como es ahora? ¿Las cosas que haces, obedecer o mandar, trabajar o haraganear, orar o blasfemar. Te gustaría, saber que las harás eternamente? El Eterno Retorno, como doctrina ética, es selectiva. Están los que soportan y los que no soportan el peso formidable. Y esto hace del signo un divisor de castas: La revelación es, en buena medida, innecesaria para los que soportan; la doctrina es necesaria para los que no soportan la revelación; están los que transmiten la revelación y aquellos a los que se transmite. Es todo el mundo sacerdotal y despótico, una casta que posee el sentido del mensaje, y se apropia la explicación de la doctrina. Nietzsche vio todo esto, vio cuánto despotismo implicaba; y lo juzgó inevitable, necesario. Es que, desde sus modos orientales de enunciación, la revelación del retorno era una doctrina selectiva, para una casta. En el primer libro del código de Manú leemos:

"Cuando el soberano Maestro ha destinado desde luego a tal o cual ser animado a cualquiera ocupación, este ser la desempeña por sí mismo todas las veces que vuelve al mundo. Cualquiera que sea la cualidad que le ha tocado en suerte, en el momento de la creación, maldad o bondad, dulzura o rudeza, virtud o vicio, veracidad o falsedad, esta cualidad lo viene a buscar espontáneamente en los naci-

mientos que siguen. Del mismo modo que las estaciones en su vuelta periódica readquieren, naturalmente, sus atributos especiales, así también las criaturas animadas desempeñan de nuevo las funciones que les son propias”.

Este es un pensamiento que envalentona al valiente, fortalece al fuerte, pero aniquila al débil, al siervo, al esclavo. Es cómodo, psicológicamente hablando, transmigrar como amo de la tierra, reencarnar en águila o en sumo sacerdote pero es dudoso que se acepte sin violencia una teoría de transmigración que volverá más siervo al siervo, más bicho y serpiente. Si se leen los textos de Ocaso de los ídolos dedicados a las leyes de Manú, se verá que Nietzsche ya no duda en asimilar todos los procesos de la casta sacerdotal hindú para imponer la doctrina del retorno a los “hombres gregarios”. Este es un acento que, en el período que estudiamos ahora, no aparece. Pero la propagación de

la doctrina terminó mostrando que, tras ella, iba a formarse una casta sacerdotal; y la más absurda violencia de nuestro siglo no en vano encontró en los textos de Nietzsche cierta justificación filosófica para sus procedimientos. La experiencia de Sils María era la primera señal de una irracionalidad que terminaría por asfixiar al filósofo del Eterno Retorno.

abril 1983,
marzo 1984.

Dedico este trabajo a

RAFAEL NARANJO V., Y LUIS ANTONIO RESTREPO

Mis Maestros en el Arte de Admirar.