



LA PERSUASIÓN Y LA RETÓRICA Y EL DIÁLOGO DE LA SALUD

Carlo Michelstaedter

Traducción y notas de Belén Hernández

edit.um

EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE MURCIA

CARLO MICHELSTAEDTER

LA PERSUASIÓN Y LA RETÓRICA
Y
EL DIÁLOGO DE LA SALUD

Traducción y notas: Belén Hernández



Universidad de Murcia
2010

ISBN: 978-84-693-9249-2

© Carlo Michelstaedter

© Traducción y notas: Belén Hernández

© Universidad de Murcia. Servicio de Publicaciones, 2010

Depósito legal: MU-2107-2010

Ilustración Cubierta: Carlo da vecchio. [Autorretrato]. Por gentileza de la
Biblioteca Civica di Gorizia

ÍNDICE

Prólogo a la segunda edición	i
Introducción de G. Guglielmi	v
La persuasión y la retórica	5
Prefacio	7
I. De la Persuasión	9
1. La persuasión	9
2. La ilusión de la persuasión	13
3. El camino hacia la persuasión	27
II. De la Retórica	41
1. La retórica	41
Un ejemplo histórico	50
2. La constitución de la retórica	55
3. La retórica en la vida	65
I. El individuo en la sociedad	65
II. Los órganos asimilatorios	88
El diálogo de la salud	97

Prólogo a la segunda edición

La persuasión y la retórica no quiso ser un libro, ni una teoría filosófica, surgió como necesidad de repetir un discurso sapiencial referido, articulado con la voz de los clásicos, unos pocos profetas y los grandes poetas; para Carlo Michelstaedter ellos encarnaron la voz dolorosa de la persuasión, que rehuyen los hombres del mundo. El joven autor en apariencia sólo tuvo que seguir su camino para descubrir que la verdad no reside en las convenciones estudiadas por la sociedad, loadas por la ciencia y el arte, pues ésta consiste en una palabra sometida a la laceración extrema, privada de correlaciones y concentrada en la esencia. No obstante, su discurso es hoy uno de los más singulares de la modernidad.

Michelstaedter nació en Gorizia en 1887 en una ciudad entonces situada en las fronteras del imperio austrohúngaro, y en el seno de una familia judía acomodada, descendiente de artistas e intelectuales; era sobrino de Ascoli, destacado filólogo y profesor en Bolonia y bisnieto de Isaac Samuel Reggio, el cultísimo rabino de la comunidad israelita de Gorizia, denominado el Santo, que había traducido por primera vez al italiano importantes obras de la literatura hebrea. Después de realizar el bachillerato, Carlo se matriculó en la facultad de matemáticas de Viena, y más tarde se trasladó a Florencia donde cambió el estudio de las matemáticas por el de la poesía y filosofía griegas y latinas, que compaginó con su afición a la pintura. El griego se convirtió para él en una lengua natural y comenzó a escribir diálogos y poemas siguiendo modelos antiguos. En 1909, cuando tenía la carrera casi terminada, uno de sus profesores le propuso el análisis de los conceptos de *persuasión y retórica* en Platón y Aristóteles como tesis de licenciatura. Fruto de esta labor académica es *La persuasión y la retórica*, que finalmente no conservó ningún parecido con el proyecto inicial. Al día siguiente de terminar el manuscrito, a los veintitrés años, el autor se quitó la vida con una pistola en un acto calificado por Giovanni Papini como “suicidio metafísico”. El insólito talento literario y filosófico de Michelstaedter, a pesar de su prematura desaparición, ha consentido que su figura perdure después de un siglo y que se relea hoy como uno de los pensadores más modernos y originales de su tiempo.

Han pasado más de diez años desde la primera edición española en la Universidad de Murcia (1996), ya agotada. En este tiempo, el esfuerzo por la traducción y edición no ha caído en saco roto, cada vez más estudiosos han leído a Michelstaedter y han escrito comentarios sobre su singular postura estética y filosófica. Por ello, en coincidencia con el centenario de la obra, proponemos en 2010 la segunda edición, en formato digital, con el ánimo de brindar este libro ya clásico a todos los lectores interesados de forma libre. La presente edición, aumentada con *Diálogos de la salud*, el más importante de los ensayos relacionados, reúne por

primera vez ambos escritos michelstaedterianos con un aparato crítico completo, además de reproponer la introducción de Guido Guglielmi, hoy aún más valiosa debido a la desaparición de este prestigioso crítico literario.

Glosar el contenido de la obra sería tanto como aventurar una hipótesis de interpretación que podría limitar la intención de lectura. Por tanto, mejor parece avanzar el tema del discurso común a ambos ensayos. Ciertamente todos los escritos de Michelstaedter están conectados con *La persuasión*, sus diálogos menores, los manuscritos, e incluso la poesía, contemporánea al hermetismo y decadentismo, pero muy alejada de las tendencias literarias entonces vigentes. *La Persuasión* nació como una tesis que se transformó en dolorosa descripción de los modelos discursivos fijados por Platón y Aristóteles, sobre los cuales se funda la civilización occidental, una tradición hecha para el autor de convenciones falsas y criticada en el ensayo con la propia voz de sabios y profetas, precisamente por escamotear las cuestiones fundamentales de la filosofía: la verdad, la vida, la muerte, la salvación. *El diálogo de la salud*, dedicado al primo Emilio y a las veladas transcurridas en la compañía de jóvenes discípulos, fue escrito en Gorizia a lo largo de 1910, el mismo año de la *Persuasión* y fechado diez días antes de morir. Representa una conversación socrática entre Nino y Rico, respectivos *alter ego* de Nino Paternolli y Enrico Mreule, los íntimos amigos del autor con los cuales descubriera a Schopenhauer. Ambos, al salir del cementerio –quizá del funeral del hermano de Carlo, también tempranamente fallecido en accidente– comienzan a discutir sobre el absurdo deseo humano de vivir a pesar de la certeza de la muerte, el ansia de representar el futuro y de huir del presente, las trampas del lenguaje para designar conceptos como la salud, la libertad o la enfermedad. El diálogo fluye atravesando los ángulos oscuros de la soledad existencial y fundando un metalenguaje que pueda dar voz a un mensaje auténtico y a la vez exento de dogmatismo religioso; por ello, se vale de continuas máximas en griego, sobre todo de filósofos presocráticos, y de Homero, Dante, Fóscolo o Leopardi, de manera que el discurso se transforma en una condensación de sabiduría intemporal y anónima.

Sergio Campailla¹ señala con acierto que la salud a la que se refiere Michelstaedter tiene un sentido doble, por una parte enfrenta la dualidad salud/enfermedad, al representar a una sociedad en decadencia y al borde de la crisis existencial que desembocará poco después en la Primera Guerra Mundial. Por otra parte, *salud* adquiere el antiguo significado de *salvación*, pues la aspiración a la salud en Michelstaedter equivale al Bien, aunque éste sea un concepto problemático y aún por definir. Es por ello que este diálogo se enlaza con *La persuasión*, con el afán supremo y exaltado de la autenticidad y el compromiso de llegar hasta el fondo de cada cuestión. La belleza del texto radica especialmente en la argumentación

¹ Cfr. S. CAMPAILLA, *Introduzione: Della salute, ovvero della malattia*; en C. Michelstaedter, *Il dialogo...*, o.c., pp. 14-15.

extrema de las perplejidades ante la vida y la muerte, hasta el punto de haber dado pie con ello a interpretaciones distintas al propio desenlace literario y existencial del escritor.

La Persuasión y la retórica se ha publicado en cinco ediciones póstumas con el siguiente orden cronológico:

- a) Ed. Vladimiro Arrangio Ruiz, Génova, Formiggini, 1913.
- b) Ed. Emilio Michelstaedter, Florencia, Vallecchi, 1922.
- c) Ed. Gaetano Chiavacci, bajo el título de *Opere*, Florencia, Sansoni, 1958.
- d) Ed. A. Raschini, Milán, Marzorati, 1972.
- e) Ed. Sergio Campailla, Milán, Adelphi, 1982, 5ª ed. 1992.

Para la presente traducción hemos trabajado con la edición de Campailla por ser la más reciente y completa, en la introducción a la edición de Adelphi Campailla expone sus criterios de interpretación de los manuscritos. En el *Fondo Carlo Michelstaedter* de la Biblioteca Cívica de Gorizia se conservan dos manuscritos: el primero autógrafo, el segundo una copia del primero con algunas limitaciones y que presumiblemente hubiera sido la versión definitiva que debía entregarse a la comisión de profesores de la universidad. Este último manuscrito presenta algunos problemas, ya que no refleja con fidelidad el manuscrito autógrafo, lo que podría atribuirse a una mala interpretación del copista o a una corrección distraída del propio Michelstaedter al confrontar ambas versiones. Por ello Campailla ha optado por utilizar ambos manuscritos escogiendo en cada caso la versión filológicamente más verosímil.

Comparando la composición de las obras, *La persuasión y la retórica* se abraza a *El diálogo de la salud* sobre todo en la primera parte, dedicada a la persuasión, aunque éste adopta un tono más íntimo y vivo. Ciertamente ambos escritos fueron redactados a la vez y en simbiosis, como si el autor -que durante la redacción de *La persuasión* se quejaba en una carta a Mreule de la imposibilidad de afrontar un discurso retórico precisamente en pos de la palabra auténtica- hubiese ensayado los temas centrales de su tesis con otro lenguaje, el poético, de mayor respiro para un escritor que anhelaba romper con el lenguaje huero del academicismo. Así, el diálogo presenta una didascalia completa del camino de la persuasión, donde Rico conduce a Nino por los lugares en los que el ser humano se coloca para conseguir el placer por mero amor a la vida, las estratagemas del cuerpo para afirmarse en el futuro y las posiciones que sujetas a circunstancias accidentales alejan al hombre de su propia meta. El objetivo polémico de *La persuasión* no se ve menoscabado en el diálogo socrático entre los dos amigos, pues de modo análogo, las ideas toman vida en una dialéctica ética, ajena a la especulación, superando la propia dicotomía frente a la retórica, con el fin de mostrar al joven, inductivamente, el modo de condensar su vida en un acto, o en palabras de Michelstaedter: *a fin de que él haga de sí mismo llama*.

Las ediciones originales del *El diálogo de la salud* son las siguientes, por orden cronológico:

- a) C. MICHELSTAEDTER, *Dialogo della salute*. [Segue:] *Poesie*. V. Arangio Ruiz (ed.). Génova, Formiggini, 1912;
- b) *Dialogo della salute*, en C. MICHELSTAEDTER, *Opere*. G. Chiavacci (ed.). Florencia, Sansoni, 1958;
- c) C. MICHELSTAEDTER, *Il dialogo della salute*. G. A. Franchi (ed.). Bolonia, Agalev, 1988;
- d) C. MICHELSTAEDTER, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*. S. Campailla (ed.). Milán, Adelphi; Gorizia, Istituto per gli Incontri Culturali Mitteleuropei, 1988. (3ª ed. 2003).

La edición manejada también es de Adelphi. Al igual que ocurre con *La persuasión*, el texto de *El diálogo* no se publicó en vida del autor, y el estado de los manuscritos presenta de nuevo dudas de interpretación: algunos pasajes parecen apuntes y existen al menos dos versiones de la conclusión. Para la presente traducción se han respetado en la medida de lo posible las características textuales del original; como la repetición de sustantivos, las apostillas en griego y otras lenguas familiares para el autor, y sobre todo la puntuación, especialmente la colocación de guiones a final de periodo, que Michelstaedter probablemente toma de la lengua alemana, y que frecuentemente usa para continuar en bajo tono el pensamiento principal, es decir, para expresar con mayor intensidad la conciencia del argumento y revalorizarlo. Por ello, al considerarse un recurso de primer orden en la construcción del discurso antirretórico, se han mantenido muchos guiones o cesuras sintácticas que podrían dificultar la fluidez de lectura, pero que forman parte de la voluntad estilística de nuestro autor.

Michelstaedter construye una prosa pluri-idiomática, insertando abundantes frases en griego, latín, alemán ... en su mayor parte citas de escritos presocráticos y bíblicos. A menudo alterando incluso el orden sintáctico italiano, e intercalando la sintaxis del griego y el alemán con léxico vernáculo. Algunas fuentes son Parménides, Heráclito, Empédocles, el Eclesiastés, Cristo, los trágicos Esquilo y Sófocles, Simónides, Petrarca, Leopardi, Ibsen, Beethoven. Esta mezcolanza de fragmentos y retóricas clásicas, dicha ejemplaridad abstracta e universal, ha sido otra dificultad que se ha debido afrontar en la traducción. Las notas a pie de página dan cuenta de las versiones castellanas autorizadas. En definitiva, se ha intentado preservar en lo posible la tortuosa tensión del texto, haciendo equilibrios entre la comunicabilidad y la voluntad antirretórica del autor; tenga en cuenta el lector estos rasgos apenas esbozados de la obra de Michelstaedter para una interpretación textual lo más fiel posible al original, aunque a veces sea una lectura forzada en español, como también lo es, conscientemente en italiano.

Belén Hernández

INTRODUCCIÓN

La persuasión y la retórica, la tesis de licenciatura de Carlo Michelstaedter, publicada postumamente en 1913, tres años después de la muerte del jovencísimo autor y jamás defendida, es un libro extremado, desenmascarador, utópico, que formula el tema de una lengua de la verdad, el tema, precisamente, de la persuasión. Michelstaedter desarrolla un problema filosófico con una lengua interna, mental, auto-comunicativa. Una palabra monologante, pero que responde a otras palabras –a la palabra del otro– según los modos de una polémica implícita o explícita, que continuamente se reafirma a sí misma, sin llegar a establecerse nunca en un punto de equilibrio. La polémica de Michelstaedter va contra la cultura de su tiempo. Y en Italia se había ido imponiendo, entre los más variados fermentos y en un clima de perdurable positivismo, una cultura neoidealista. Aunque positivismo y objetivismo son sólo los objetivos más próximos de la polémica, en realidad Michelstaedter tiene presente toda la gran tradición filosófica, en su desarrollo milenario. A Benedetto Croce le reprocha “la desgraciada habilidad de eliminar de cada cuestión lo que precisamente es la cuestión”¹. Pero el mismo reproche dirige al último Platón y a Aristóteles, acusados de alejar los problemas gracias a golpes de mano conceptuales, es decir, gracias a los artificios y virtuosismos de la retórica. Acusada no es esta o aquella dirección del pensamiento, sino el curso de una entera civilización.

Tradicionalmente la filosofía elude la “cuestión”. A la cuestión quiere atenerse, sin embargo, Michelstaedter. Y enseguida topa con la aporía fundamental. Así suena, en efecto, el *incipit* del libro: “Yo sé que hablo por hablar, pero que no persuadiré a nadie; esto es deshonesto, pero la retórica *anagkazei tauta dran bia* (me fuerza a hacerlo)”. La palabra de la persuasión es la palabra del absoluto, del “conocete a tí mismo” socrático. Y la deshonestidad consiste en el hecho de que ésta resulta siempre inadecuada con respecto a lo que pretende ser². Escribe Michelstaedter: “El absoluto

1 Cfr. C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica & Appendici critiche*, editado por Sergio Campailla, Adelphi, Milán, 1995, pág. 229. Las indicaciones de página que siguen se encuentran en la presente edición en castellano.

2 Cfr. M. Cacciari, “Interpretazione di Michelstaedter”, en *Rivista di estetica*, XXVI, 1986, 22, págs. 21-36.

no lo he conocido jamás, pero lo conozco así como el que sufre de insomnio conoce el sueño, como quien mira la oscuridad y conoce la luz” (pág.46). El absoluto jamás es poseído. Se tiene una idea sólo a través de su contrario. No se da la persuasión más que a través de la retórica. Y como retórica es recibida la palabra de la persuasión. Los “persuadidos” son los que no miran lo ya dado, no viven de lo adquirido, sino que se hacen “iniciadores de nuevas vías” (pág.93): como Cristo y Buda. Y su palabra es escuchada. Sin embargo, enseguida es retomada, interpretada y deformada: “los pequeños reformadores, y los hombres de estado, y los literatos, y los historiadores, y los periodistas, y los jefes de partido, y los demagogos” (pág.94) la asumen y la hacen propia. Y entonces “sobre el león abatido hormiguea con nuevo fervor la vida minúscula” (pág. 93). Los fuertes -aquellos que no siguen los caminos recorridos- presuponen en los demás su misma “abundancia de vida”. Y los débiles los imitan reconduciéndolos a su limitada perspectiva. Rebajan los modelos a su propia medida. Por tanto “*el principio de la debilidad*” prospera a expensas de la fuerza. Y la palabra justa se transforma en palabra injusta, se convierte en lugar común, ya no es comprendida. Persuasión y retórica se tocan en el punto en el que se separan, y se separan en el punto en el que se tocan. *Los topoi* de la retórica facilitan la circulación de los mensajes, pero quitándoles potencia y empobreciéndolos.

El fenómeno concierne al plano general de la sociedad y de la cultura: concierne a la retórica de lo cotidiano y concierne a la palabra de la literatura. Pertenece verdaderamente a las poéticas de la modernidad la utopía de una palabra antirretórica, absoluta, sin mediaciones, de pura persuasión, que va directamente al corazón de las cosas. Pero la literatura (moderna) está tentada y es rechazada a la vez por la retórica, es decir, por la comunicación. No puede renunciar a la comunicación sin alejarse de la vida, y por consiguiente vaciarse; y no puede ser comunicación sin exponerse a la banalidad y perderse a sí misma. No puede, al mismo tiempo, prescindir de los *loci communes* y concederse a ellos. Y Michelstaedter persigue precisamente una ruptura de las formas, que podremos llamar expresionista. Pero, a la vez, conscientemente, queda atrapado en las formas, en la “deshonestidad” de las formas. Éste vive la extrema tensión y distancia entre los dos polos de la retórica y la persuasión, o, dicho de otro modo, de la lengua y la verdad. Fuera de toda tensión hacia la verdad está, por el contrario, el hombre de la retórica, del cual debemos hablar ahora. El hombre retórico se confía a la schopenhaueriana voluntad de vida, al determinismo de las necesidades, a lo que Michelstaedter llama *psycophilia* o amor por la vida. Y prometiendo saciar su hambre, el dios de la *psycophilia* lo condena a faltar continuamente a sí mismo y lo arrastra de objeto en objeto “hasta que un tropiezo haga cesar el triste juego” (pág.21). Su seguridad está fundada sobre un autoengaño, sobre el engaño de la autorrepresentación. Su vida, por decirlo así, se realiza a sus espaldas, en la ignorancia de sí mismo y del prójimo. Como –según uno de los apólogos o mitos de *La persuasión y la retórica*– la flor y la abeja tienen una relación de reciprocidad, la flor proporcionando el jugo a la abeja,

la abeja propagando el polen de la flor, y a pesar de ello, en el otro cada uno ve sólo la propia necesidad; así el hombre retórico hace del prójimo su propio medio, y es medio para el otro. La relación con el otro la vive en la incoscienza, mecánicamente, en los modos de la exterioridad. Y mientras cree ser sí mismo, consigue solamente ser el otro del propio otro, cosa entre cosas.

Pero ¿cómo se llega a esta confusión de la propia verdad? Michelstaedter contempla el mundo contemporáneo, la vida de las ciudades modernas, su transformación en sentido capitalista-industrial. Y así su análisis del hombre retórico se precisa como análisis no del hombre en general, sino de un hombre determinado, del hombre burgués. Y la máquina, en los mismos años exaltada por los futuristas, se convierte en diana de su crítica. A los procesos de racionalización de la sociedad industrial, él ve aparejado el declive de las individualidades. Con el mecanizarse de la vida, se restringiría la esfera de autonomía de los individuos. Por tanto, el lugar de los artesanos que imprimían el signo de su arte en el producto y le daban unidad, es por ejemplo tomado por los obreros que trabajan una única pieza, y ya no son dueños de la totalidad del proceso de trabajo. La unidad del producto industrial se realiza, en efecto, por agregación externa de las partes, no es ya una unidad orgánica. La parte no es ya una *pars totalis* -ya no refleja el todo-, sino una parte suplementaria, sustituible, y precisamente mecánica. Michelstaedter se refiere a las “masas de tristes y estúpidos obreros de las fábricas” (pág.82), como él las llama, a las masas de trabajadores ofendidos y obtusos por un trabajo repetitivo e insensato. Sin embargo, el modelo del trabajo industrial se impondría en todos los campos: “Así, el fotógrafo ha sustituido al grabador y sustituirá al pintor - *phonole* y *orchestrion* sustituirán a los músicos...” (pág.82). En un universo técnico también los cuerpos sufren una disminución. Los peligros que un tiempo reconocíamos de lejos y afrontábamos explotando la potencialidad de nuestro cuerpo, hoy nos pillan de sorpresa, antes de que podamos tener conciencia de ellos. Y las potencialidades del cuerpo se atrofian. En suma, ocupando el sitio del viviente, la máquina se interpone entre nosotros y el mundo. Y quitándonos la experiencia del mundo, nos impide el conocimiento de nosotros mismos.

La racionalidad técnica ha invadido toda la vida. Y a ella corresponde el eclipse de los individuos. En un mundo en el que la vida social se presenta fraccionada en funciones parciales o en deberes burocráticos, el hombre ya no es capaz de dar una dirección a su existencia. Su identidad se disgrega: “su persona actual no es la de ayer” (pág.83). Él se hace una imagen variable de las cosas, según el placer del momento. Y de las imágenes variables -he aquí la retórica- las cosas mismas. Hace -para retomar la argucia etimológica de Michelstaedter- del “sabor el correlativo de la *sabiduría*” (pág.23). Confunde la psicología con la ontología: “Él no dice: ‘esto es para mí’, sino ‘esto es’; no dice: ‘esto me gusta’, sino ‘es bueno’” (pág.22). Encadenado a las correlaciones próximas, aislado en su particularidad, esclavo de la necesidad, de la preocupación de continuar, el hombre pierde el sentido de las cosas y de sus relaciones.

Confunde lo cercano con lo lejano. Aplana lo lejano sobre lo cercano. Y si un “*sordo y continuo dolor*” (pág.24) -el dolor del no ser- no cesa de oprimirlo, no quiere reconocerlo. Éste elude lo que Heidegger (un filósofo que evoca Michelstaedter)³ habría llamado la angustia de la nada, ajustándola a la medida de sus preocupaciones ordinarias. En lugar de la nada se representa un objeto-pantalla, un objeto sustituto, un miedo determinado. “Los hombres tienen miedo del dolor” -escribe Michelstaedter. Y donde el miedo no es dominable, si apelan al caso, al caso de un dios transcendente, recurren a la “cataplasma” de una fe religiosa. Donde ya no les asiste el dios de la *psycophilia*, se inventan un dios “que guarde la casa mientras ellos se convidan, y que lo vuelva todo mejor” (pág. 24). Y no son jamás soberanos de su propia casa.

De este hombre retórico nos da la anatomía *La persuasión y la retórica* en un extraordinario retrato, realizado según una técnica de desarticulación del objeto. Escribe Michelstaedter que una mirada que penetrase en la oscuridad de su mente reconocería un cúmulo de imágenes troceadas: unas relativas a la esfera de la comida (“el sabor de la comida y el olor y el impulso de coger el alimento”); otras a la del dinero y del contar (“caras de papel, retahilas de cuentas, superficies de mesas, fajos de dinero, y el sentido del dinero en los dedos, y el sonido del dinero en los oídos”); y otras a la esfera del espacio (“esquinas de calles, anuncios de tiendas, cuadrados de cielo, manchas de sol etc. etc.”). Y a la vez delinearía figuras truncadas, fragmentos de figuras (“señales de reconocimiento: piernas, narices”); y advertiría disposiciones más internas (“la huella de un beso o un rechinar de dientes, una mirada enemiga, etc. etc.”) y restos de cualquier otro lugar común (“todos los *topoi* de la retórica”). El invisible flujo de conciencia rebelaría a la mirada el espasmo (schopenhaueriano) de la vida que quiere de todos modos continuar, a precio de cualquier mutilación. No hay duda de que el origen de la decadencia del individuo se traslada a la sociedad moderna. Es obra de la sociedad en su forma moderna “la reducción de la persona” (pág.79) del hombre. Es la sociedad moderna la que convierte en abstractas todas las relaciones. Esta establece principios formales de derecho, haciendo violencia a la persona y a la naturaleza. Pone como base de su constitución el derecho de propiedad, que Michelstaedter define como derecho sobre el trabajo ajeno, sobre “un cúmulo de trabajo ajeno” (pág.77), sobre los productos del producto ajeno. Hace del dinero “el medio actual de comunicación de la violencia social” (pág.90). Esta es precisamente la sociedad burguesa. Y del burgués medio -del burgués-tipo- Michelstaedter traza la caricatura, con signo violentamente expresionista.

Es por tanto la crítica a la civilización el tema central de *La persuasión y la retórica*. “Todos los progresos de la civilización son retrocesos del individuo” (pág.80)

3 Cfr. J. Ranke, “Das Denken Carlo Michelstaedters. Ein Beitrag zur italienischen Existenzphilosophie”, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, XV, 1961, I, págs.101-123 (trad. ital. “Il pensiero di Carlo Michelstaedter”, en *Giornale critico della filosofia italiana*, XLI, 1962, 4, págs.518-539).

- se lee en el ensayo. Se trata de un tema que a partir de Rousseau atraviesa toda la edad moderna, y desde Nietzsche es transmitido al siglo veinte. Nietzsche había hablado de un hacerse extraña la cultura a la vida, y de una barbarización de la vida. Y donde Nietzsche habla de cultura, Michelstaedter habla de retórica. En *El origen de la tragedia* Nietzsche realiza la operación de remontarse, más allá de las racionalizaciones de los filósofos, a las fuentes originarias del saber, al pensamiento griego arcaico. Y la misma operación realiza Michelstaedter. Nietzsche hace de Sócrates el filósofo que inaugura la tradición del optimismo racionalístico, del pensamiento conciliado y satisfecho de sí mismo, la larga época -como diría Heidegger- de la metafísica occidental. Persiguiendo la esencia vacía de los fenómenos, el Sócrates de Nietzsche pierde los propios fenómenos. Superpone la abstracción de los conceptos -lo universal de los conceptos- a la concreción de lo vivo. Sustituye con la verdad de lo lógico y el nominalismo del filósofo, el saber trágico de los presocráticos, y de Esquilo y Sófocles. A su vez, Michelstaedter hace del viejo Platón y de Aristóteles los iniciadores de la retórica. El Platón del *Parménides* y de los últimos diálogos toma la palabra de los pensadores antiguos, de Sócrates y de los trágicos, y la reduce al lugar común. Y Aristóteles perfecciona la obra del maestro.

Aristóteles da el último paso dotando a cada cosa de explicación, y justificando cada cosa racionalmente. Y con él la palabra del absoluto se convierte en mercancía con la que traficar por las calles de la ciudad: "La gente se acercaba a él para coger la mercancía que venía del absoluto" (pág.58). Según el cuento que Michelstaedter recava de la metáfora de la retórica como máquina: si Platón construye una máquina para tener la "levedad" (pág.55) y elevarse de la tierra -y por tanto tiene ya necesidad del artificio-, Aristóteles encuentra el modo de traer la máquina a la tierra, y tener a la vez levedad y pesadez. Michelstaedter atribuye a Aristóteles la iniciativa fundamental que Nietzsche atribuye a Sócrates. Y hasta cierto punto se puede hablar de convergencia entre las dos posiciones. Tanto Nietzsche como Michelstaedter ven en el trabajo de los filósofos clásicos -empezando por los filósofos griegos- una estrategia de ocultamiento del ser de las cosas. Pero pronto ambos caminos divergen. Precisamente Sócrates es el gran modelo de Michelstaedter. Y la diferencia no podría ser mas neta. Emergen dos tipos distintos de pensamiento. El trágico de Nietzsche -del Nietzsche todavía schopenhaueriano- consiste en la destrucción de la persona, del *principium individuationis*, en la disolución de la individualidad ilusoria, en el flujo oscuro de la vida (o de la voluntad). Por el contrario la vía de la persuasión de Michelstaedter consiste en la construcción de la individualidad, en la decisión de confrontarse con el destino, de "llegar a las manos con la vida" (pág.65), como aquel personaje de Victor Hugo que no deja la roca de su persona, y se deja sumergir por el agua: "se deja morir por el agua que sube, sentado en un escollo" (pág.64). La vía de la salud no conduce a una superación estética de lo trágico, sino que se realiza a través de una dura maceración individual. Requiere una ética, no una estética. Y Michelstaedter puede entonces

hablar de “persuasión”, de “valor individual”, de “dominio de la propia vida”: de “vida racional”.

Racional es la vida que responde al imperativo socrático del autoconocimiento. Irracional es la voluntad de vida que se desvía en el error. Y vehículo del error es la lengua común. Michelstaedter se refiere a fenómenos ya iniciados y bien encaminados, y habla de su desarrollo. Éste prefigura ya una sociedad de masas. La lengua - escribe- no revelará ya el hombre al hombre, pero será funcional para la máquina social. Ésta tocará el límite del silencio, del mutismo recíproco: “llegará al silencio cuando cada acto tenga su eficiencia absoluta” (pág.90). Palabras como “virtud, moral, deber, religión, pueblo, Dios, bondad, justicia, sentimiento, bien, mal, útil, inútil, etc.”(pág.90) tendrán un valor pragmático, prescriptivo, indicativo. “Todas las palabras serán términos técnicos”. Estas servirán no para “comunicar” (lo individual), sino para “significar”(pág.87): para significar aquellos determinados efectos que la sociedad espera -y exige- de nosotros. Y todo esto se consumará por indicación de la ciencia, es decir, de aquello que se venera como un saber desinteresado. La ciencia, en efecto, quiere ser pura: “los hombres se ponen en *posición cognoscitiva y hacen el saber*” (pág.49). Así nace el hombre teórico (el hombre socrático de Nietzsche), aquel que cultiva el saber por el saber, “por tanto son dos: su *vida* y su *saber*” (pág.47), su cuerpo y su alma, su parte mortal y su parte inmortal. Michelstaedter habla de la “vida de una cosa que llaman *intelecto*” (pág.50) que tiene la virtud de liberarnos “del *deber de ser* hombres en este mundo mortal”(pág.50). Y su sarcasmo no es menos fustigador que el de Nietzsche contra el espíritu de la ciencia que, incluso cuando no absolutiza sus resultados, no puede aún así renunciar a su última superstición, a la fe en el método. Y sobre esta superstición funda su optimismo. El método se convierte en su punto de honor, “el dios -de donde deriva para cada uno el derecho de existir, el derecho por tanto de embrutecerse en la vida disminuida, en la oscura fatiga, de encurvar la espalda en un rincón escondido para no tener que mirar frente a frente la cara la vida y no ver la muerte” (pág.67). La ciencia es sólo la forma más engañosa de la retórica. Y quien confía a ésta su salud, queda sordo a los temas que más deben interesarle, y más son suyos: los temas de la vida y de la muerte. El sujeto teórico, objetivo, universal se constituye a expensas de la propia realidad, y de la realidad del mundo. El *Cogito* cartesiano está vacío. Por lo cual, decir: *Cogito ergo sum*, equivaldrá a decir: “*Cogito=non entia coagito, ergo non sum*” (pág.50).

El sujeto de la persuasión -como resultará claro ahora- es, sin embargo, el sujeto considerado en su determinación existencial. Es un punto este que ha sido justamente subrayado -lo hemos sugerido ya- y sobre el que todavía habrá que insistir. El hombre de Michelstadter es “nadie” en la sociedad, y se convierte en “uno” negando la sociedad y los valores que pretenden legitimarla. Es sustituible en la función social, y no es sustituible en llevar el peso de la existencia. Michelstaedter mira la vida desnuda, sorprendida en las discontinuidades de nuestra experiencia, tal como aparece en

los instantes en los que el velo de las apariencias -el velo de lo obvio- se levanta, y el hombre se encuentra “sin nombre ni apellidos, sin consorte y sin parientes, sin cosas que hacer, sin vestidos, solo, desnudo, con los ojos abiertos contemplando la oscuridad” (pág.26). Pirandello ya había hablado, en el ensayo *El humorismo*, de aquellos “momentos de silencio interior, en los que nuestra alma se desnuda de todos los fingimientos habituales”, y nos aparece otra realidad, “horrible en su crudeza impasible y misteriosa”⁴. Pero para Pirandello -quizá el escritor de aquellos años más cercano a Michelstaedter en Italia- se trataba de intuiciones oscuras, que había que olvidar enseñada, porque eran incompatibles con el ejercicio de la vida. Y en efecto, pronto las máscaras -los “fingimientos habituales”- vuelven pirandellianamente a recomponerse. Ni siquiera el arte del humorista, que denuncia su carácter espectral, llega a disolverlas. Para Michelstaedter, por el contrario, es necesario disolverlas y vaciar los valores constitutivos.

El individuo -el persuadido- es quien asume la propia radical soledad, y en el desierto se crea a sí mismo y al mundo. Ser persuadido quiere decir para Michelstaedter no temer la muerte, no pedir la seguridad ilusoria de mañana, no subordinar el presente (de la vida) al futuro (de las necesidades), sino vivir el presente en su plena actualidad: “*ver cada presente como el último*, como si fuera segura la muerte después: y en la oscuridad crearse por sí mismo la vida”(pág.32). La muerte, en efecto, desde siempre ha quitado a la vida la posibilidad de continuar. Desde el nacimiento el hombre está en deuda con la muerte: “*El nacimiento es el accidente mortal*” (pág.64). Es este el cerco de la necesidad. Pero el hombre “debe tener el *valor de sentirse todavía solo*, de mirar aún la cara del dolor propio, de soportar *todo* el peso” (pág.40). Si no podemos vencer la muerte, podemos hacernos libres del miedo a la muerte, y gozar de la vida mortal. Y esta libertad es sólo nuestra. No nos es dada desde el nacimiento más que como posibilidad. Persuadido es quien tiene la razón en sí y crea el propio absoluto: “Cristo se ha salvado a sí mismo puesto que de su vida mortal ha sabido crear el dios: el individuo”(pág.51). No se trata de una libertad de tipo idealista o espiritualista. “Bienaventuradas las bestias que no tienen alma inmortal” (pág.53) -dice polémicamente Michelstaedter. No es la libertad del alma, de la razón o del espíritu. Alma, razón y espíritu son conceptos metafísicos y retóricos. Y retórico y metafísico es el dualismo de alma y cuerpo. Se trata de una libertad en la condición de la existencia, en el ámbito de lo finito. Liberados del miedo de la muerte, que está unido al miedo de la vida, los hombres -se lee- “saborearán en el imposible, en lo insoportable, el gozo de un presente pleno”(pág.42). El gozo tendrá la misma fuerza que la muerte. Y la enorme energía que requiere la eliminación de la muerte, se transformará en energía creativa.

4 Cfr. L. Pirandello, *L'Umorismo*, Opere di Luigi Pirandello, Vol. VI, *Saggi, poesie, scritti varii*, editado por M. Lo Vecchio Musti, Mondadori, Milán, 1960, pág. 152.

La única fuente de valor es –resumimos– la unidad e irrepitibilidad del individuo: “*cada uno es el primero y el último*”. El hombre consigue la soberanía sobre sí mismo, creándose una lengua y un mundo: “La lengua no existe sino que debes crearla, debes crear el mundo, debes crear cada cosa: para que sea tuya tu vida” (pág.50). Es aquí donde se declara más abiertamente la poética expresionista de Michelstaedter. La persuasión no es imitable, no es “trayecto de tranvía” (pág.51), no se realiza en la lengua de todos, no se traduce en una doctrina. El saber acumulado, la memoria del saber, impide el conocimiento de la vida. Pero en la medida en que la palabra es individual, más conoce el mundo y sus relaciones más lejanas, y más se resuelve en comunicación. Ésta, precisamente porque no está hecha de signos convencionales, permite acceder a una vida más vasta, en la que se suspende la ley del cambio, del dar y del tener, en la que el dar no pide compensación (“*Dar, no por haber dado sino por dar*”)(pág.39), y cada cual está llamado a participar en el valor individual. Persuasión es solo la utopía de una lengua transparente, sin signos, de una lengua de la verdad. Y esta es, en efecto, una idea que se define *via negationis*, que se “*investiga con datos negativos*” (pág.41). De ella nos separará siempre una curva infinita. Pero “el derecho de vivir no se paga con un trabajo limitado, sino con una infinita actividad” (pág.38). En el infinito está la paz: “*Di energheias es arghian*” (a través de la actividad hacia la paz) (pág. 49). La meta es asintótica, la búsqueda no tiene fin. Con lo que -y dígame para concluir- se excuye el suicidio como fin. Éste no constituye la secuencia sangrienta y culminante de un discurso. El desenlace nihilista era sin duda una tentación, pero éste no encuentra sitio en el espacio teórico de *La persuasión y la retórica*. Y la atormentada redacción del contemporáneo *Diálogo de la salud* parece confirmarlo. El suicidio de Michelstaedter -en la medida en que los motivos de un suicidio puedan ser indagados- representa la crisis -determinada por razones externas o extrateóricas- de un discurso, no su consecuencia interna. Se puede decir, quizá, que Michelstaedter se ha batido contra esta crisis. Él ha dado voz a la paradoja existencial que auna la imposibilidad con la necesidad, y así abre un espacio controvertido de positividad. Y del mismo modo la palabra de la persuasión sufre una aporía fundamental, pero también vital y positiva. Ésta encuentra siempre el límite de la retórica, de la cual debe huir. Y en este movimiento consigue realizarse. La paradoja formulada en el *incipit* de la obra -la inevitable deshonestidad de la palabra- era una paradoja estructural. Y Michelstaedter no ha querido superarla filosóficamente. Superarla filosóficamente habría supuesto superarla retóricamente. La ha vivido. Y viviéndola -asumiéndola en persona- ha producido un modelo de palabra extrema, y aún así no paralizada por su imposibilidad, sino dinámica, problemática, y jamás finita.

Guido Guglielmi.

LA PERSUASIÓN Y LA RETÓRICA

LA PERSUASIÓN Y LA RETÓRICA

μανθάνω δόθουνεκα
'έζωρα πράσσω κούκ έμοι προσεικότα.⁽¹⁾
(Sófocles)

PREFACIO

Yo sé que hablo por hablar, pero que no persuadiré a nadie; esto es deshonesto, pero la retórica *ἀναγκάζει με ταῦτα δοᾶν βία*,⁽²⁾ o en otras palabras "es necesario que si uno hinca el diente a una sérbola amarga, la escupa".

Y sin embargo, cuanto digo ha sido dicho ya tantas veces y con tal fuerza, que parece imposible que el mundo haya continuado todavía, después de cada una de las veces que han sonado estas palabras.

Lo dijeron a los griegos Parménides, Heráclito, Empédocles; pero Aristóteles los trató de naturalistas inexpertos. Lo dijo Sócrates, pero fabricaron por encima de él cuatro sistemas. Lo dijo el Eclesiastés, pero lo consideraron y lo explicaron como libro sagrado, que no podía por tanto decir nada que estuviese en contradicción con el optimismo de la Biblia. Lo dijo Cristo y construyeron encima la Iglesia. Lo dijeron Esquilo y Sófocles y Simónides, y a los italianos se lo proclamó Petrarca triunfalmente;⁽³⁾ lo repitió con dolor Leopardi, pero los hombres se contentaron con sus versos e hicieron con ellos géneros literarios. Si en nuestros tiempos las criaturas de Ibsen lo hacen revivir sobre la escena, los hombres se *divierten* al oír entre las otras, también aquellas historias *excepcionales* y los críticos hablan de *simbolismo*. Y si Beethoven lo canta de modo que conmueve el corazón de los hombres, cada cual emplea su emoción para sus propios fines, en el fondo... es una cuestión de contrapunto.

1 (N de T.) " Comprendo que hago cosas intempestivas y que no son apropiadas para mí" Sófocles, Electra , pg. 617-618. Para esta y para las siguientes citas de Electra se remite a la edición de Biblioteca Clásica Gredos, Madrid , Gredos 1981.

2 (N de T.) " Me fuerza a hacerlo " Sófocles o. c. pg. 620. La cita está directamente relacionada con los versos del epígrafe.

Si yo lo repito ahora por cuanto sé y puedo, como lo hago de manera que no divierte a nadie, ni con dignidad filosófica ni con apariencia artística, sino como pobre peatón que mide con sus pasos el terreno, no pago peaje en ninguna de las categorías establecidas, ni siento precedentes para una nueva categoría; en el mejor de los casos habré hecho... una tesis de licenciatura.

3 (N de T.) Alude a los *Trionphi* de Petrarca, que citará en varias ocasiones a lo largo de *La persuasione e la retorica*.

PARTE PRIMERA

DE LA PERSUASIÓN

1. LA PERSUASION

Αἰθέριον μὲν γὰρ σφε μένος πόντονδε διώκει,
πόντος δ' ἔς χθονὸς οὐδ' ἀπέπτυσε, γαῖα δ' ἔς ἀγῶας
ἡελίου ἀκάμαντος, ὃ δ' αἰθέρος ἔμβαλε δίναις
ἄλλος δ' ἔξ ἄλλου δέχεται, στρυγέουσι, δὲ πάντε(1)
V. Empédocles

Sé qué quiero y no tengo nada que querer. Un peso pende de un gancho, y por pender sufre y no puede descender: no puede liberarse del gancho porque todo lo que es peso pende y cuanto pende depende.

Queremos satisfacerlo: lo liberamos de su dependencia; lo dejamos ir, que sacie su hambre del más bajo y descienda independiente hasta que éste se alegre de descender. Mas en ningún punto alcanzado detenerse lo contenta, y quiere todavía descender, que el próximo punto supere en bajeza a aquel que él tenga cada vez. Y ninguno de los puntos futuros estará en grado de contentarlo, pues será necesario para su vida en tanto que lo espere (ὄφρα ἄν μὲνη αὐτόν)⁽²⁾ aún más bajo; y sin embargo, una vez hecho pre-

1 (N de T.) “*Ya que la fuerza del éter lo sumerge en el mar, en el mar lo escupe sobre la tierra, la tierra lo lanza a los rayos del sol inextinguible, y éste los arroja a los remolinos del éter; va pasando de unos a otros y todos lo odian*”.

Mullach, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, París, Didot 1860; § 32-35. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, frg. 115, 9-12. Kirt - Raven - Schofield, *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos 1987; § 401. En este fragmento existen divergencias entre la clasificación de Mullach y Diels. El primero lo sitúa en “Sobre la naturaleza”, mientras que Diels lo atribuye a “Las purificaciones”. El pasaje desarrolla el tema de la caída de los daimones, procedente de Homero y Hesíodo.

2 (N de T) “*hasta que lo espere*” . Traduce la frase precedente; el autor recurre al griego con el fin de otorgar doble sentido a esperar: uno como forma transitiva –esperar algo de alguien– y otro como intransitiva –estar, permanecer–.

sente, cada punto se le hará vacío de atractivo, no siendo más bajo, de modo que *en cada punto él echará en falta los puntos más bajos* y estos no cesarán de atraerle. Siempre lo mantendrá la misma hambre por lo más bajo, e infinita le quedará para siempre la voluntad de descender.

Que si en un punto se le acabara y en un punto pudiese *poseer* el infinito descender del infinito futuro, en aquel punto él no sería ya lo que es: un peso.

Su vida es esta carencia de su vida. Y cuando él no careciese de nada, sino que estuviera ya acabado y perfecto: cuando se poseyera a sí mismo, él habría acabado de existir. El peso en sí mismo, es un impedimento para poseer la vida y no depende de otra cosa que no sea de sí mismo, en aquello que no le es dado satisfacerse. *El peso jamás puede ser persuadido.*

Ninguna vida se sacia jamás de vivir en algún presente, pues es vida en tanto se continúa, y se continúa en el futuro en tanto se carece de ella. Que *si se poseyera* ahora, aquí, toda, sin carecer de nada; si nada le esperase en el futuro, no continuaría: dejaría de ser vida.

Tantas cosas nos atraen hacia el futuro, pero en vano queremos poseerlas en el presente.

Yo subiré a la montaña, –la altura me llama, quiero alcanzarla– escalo, la domino, pero ¿cómo poseo la montaña? Estoy por encima de la llanura y del mar, y veo el gran horizonte que es de la montaña, pero todo esto no es mío: no está en mí cuanto veo, y por ver más nunca “he visto”: no poseo la vista. El mar brilla a lo lejos, de algún modo será mío, yo descenderé hasta la costa, yo sentiré su voz, navegaré sobre su espalda y ... estaré contento. Pero ahora que estoy en el mar, “el oído no se harta de oír”⁽³⁾ y el barco cabalga siempre olas nuevas y “una sed idéntica me mantiene”: si me sumerjo en el mar, siento las olas sobre mi cuerpo, pero donde yo me encuentro no está el mar. Si quiero ir donde está el agua y poseerla, las olas se rompen ante el hombre que nada. Si bebo la sal, si me agito como un delfín –si me ahogo– todavía el mar no lo poseo: estoy *solo y distinto* en medio del mar.

Aunque el hombre busque refugio en la persona que ama, no podrá saciar su hambre: ni los besos, ni los abrazos, ni cualquier otra demostración que el amor invente, los podrá compenetrar el uno con el otro: sino que serán siempre dos, y cada uno solo y distinto frente al otro.

Los hombres lamentan esta soledad, pero si esa es para ellos lamentable es porque *estando consigo mismos se sienten solos*: se sienten *con nadie* y carecen de todo.

Aquel que es por sí mismo (μὲν) no tiene necesidad de otra cosa que sea para él (μὲν αὐτόν) en el futuro, sino que posee todo en sí.

“ Non avrà loco fu sarà né era

3 (N de T) Cita del *Eclesiastés*, 1.8: “No se sacia el ojo de ver, ni el oído se harta de oír ...” Madrid, Ediciones Paulinas, 1964.

ma è solo, in presente e ora e oggi
e sola eternità raccolta e ´ntera” (4) y (5)

Pero el hombre quiere de las cosas del tiempo futuro aquello que le falta de por sí: *la posesión de sí mismo* y sin embargo cuanto desea está tan repleto de futuro que *escapa de él mismo en cada presente*.

Así actúa a diferencia de las cosas distintas de él, distinto de sí mismo: continuando en el tiempo. Aquello que quiere le viene dado, y queriendo la vida, se aleja de sí mismo: *no sabe lo que quiere*. Su destino no es su destino, él no sabe aquello que hace por qué lo hace: su actitud es la de un *ser pasivo*, puesto que *no se tiene a sí mismo*: mientras viva en él irreductible, oscura, el hambre de la vida. *La persuasión no vive en quién no vive sólo de sí mismo*: hijo y padre, esclavo y señor de aquello que está alrededor de él, de aquello que estaba antes, de lo que debe venir después: *una cosa entre las cosas*.

Por eso cada cual está solo y distinto entre los demás, porque su voz no es su voz y él no la conoce ni puede comunicarla al otro. “Los discursos se hacen fatigosos” (Eclesiastés).⁽⁶⁾ Pero cada cual da vueltas bajo una égida que no es la suya y el pan que no tiene no puede darlo a los demás.

Quien no tiene la persuasión no puede comunicarla (μήτι δύναται τυφλὸς τυφλὸν ὀδηγεῖν) –S. Lucas.⁽⁷⁾ Persuadido está quien *tiene en sí su vida*: el alma desnuda en la Isla de los Bienaventurados (ἡ γυμνὴ ψυχὴ ἐν τοῖς τῶν μακάρων νήσοις) (*Gorgias*).⁽⁸⁾

Pero los hombres buscan τὴν ψυχὴν y pierden τὴν ψυχὴν -S. Mateo.⁽⁹⁾

4 (N de T.) Petrarca, *Triumphus Eternitatis*, vv. 67-69. “No existirán más ‘fue’, ni ‘será’, ni ‘era’, / solo ‘es’, en presente, ‘ahora’, ‘hoy’, / solo la eternidad indivisible”. Para la versión en castellano de esta y de las citaciones siguientes de esta obra, se remite a la edición de Jacobo Cortines y Manuel Carrera, Madrid, Editora Nacional 1983.

5 (N de A.) Y Parménides οὐ ποτ’ ἔην οὐδ’ ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἐν ξυνεχέει- (N de T.) En correspondencia con la cita de Petrarca: “Ni nunca fue ni será, puesto que es ahora todo entero, uno continuo” Mullach, o.c. 61-62; Diels, o.c. 8, 5-6; Kirk ..., o.c. §296.

6 (N de T.) O. c. 1.8.

7 (N de T.) Cfr. O. c. S. Lucas, VI 39 “¿Puede acaso un ciego guiar a otro ciego?” (texto del Sermón de la Montaña)

8 (N de T.) Traduce la frase precedente: “el alma desnuda en la Isla de los Bienaventurados” *Gorgias*, Diálogos de Platón, edición de Biblioteca Clásica Gredos 37 (Trad. y notas J. Calongue Ruiz, E. LLedó Iñigo, García Gual), Madrid, Gredos, 1981. P. 523a-524a.

9 (N de T.) “buscan la vida y pierden la vida” O. c. S. Mateo, XVI 25.

2. LA ILUSION DE LA PERSUASION

οἱ δὲ φορεῦνται
κωφοὶ ὄμῳ τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φίλα
οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτ' ὀνειρόμισται
ἢ οὐ ταῦτόν. Parménides⁽¹⁾

Esta continua deficiencia, por la cual todo lo que vive, muere continuando en todo momento, cada cosa viviente se persuade de ser vida”.

I

Para poseerse a sí misma –para alcanzar el ser actual– ella corre en el tiempo: y el *tiempo* es infinito, puesto que en el momento en que ella lograra poseerse, consistir, cesaría de ser voluntad de vida (ἄπειρον οὐ ἄεί τι ἕξω)⁽²⁾ e infinito es el *espacio*, puesto que no existe nada que no sea voluntad de vida (ἄπειρον οὐ οὐδὲν ἕξω)⁽³⁾. La *vida existiría* si el tiempo no le alejase el ser constantemente en el próximo instante. La vida sería *una, inmóvil, informe*, si pudiera consistir en *un punto*. La necesidad de la fuga en el tiempo implica la necesidad de la dilatación en el espacio: *la perpetua mutación*, de donde se deriva *la infinita variedad de las cosas*: ἡ φιλοψυχία παντοία γίγνεται πρὸς τὸν βίον.⁽⁴⁾ Puesto que en ningún punto la voluntad se satisface, cada cosa se destruye aconteciendo y pasando: πάντα ἔει,⁽⁵⁾ por lo que sin pausa, en el vario desear se transforma, y sin final, sin mutaciones, está en cada tiempo íntegro y

1 (N de T.) “*Son arrastrados, sordos y ciegos a la vez, estupefactos, gentes sin juicio, que creen que ser y no ser son lo mismo*”. Mullach, o.c. 48-51; Diels, o.c. fr. 6, vv. 6-9; Kirt ... o.c. cfr. § 293.

2 (N de T.) “*infinito más allá del cual hay siempre algo*”. Alusión no literal a Anaximandro.

3 (N de T.) “*infinito fuera del cual no hay nada*”.

4 (N de T.) “*el ansia por vivir emplea toda clase de medios con respecto a la vida*”. Traducimos brama por ansia, que en griego reúne el doble sentido de *amor y cobardía*; este concepto aparecerá también más adelante.

5 (N de T.) “*todo fluye*”. Sentencia de Heráclito, Diels o. c. fr. 91-92.

jamás acabado el indiferente transmutar de las cosas...⁽⁶⁾ τόδε δὴ βίοντων καλέονόι.⁽⁷⁾

Pero ¿quién, quién καλεῖ? ¿Quien dice vida? ¿Quién es consciente?

Como si la vida fuese acogida en un puerto, satisfecha de sí, y en sí misma consistiera quieta e inmutable –cesaría la deficiencia y no existiría conciencia del ser absoluto– así en el infinito e infinitesimal fluctuar de variaciones, no hay nada que de ese fluctuar pueda tener conciencia.

1º. *Mas la voluntad es en cada punto, voluntad de cosas determinadas.*

Y como en cada punto el tiempo le impide *consistir*, le impide en cada punto la persuasión, *no se posee nada*, sino que hay una *mutación con respecto* a una cosa, un *entrar en relación con la cosa*. Y cada una *tiene* en cuanto *es tenida*.

2º. *Determinación y atribución de valor: consciencia.*

Cada cosa en cada situación no posee, sino que es voluntad de posesión determinada: es decir, una determinada atribución de valor, una determinada consciencia. Desde el momento en que el presente entra *en relación* con la cosa dada, ésta se cree en el acto de la posesión y no es más que una determinada potencia: *finita potestas denique cuique* (Lucr. I, 70)⁽⁸⁾. En la ἄβιος βίος,⁽⁹⁾ la potencia y el acto son lo mismo, puesto que el *Acto transcendente* “la eternidad reunida e íntegra”, la *persuasión*, niega el tiempo y la voluntad en cada tiempo deficiente.⁽¹⁰⁾

La *Actualidad* -cada presente, aquella que cada vez y de cualquier modo, es llamada vida, es el infinitamente distinto conjugarse de la *potencia*, localizado determinadamente en aspectos infinitamente variados: como conciencia por la cual, cada vez, en la inestabilidad, es estable su correlato.

3º. *Nada es por sí, sino con respecto a una consciencia.*

Ἔως ἄν παρῆ μοι ἐλπὶς τις - μένει μοί τι.⁽¹¹⁾ mientras que yo quiera, de algún modo, aún atribuyo valor a algo - hay algo para mí.

4º. *La vida es una infinita correlatividad de consciencias.*

El sentido de la vida ἀλλοιοῦται ὅκωσπερ ὀκόταν συμμιγῆ θυώματα θυώμασιν⁽¹²⁾ (Heráclito).

6 (N de T) Del poema del autor “Abril” :
“Ma ogni cosa sospingi senza posa
che la tua fame tiene, e che nel vario
desiderar continua si tramuta”. vv. 42-44
“ma senza fine e senza mutamento
sta in ogni tempo intero ed infinito
l’indiferente tramutar del tutto” vv. 63-65

7 (N de T) “y a esto llaman vida”. Cita de Empédocles, Mullach, o.c. 117; Diels, o.c. fr. 15, 2; Kirt ... o. c. § 354.

8 (N de T) “cada cosa tiene un limitado poder”.

9 (N de T) “vida que no es vida”; no en el sentido despectivo, sino en el de una vida fuera de la vida, una vida imposible, la de la persuasión.

10 (N de T) Repite la cita de Petrarca, cfr. nota nº (corresponde a la nº 7 del documento “introducción”)

11 (N de T) “Mientras sea posible todavía la esperanza, queda algo para mí”

12 (N de A) El θυώματα lo añade la edición de Mullach. Quizá no sea oportuno, puesto que Heráclito habla de cómo las cosas cambian, inestables para el ojo, y si se miran a través del humo, mientras que una columna de humo o dos mezcladas, presentan al ojo la misma imagen. En cualquier caso, Mullach sabrá sobre ello mucho más que yo. (N de T) “cambia, como cuando se mezclan perfumes con perfumes”. Mullach, o.c. 87; Diels, o.c. 67; Kirt.. o.c. §204.

“A cada cosa le es dado su tiempo, y su momento a cada voluntad bajo el cielo”... “He considerado la ocupación que Dios ha dado a los hijos del hombre para que en ella se afanen. Todo cuanto ha hecho es apropiado en su tiempo; además Él les ha dado el deseo de considerar el conjunto, sin que el hombre pueda llegar a descubrir las obras que Dios hace desde el principio hasta el fin (en su totalidad)”⁽¹³⁾ (Eclesiastés III a).

Nosotros aislamos una sola determinación de la voluntad, por ejemplo en un cuerpo el estómago, como si viviera por sí mismo: el estómago es todo hambre, él es la atribución del valor a la comida, él es la conciencia del mundo en cuanto comestible. Pero viviendo para sí, antes de comer él, tendrá el dolor de la muerte y nutriéndose se matará. Así, cuando dos sustancias se conjugan químicamente, cada una saciando la determinación de la otra, abandonan ambas su naturaleza, mutadas en la recíproca absorción. *Su vida es el suicidio*. Por ejemplo el cloro se considera tan abotargado que está como muerto, pero si nosotros lo hacemos renacer y lo colocamos cerca del hidrógeno, él no vivirá más que para el hidrógeno. El hidrógeno será para él el único valor en el mundo: el mundo. Su vida será unirse al hidrógeno.⁽¹⁴⁾ Y este será luz para cada uno de los átomos del cloro en su breve vida hacia la vía inminente de la penetración. Pero satisfecho el amor, *también la luz se apagará* y el mundo se habrá acabado para el átomo de cloro. Puesto que la presencia del átomo de hidrógeno habrá hecho *parpadear* al ojo del átomo de cloro, que no veía más que hidrógeno, y le habrá cerrado el horizonte, que era todo hidrógeno. Su amor no es para la vida satisfecha, ni para el ser persuadido, sino para la recíproca necesidad que ignora la vida ajena. Sus dos mundos eran distintos, pero correlativos, pues a causa del abrazo mortal tendrá que esperar y sufrir su vida: el ácido clorídrico.

Una determinación se afirma en el afirmarse de la otra, pues cada una veía sólo la propia afirmación. Su amor es odio como su vida es muerte.

El ácido clorídrico estaba antes de su abrazo, predeterminado en la conciencia del cloro y del hidrógeno, y el cloro y el hidrógeno están todavía después del abrazo en la conciencia del ácido clorídrico que ellos han determinado. Y el hidrógeno y el cloro y el ácido clorídrico –determinados así como son y donde están, para afirmarse y no afirmarse– en la conciencia de todas las otras cosas.

Es indiferente si alguna vez tiene lugar, o cuando tiene lugar la afirmación (el abrazo). *La correlatividad es siempre igualmente íntegra e infinita en la actualidad que corre en el tiempo; el pasado y el futuro están en ella, el suceder o el no suceder son indiferentes*.

13 (N de A) Ne inventiat.

(N de T) *Eclesiastés* III, 1, 10 y 11.

14 (N de A) Los químicos llaman a la disposición de una sustancia que se conjuga con otra “valencia”. Está bien dicho, la valencia es el correlato del valor (sabor-sapiencia; sensación-sentencia). Que la valencia del cloro sea también para otras sustancias cambia poco la cosa. Hagamos la contra a nuestra erudición y admitamos (¡se trata de cinco minutos!) que él no quiera saber de otra cosa más que del hidrógeno; o mejor, para acallar nuestra escrupulosa conciencia adoctrinada, llamemos a todas las cosas que valgan para el cloro: *hidrógeno*.

‘Ο Ἡράκλειτος γάρ φησιν, ὅτι καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν
καὶ ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐστὶ καὶ ἐν τῷ τεθνήσκειν.⁽¹⁵⁾

Mas para aquella dada cantidad de cloro es cuestión de vida o muerte. Desde que, de cualquier manera, llegó a la *vida mortal*, tuvo conciencia clorosa, en su deficiencia continúa ha esperado desesperadamente, puesto que su ojo *miraba las tinieblas* y no veía nada que fuese para ella: su vida era *un dolor mortal*. Pero si nosotros ahora le acercamos el hidrógeno, en la oscuridad se le aparecerá una luz lejana, indistinta, y se despertará en el crepúsculo hacia una esperanza más precisa, hasta que alcanzado el hidrógeno en la *proximidad* establecida, ella vea *claro* el horizonte, y *afirme* su vida ya *segura* en el *placer mortal* del abrazo.

Lejos del hidrógeno a ella le faltaba todo y no veía que podía faltarle, deseaba y no sabía qué deseaba. Cuando la colocan en contacto con el hidrógeno, cuando el hidrógeno la toca, entonces lo quiere. Esta *contingencia* está en la vida de otras cosas que para el cloro son oscuras. Él no tiene un camino para ir hacia el hidrógeno, no puede *procurarse* aquella cercanía –no tiene en sí la *seguridad* de la afirmación– sino que espera inerte: el tiempo le oculta siempre su querer, no quiere pero querría, puesto que la condición necesaria para su determinado querer no está en él, sino en aquello que es para él misterio, infinita oscuridad, contingencia de las cosas, caso: está en la conciencia de otras cosas. Por este sentimiento del tiempo inútil, el cloro en la lejanía del hidrógeno *se aburre*.

Pero la voluntad no soporta el aburrimiento, y desde esta espera inerte de la proximidad se mueve, ensanchándose la consciencia de la determinación puntual a través de la infinita variedad de las formas: las determinaciones se unen así a complejos, para procurarse, precavidos, la proximidad con la cual poco a poco cada determinación se afirme y no quede muerta, sino que en virtud de la fuerza del complejo, continúe hasta poder afirmarse otra vez. El estómago no tiene hambre por sí, sino *para el cuerpo*.

El estómago solo es absorbido por el comer -el cuerpo por estar absorto en el comer, no es absorbido. Aquel agota juntos a la comida y a sí mismo, en tanto que es todo hambre, y este agotando con la comida el hambre tiene la mejor esperanza de continuar. La satisfacción de la deficiencia determinada da forma al complejo de las determinaciones que aún queda por soportar. El complejo se juzga *saciado* en ese aspecto, sin estar satisfecho por completo: puesto que en el afirmarse de aquella determinación existe *el criterio de la previsión de las otras*: el complejo de las determinaciones no es un caos, sino un *organismo*.

En la niebla indiferente de las cosas el dios *hace relucir* lo que al organismo le es útil, y el organismo se la disputa como si aquella tuviera que saciar toda su hambre, como si le debiese dar toda la vida: *la absoluta persuasión*. Pero el dios sabio apaga la luz cuando el abuso pudiera hurtar el uso; y el animal satisfecho sólo con respecto a

15 (N de T) “En efecto, Heráclito dice que el vivir y el morir están en nuestro vivir y nuestro morir”. Mullach, o.c., 60. Texto de Sexto Empírico, no recogido por Diels.

aquello, se vuelve hacia donde se le aparezca otra luz que el dios benévolo le encienda; y por ésta lucha con toda su esperanza, incluso hasta cuando la luz se apague para reencenderse en otro punto ... Apenas el animal se siente otra vez desilusionado, interrumpido al filo de su existencia, sin tregua, la luz reaparece como el relámpago en una noche de verano, y en aquella luz brilla *todo el futuro del animal*: perseguir a otro animal, la posibilidad de comer, de dormir, de beber, de yacer, de comer, la posibilidad de correr, de reposar, etc.

De esa manera, adulando al animal cada vez con argumentos de su misma vida, el sabio dios lo conduce a través de la oscuridad de las cosas con su estela luminosa, para que él pueda *continuar y no ser jamás persuadido* —a fin de que un tropiezo no haga cesar el triste juego—.

Este benévolo y prudente dios es el dios de la φιλοψυχία⁽¹⁶⁾ y la luz es el *placer*.

Por eso cada cual llega determinadamente al contacto con las cosas de su amor determinado, y mientras éstas son para él en el futuro, no ve toda la obra que el dios ha hecho, que si él la viera

“... il ghiaccio e lì presso la rosa,
quasi in un punto il gran freddo e il gran caldo”⁽¹⁷⁾

a su alma no causaría estorbo

“dinanzi, adesso, ier, diman, mattino e sera”⁽¹⁸⁾

él no se continuaría en el tiempo puesto que, como dice el pueblo, “quien ve a Dios muere”.

Pero su voluntad de ser está tan dispuesta a continuar que en el afirmarse presente ella crea la próxima cercanía para el afirmarse de otra determinación: en cada una existe la previsión de las otras. Ella se alimenta del futuro en cada vacío presente, y mientras está segura de aquello por los signos de este manifestarse, afirmándose ahora fiable, se dispone, *sine cure*, para el porvenir.

Un buey no toma nunca grano, sino que rumia siempre heno, y el heno no le produce nunca una indigestión: así *lo guía el placer*. El grano no le gusta, el heno en cambio le parece dulce, pero es dulce hasta donde le conviene, y conveniente es lo que le gusta mientras le gusta. En la dulzura habla la voz de todas las otras determinaciones, que dicen aquello en la medida necesaria para su continuación. En el *sabor* presente del heno está la dulce promesa de su futuro, viven las determinaciones de las otras

16 (N de A) Amor a la vida, cobardía.

17 (N de T) “El hielo vi, y allí mismo la rosa, / casi a la vez un frío y un calor grandes”. Petrarca, o. c. “Triumphus Temporis” vv. 49-50.

18 (N de T) “antes, después, ayer, mañana y noche”. Petrarca, o. c. “Triumphus Eternitatis” v. 65.

cosas, la previsión del porvenir dado. Por el *sabor* este *sabe* lo que es bueno,⁽¹⁹⁾ aquello que hace posible su continuación, que lo acerca poco a poco a efectuar un recuento continuo de sus necesidades. *En el sabor está la presencia de toda su persona*. Este *sabor* acompaña *cada acto de su vida orgánica*. Por tanto dice el Eclesiastés III, 12: “Comprendo que no hay para ellos otra felicidad, sino gozar y procurarse el bienestar durante toda su vida. Pero el que uno coma y beba y goce de la felicidad en todo su trabajo, eso es un don de Dios”.

Así, moviéndose entre las cosas que le dan placer, el hombre da vueltas bajo la égida que el dios le ha dado (προϋπάρχει) y cuida de su propia continuación *sin preocuparse*, porque para él el placer pre-ocupa el futuro.

Cada cosa tiene este dulce sabor, y él la siente como *suya* porque es útil para su continuación, y de cada una, afirmándose con su potencia obtiene siempre la adulación ‘*tú eres*’.

De modo que cada una de las veces en *la actualidad de su afirmación*, él se siente superior al momento presente y a la relación que a aquel momento pertenece; y si él ahora hace esto y después hará lo otro, ahora está aquí y después irá allá, él se siente siempre igual en tiempos y en cosas distintas, él dice: ‘*yo soy*’.

Y al mismo tiempo las cosas que lo rodean y esperan su futuro, son la única realidad absoluta indiscutible - con su bien y su mal, lo mejor y lo peor. El no dice ‘*esto es para mí*’ sino ‘*esto es*’; no dice ‘*esto me gusta*’ sino ‘*es bueno*’, porque en efecto, el yo para el que la cosa es o es buena, es su *conciencia, su placer y su actualidad*, que para él es firme y absoluta fuera del tiempo. Es él y es el mundo. Y las cosas del mundo son buenas o malas, útiles o dañosas; él sabe “rechazar el mal y elegir el bien”⁽²⁰⁾ (Isaías), puesto que la actualidad tiene en el placer (o en el sufrimiento) *la previsión organizada* de aquello que conviene para la continuación del organismo, que crea desde lejos la futura cercanía necesaria para la futura afirmación.

Por ello las cosas no le son indiferentes, sino enjuiciables con respecto *a un fin*. Este fin que está en su conciencia es indiscutible, quieto, luminoso entre las cosas indiferentes; lo que *hace* en cada ocasión no es por casualidad, sino que está firme y razonablemente subordinado al fin. Como él dice ‘*yo soy*’, así dice “yo sé por qué hago lo que hago, no actúo por azar, sino con plena conciencia y persuasión”. - *Y así es como se persuade de que es vida la vida que vive de cualquier manera.*-

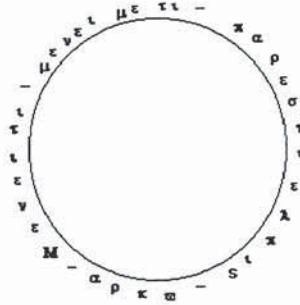
II

Pero el mundo está firme mientras el hombre se tiene en pie -y el hombre se tiene en pie mientras que en el mundo tenga un valor donde fundarse- μένει γὰρ αὐτῷ ἄπειρ

19 (N de A) Sabio= tengo sabor= sé.

20 (N de T) *Isaías*, VII, 16.

ἄν αὐτὸν μένη.⁽²¹⁾ La realidad para él consiste en las cosas que atienden a su futuro.



Este es el cerco⁽²²⁾ sin salida de la individualidad ilusoria, que afirma una persona, un fin, una razón: la *persuasión inadecuada*, puesto que es adecuada en el mundo que ella finge. Para cada uno su mundo es el mundo: y el valor de aquel mundo es correlativo a su *valencia*, el sabor el correlativo de la *sabiduría*. Mi mundo no es más que mi correlato, mi placer. Por tanto dice el filósofo: ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἐκάστου Heráclito.⁽²³⁾ Cada uno sabe cuanto quiere, ve en cuanto vive: como su placer previsor, cada vez acerca más las cosas lejanas. Y más las *comprende* cuanto más las *puede pretender*.

Lo mismo es mi vivir que el mundo que vivo.

Así dice Parménides: τούτων ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκὲν ἐστὶ νόημα.⁽²⁴⁾

El *fin más certero*, su *razón de ser* y el *sentido* que tiene para él cada acto, de nuevo no es otra cosa que su continuarse. La *persuasión* ilusoria por la cual él desea las cosas como válidas en sí, reacciona como a un fin seguro y se afirma a sí mismo como individuo que tiene la razón *en sí*, no es otra cosa que la *voluntad de sí mismo en el futuro*: él no quiere ni ve más que a sí mismo: ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἄπτει ἐαυτῷ Heráclito.⁽²⁵⁾

Pero si faltando parte de sí mismo en el presente, él se quiere en el futuro, no podrá conseguirlo más que por medio de las determinaciones aisladas, organizadas para que continúe queriendo así también en el futuro. Se vuelve al camino de las nece-

21 (N de T) Traducido por la frase que sigue.

22 (N de T) Alrededor del círculo puede leerse en griego: “Algo existe - algo es para mí - me queda aún la esperanza - soy suficiente”.

23 (N de T) “Se denomina de acuerdo con el placer de cada uno de ellos” . Mullach, o. c. 87; cfr. Diels, o.c. 67; Kirt ... o.c. § 204. Continuación del pasaje citado (véase nota nº12). Michelstaedter lo traduce del mismo modo que en *Dialogo della Salute*. En cambio en la edición española de los fragmentos de Heráclito, se lee *fragancia* en lugar de *placer*, referida a la *mezcla de perfumes* que el autor cuestiona en una de sus notas.

24 (N de T) “Lo mismo es el pensamiento y lo que yo pienso”; interpretación del autor que alude también a la conclusión de Parménides: “ya que no encontrarás el pensar sin lo que es ‘en lo que se expresa el pensamiento’”. Mullach, o.c. 94; cfr. Diels, o.c. 8, 34; Kirt ... o.c. § 299 .

25 (N de T) “el hombre en la noche se enciende una luz a sí mismo” ;Mullach, o. c. 75; cfr. Diels o. c. 26; Kirt... o.c. §233.

sidades particulares y huye siempre de sí mismo. Él *no puede poseerse*, tener la razón de sí, cuando *está desvalido* para atribuir valor a la propia persona determinada en las cosas y a las cosas de las que está necesitado para continuar. Ya que por éstas poco a poco *es distraído en el tiempo*. El porvenir de la vida mortal: su nacimiento está en la voluntad de otros; la égida bajo la cual gira, le ha sido dada, y dadas le son las cosas que él llama suyas. Puesto que no las posee más de lo que él es poseído, aunque por la organización de las determinaciones su conciencia para afirmarse no sea absorbida.

Sin embargo, su *potencia sobre las cosas* en cada punto está limitada por la *limitada previsión*. De la relación con la cosa él no se queda con la posesión, sino con la seguridad de su propia vida, y *también ésta es pronto un cerco finito; la brevedad del horizonte es actual en cada punto de la superficialidad de la relación*. Así mientras la posesión de la cosa se le escapa, se le escapa el dominio de *su propia vida*, que no puede afirmarse infinitamente, sino sólo en la relación con el cerco finito; *la brevedad del horizonte es actual en cada punto de la superficialidad de la relación*. Así, mientras la posesión de la cosa se le escapa, se le escapa el dominio de su *propia vida*, que no puede afirmarse infinitamente, sino sólo en la relación con el cerco finito, que no puede descansar en la actualidad sino que es zarandeada por el tiempo para afirmarse en unos límites dados siempre más adelante, ni puede para ir más deprisa, coger más de las cosas y alcanzar en la posesión de éstas al poseedor actual: a la *persuasión*. De este modo, adulándolo, el dios de la φιλοψυχία *se burla de él*.

Y el hombre, mientras goza de la afirmación, siente que esa persona no es suya y que él no la posee. Y más allá del cerco de su previsión, que procura la cercanía de la lejanía dada, que supera las dadas contingencias, para las que su persona es suficiente, él nota infinitas voluntades agitándose, en cuya contingencia todavía se encuentran las cosas que existen en su conciencia y a las cuales va unido su futuro.

Bajo la superficialidad de su placer, él siente el fluir de aquello que está fuera de su potencia y que trasciende su conciencia. La trama conocida (limitada) de la individualidad ilusoria que el placer ilumina, no es tan tupida como para que la oscuridad de lo desconocido (infinito) no se trasparente. Y su placer está contaminado por un *sordo y contínuo dolor* cuya voz es indistinta, y que la sed de la vida, en la carrera de las determinaciones, reprime. Los hombres tienen miedo del dolor y para esquivarlo se aplican como cataplasma la *fe* en un poder adecuado a la infinitud de la potencia que ellos no conocen, y le encargan el peso del dolor que ellos no saben soportar. El dios al que honran, al que dan todo, es el dios de la φιλοψυχία, es el placer; este es el dios familiar, el querido, el afable, el conocido. Al otro lo han creado y lo alaban para que se encargue de aquello que, cada vez que trascienda de la potencia del sujeto, aparezca a cada uno como el *azar*, y vigile la casa mientras ellos se convidan y lo vuelva todo mejor. También esto ha tramado hábilmente el dios familiar para tener mejor en su mano a los hombres. “Si tú existes”—sopla en el oído de cada uno—“estás bien dispuesto para lo mejor, y es necesario que aquella Providencia que te ha puesto en el mundo disponga para que tú estés seguro en un mundo hecho para tí, y con tal de que vivas contento no te dé una carga”.

Pero la sorda voz del oscuro dolor no calla, y otras veces predomina sola y terrible en el pavoroso corazón de los hombres.

Como cuando se debilita la luz de la habitación y la imagen de las cosas queridas, donde el cristal vela la oscuridad exterior, se hace más ténue y lo más visible se hace invisible; así cuando la trama de la ilusión se desgasta, se desorganiza, se desarticula, los hombres, *impotentes*, se sienten a merced de aquello que está *fuera de su potencia, de aquello que no saben: temen sin saber qué temen. Se encuentran queriendo huir de la muerte, sin poder contar ya con la vía acostumbrada que finge cosas finitas para huir, buscando cosas finitas.*

Los niños –casi vidas provisionales– tienen mucho menos definida la trama, mucho más variada y desordenada, aquí densa y luminosa, allí sutil y oscuro-trasparente. Ellos tienen gozos vivos que los hombres no conocen ya, y mucho más a menudo que los hombres están en poder de aquellos terrores. En las treguas de sus empresas, de sus planes, cuando están solos y no son atraídos por nada de lo que los rodea, ni por hurgar, o robar, o romper, o discurrir en todas esas ocupaciones suyas; se encuentran con una pequeña mente *mirando la oscuridad*. Las cosas se deforman en aspectos extraños: ojos que miran, oídos que oyen, brazos que se extienden, un guiño sarcástico y una amenaza en todas las cosas. Se sienten vigilados por seres terriblemente potentes, y que desean su mal. Ya no hacen un gesto sin pensar en “Ellos”, y si lo hacen con una mano deben hacerlo también con la otra.

“¿O... no debo hacerlo? *Ellos* quieren que lo haga, pero no lo haré, no obedeceré. Pero entonces no lo hago porque pienso en *Ellos*. Entonces lo hago ...”. Cuando entran en una habitación oscura, a los niños les parece que *Ellos* hablan a voz en grito, y que mil manos los agarran, que en mil gestos brilla el sarcasmo en la oscuridad, se sienten chupados por la oscuridad; huyen locos de terror y gritan para aturdirse.

Después la vida se encarga de aturdirlos; el estar vivo se hace un hábito –*las cosas que no atraen no se miran más*, las otras están estrechamente ligadas, la trama se iguala– el niño se hace hombre, las horas de los miedos se reducen a un sordo, continuo y medido dolor que supura debajo de las cosas. Pero cuando por razones que no residen en ellas, el doblado de la trama se levanta, también los hombres conocen las temibles paradas. Los visitan los sueños en el sueño, cuando relajado el organismo vive el oscuro dolor de las particulares determinaciones impotentes, cada una para sí frente a cada contingencia, por lo cual hecha más sutil la trama de la ilusión, más amenazante aparece la oscuridad. Ἄνθρωπος ἐν εὐφρονί φάος ἄπει ἐαυτῷ ἀποθανῶν ἀποσβεσθεῖς. Ζῶν δὲ ἄπεται τεθνεῶτος εὐδῶν Heráclito.⁽²⁶⁾ La risa sarcástica turba, agota, corrompe las tranquilas imágenes familiares que ellos en vano querrían retener, y los oprime con oscuras imágenes de reproche y de amenaza; στάζει δὲ ἐν θύπνω πρὸ καρδίας, μνησιπήμων πόνοσ καὶ παρ’ ἅ / κοντας ἦλθε σωφρονεῖν

26 (N de T) “el hombre en la noche enciende para sí una luz cuando su visión está extinta; vivo cuando duerme, está en contacto con el que está muerto” Mulach, o. c. 75; cfr. Diels, o. c. 26; Kirt ... o. c. § 233. Retoma la cita anterior.

(Esquilo ag. 179 ens.).⁽²⁷⁾ Si se interrumpe su sueño abren desorbitadamente los ojos en la oscuridad ... y el auxilio de una cerilla les devuelve la paz –ahí está la dulce consorte, ahí la ropa con la impronta del cuerpo, allá los retratos con las caras destacadas de los parientes, todas las caras queridas, cosas conocidas– “Está bien, está bien ¿qué hora es? ¡Uff, qué tarde! y mañana tengo que madrugar ¡al diablo los sueños! ¡Dios, qué sueños! –así es que mañana ... intentemos dormir un poco, deprisa”.– Y más tranquilos, hacen de nuevo la oscuridad; pero las imágenes retenidas en los ojos se descomponen –los planes para mañana y pasado mañana se merman–, el hombre se encuentra nuevamente sin nombre y sin apellido, sin consorte y sin parientes, sin cosas que hacer, sin vestidos, solo, desnudo, con los ojos abiertos, contemplando la oscuridad. Ἀποσβεσθεῖς ὄψεις ἐρηγορῶς ἄπτεται εὐδοντος Heráclito.⁽²⁸⁾ Cada sensación se hace infinita; les parece que ante sus ojos los puntos se alejan infinitamente, que cosas pequeñas se convierten en infinitamente grandes y que *el infinito se las bebe*; buscan angustiados una tabla de salvación, un punto estable, todo se descompone, todo cede, huye, se aleja y todo lo domina el guiño sarcástico: “úuuuuuuú... nada, nada, nada, no eres nada, sé que no eres nada, sé que aquí te confías y yo destruiré bajo tus pies el terreno, sé qué es lo que te juras a tí mismo y no se mantendrá como has prometido siempre y nunca has conseguido, como no has conseguido jamás, porque tú no eres nada, y no puedes nada, nada, nada ...”

El tiempo le pasa infinito y le oculta su querer; él tiene la angustia de no haber hecho, para poder hacer ahora, justo a tiempo, mientras se acerca y lo oprime por todas partes lo que no sabe. Él se siente retrasado en el tiempo y se siente disuelto, como se disuelve un cadáver que ha sido reservado del aire y que de pronto se muestra a la luz: apenas expuesto es ya polvo.

Él siente que está muerto ya desde hace tiempo, puesto que vive y teme morir. Frente al tiempo que llega lento e inexorable, él se siente impotente como un muerto para cuidar de su vida, y sufre en cada momento el dolor de la muerte.⁽²⁹⁾ Este dolor hermana todas las cosas que viven y que no tienen en sí la vida, que viven sin persuasión, pues como viven temen la muerte. Y resplandeciente en cada momento de la vida, nadie lo conoce, pero lo declara alegría; absorbo en los terrores de la noche y de la soledad, cada uno lo prueba, pero ninguno lo confiesa, ya que a la luz del día se muestra contento y suficiente y satisfecho de sí mismo. Pero eso está en la opinión y en la boca de todos cuando se manifiesta en hechos particulares, donde la *impotencia*, aparecien-

27 (N de T) “en el pecho supura en vez del sueño, un dolor por males viejos: sin quererlo nos llega la cordura” (Esquilo vv. 179-181, *Agamenón* -traducción de Rodríguez Adrados, Ed. Orbis).

28 (N de T) “Apagada la vista, la vigilia asemeja al sueño”. Repite y desarrolla la nota anterior.

29 (N de A) Electra ante el anuncio de la muerte de Orestes, que le había quitado la razón de vivir, sobre cuya confianza ella había mirado hasta ahora el futuro, no dice retóricamente “me siento morir” o “muero”, sino ἄλλα τῆδ' ἐν ἡμ' ἐργ' y después más fuerte ἀπωλόμην δύστηνος, οὐδέν' ἔμ' ἐτι (Sófocles, El. 674-676).

(N de T:) “he muerto en este día” -y después más fuerte- “estoy muerta ¡infortunada! ya nada soy”. El segundo de los versos está indicado por error como 676, en lugar de 677.

do provocada por algo determinado, es juzgada también como definida y limitada al respecto; y se dice entonces remordimiento, melancolía, aburrimiento, ira, dolor, miedo, alegría “demasiado” fuerte.

El *remordimiento* por un determinado hecho cometido, que no es un arrepentimiento limitado por aquel hecho, sino el terror a la propia vida, destruida en el irrevocable pasado, por el cual uno se siente todavía vivo e impotente de frente al futuro, ésta es la cruz infinita que corroe el corazón.

La *melancolía* y el *aburrimiento* los hombres los sitúan en las cosas, como si las cosas fuesen melancólicas o aburridas, y son el mismo terror al infinito porque la trama de la ilusión de algún modo es interrumpida por aquellas cosas, hasta que el hombre pruebe el dolor de no ser y se sienta perdido a merced de lo ignoto, deseando impotentemente.⁽³⁰⁾

El *miedo*, que los hombres creen limitado al peligro dado, es sin embargo, el terror frente a la infinita oscuridad de quien en un caso dado se prueba impotente: porque está fuera de su potencia. El infinito tiempo de la impotencia para cada uno se evidencia aquí: los hombres mueren de miedo, o si no mueren, en cinco minutos envejecen decenios, y la destrucción de la persona se manifiesta en que el miedo le quita toda potencia (Lucr. III, 157: *concidere ex animi terrore videmus/ saepe homines*),⁽³¹⁾ por lo cual ésta no hace siquiera aquello que podría hacer, o hace lo contrario: por no poder soportar el peligro, los hombres se abalanzan hacia una especie de muerte, como las gallinas, que locas de terror por el paso de una bicicleta, desde el borde seguro del camino caen justo en el medio, aletean desesperadamente delante de la rueda y se hacen atropellar.⁽³²⁾

La *ira*, que impotente frente al hecho consumado o a la mayor fuerza de otro, crece de sí misma infinitamente, por lo que dice el filósofo: *χαλεπὸν τὴν ἄ μάχεσθαι ψυχῆς γὰρ ὀνέεται* Heráclito.⁽³³⁾

30 (N de A) Circunstancias del aburrimiento melancólico: 1) La monotonía que agota el valor de las cosas para el individuo y hace sentir infinito el tiempo; 2) el reconocimiento de otra *individualidad* como ilusoria, cuando *ésta tenga un importante contacto con la propia* -porque si no el carretero que pasa de noche por aldeas dormidas compadece a los hombres encerrados en aquel cerco que para él no tiene valor y su corazón se alegra de su propia meta segura; mientras que el hombre que vela en el cuarto de una de aquellas casas de una de las aldeas, feliz de su propia vigilia laboriosa y útil, y del descanso que ya está cerca, compadece a aquel hombre oscuro de la calle, que va y va sin que su caminar tenga fin-. 3) Volver a ver los rasgos de la vida propia, en otro tiempo rica de infinita esperanza, después por comodidad, por cobardía, por adaptación- reducida ,abandonada, vendida, -de una vida para la cual en cualquier caso el futuro era mucho más rico de cuanto lo haya sido el tiempo transcurrido desde entonces.

31 (N de T) '*frecuentemente vemos por el terror del alma, derrumbarse a los hombres*'. (vv. 157-158).

32 (N de A) La repugnancia no consiste más que en miedo. Se prueba repugnancia por las cosas que nos tocan o nos puedan tocar y ante las cuales somos impotentes, aunque éstas sean más débiles que nosotros. Entiendo los pequeños y rápidos animalillos, que se acercan de modo inquietante y son tiernos o viscosos o sucios al tacto, o ágiles en sus movimientos de modo que son inaferrables. La repugnancia frente a los males, el desmayo a la vista de las desgracias, que ya en ese momento nos las hace sentir.

33 (N de T) "penoso es combatir con cólera, pues cuanto se desea se adquiere a expensas del alma" Mullach o.c. 69; cfr. Diels o.c. 85; Kirt ... o.c. §240.

El *dolor* por una pérdida, un daño determinado, que los hombres creen limitado a ésta, es sin embargo, el terror por la revelación de la impotencia de la propia ilusión; es tal incidente, tal enfermedad, es la muerte, es la ruina, la catástrofe de cosas dadas y conocidas: pero es el misterio el que abre la puerta de la tranquila estancia clara y templada por la suficiencia de una determinada esperanza, y con una mueca: “ahora llego yo, contigo que te creías seguro, y tú no eres nada”.

Y la *alegría* ‘demasiado’ fuerte, poniendo de golpe en el presente todo aquello por lo que uno vivía y a lo cual atribuía absoluto valor, le quita la razón de vivir, mientras que sin saciarlo del todo, lo hace aún desear. Sin saber lo que es: impotentemente.⁽³⁴⁾ Y si el desgarramiento en la trama, producido por una pérdida, se recose y los hombres todavía se eluden y se readaptan a una vida cualquiera —la gran alegría quita de veras la razón, hace enloquecer o morir— por lo que se dice: ἐλαίου δέων ὁ λύχνος σβέννυται, ἐλαίου δε φλέοντος ἀπεσβέσθη.⁽³⁵⁾

Por todas partes el mismo dolor de la vida que no se sacia y que cree saciarse, queda evidenciado por cualquier contingencia de una conciencia con el flujo de otras conciencias, por lo cual a la pequeña ilusión se le manifiesta su impotencia, y ésta se encuentra deseando desesperadamente: sin descansar sobre las cosas dadas que seguían esperando su futuro.

E ininterrumpida la voz del placer que le dice *tú eres* —oye solamente el sordo murmullo del dolor hecho distinto que dice: *tú no eres*, mientras para siempre aquella pide la vida.

III

La flor ve en la abeja la propagación de su polen, la abeja en la flor el dulce alimento para sus larvas. En el abrazo de los dos organismos, cada uno ve en la disposición del otro “como en un espejo, a sí mismo” (Fedro 255 d.). Cada uno ignora si su afirmación coincide con la afirmación del otro o si le quita el futuro —si lo mata—: cada uno sabe solamente que eso es bueno para sí mismo y se sirve del otro como de un medio para el fin propio. Así la afirmación de la individualidad ilusoria violenta las cosas en tanto se afirma sin persuasión, puesto que constituye un fin ilusorio como si

34 (N de A) Las vidas al descubierto, provisionales (los niños, los militares), a los cuales por un destino fijo de otras voluntades, se prorroga la actualidad del bien que esperan, y por tanto, intacta queda la esperanza, satisfechas las necesidades elementales, cumplidos sus deberes; no saben como desahogar su alegría. De ahí la ἀνθαδία juvenil. El mismo efecto tiene el vino que gusta demasiado y finge la realidad de cualquier ilusión del momento. (N de T) ἀνθαδία: arrogancia.

35 (N de T) “*la lámpara se apaga por falta de aceite, pero con demasiado aceite se ahoga*”. El símbolo de la “lámpara” tiene una especial importancia en el autor, se refiere a él en numerosos comentarios, así como en su obra gráfica. Véase *Opera Grafica e Pittorica*, lam. 139 y 140, pp. 140-141. Y también lam. 137 “*Far di se stesso fiamma*”.

fuese el fin del individuo que tuviese en sí la razón –por la mútua necesidad toma la apariencia del amor. Pero el ἀντέρως⁽³⁶⁾ no es el ἔρως, aquel es un disfraz de la νεῖκος.⁽³⁷⁾

Y cuando la coincidencia no provea la continuación de ambos, cuando el diente de una rueda pequeña o grande no vaya al vacío de la otra o viceversa, la *violencia enemiga* se hará manifiesta: donde una se afirma, la otra no puede afirmarse, y si no sucumben ambas en la lucha, conviene que una ceda o sucumba. Y entonces, se manifestará la impotencia de la menor potencia.

Como el sátiro ante el hermafrodita es el débil, que por su vida quiere venir a afirmarse en su acostumbrada relación frente a quien es más fuerte que él, que siente la concupiscencia definida y a la vez siente que no está dentro de su posibilidad procurarse la proximidad del acto conocido: él no toca fondo con sus sondeos, pero se siente a merced de las olas de un mar que no conoce, puesto que en el ojo del otro él ve la oscuridad de una potencia que lo trasciende, un enigma que está lleno de amenazas para él; quiere y no quiere y sobre su concupiscencia se dibuja la cara del terror.⁽³⁸⁾

Como una paloma en las garras del halcón es el débil que el fuerte hace materia de su propia vida.

Como el tirador inexperto junto al cazador es el débil que quiere afirmarse allá donde el fuerte se afirma. Este *posee* el aproximarse del animal lejano *en* su ojo seguro; aquel ve al animal en una lejanía que como no es limitada para su ojo es ἀπορος⁽³⁹⁾ para su mano: él tiene en los ojos una incerteza de líneas, en la mano ... el arma.

En la conciencia más vasta la misma cosa es más *real*, puesto que refleja aquella vida más vasta. Esta lo *es* además porque en su afirmación se encuentran los modos de previsión mejor organizados para una vida más vasta, suficiente para eliminar la mayor vastidad de contingencias, que *tiene segura, limitada, próxima al momento, una mayor lejanía*.

Como cuando dos juegan al ajedrez, y las mismas figuras para uno y para otro no son las mismas, puesto que para uno tienen un vasto espectro de posibilidades conectadas unas a otras para hacer frente, en una hipotética previsión, a todas las posibilidades del adversario; mientras que para el otro, inferior, se agotan en un corto cerco de movimientos que no pueden conectarse más que en un pequeño plano cercano. En cambio los movimientos del otro son una incomprensible contingencia por la que poco

36 (N de A) Platón, usando en el lugar citado la palabra, tiene otra intención, como también la comparación del espejo. -Esto ahora poco importa o quita a la cosa.

37 (N de T) *Pero el 'amor correspondido' no es el 'amor', aquel es un disfraz de la 'lucha'.*

38 (N de A) El grupo del sátiro y del hermafrodita al que me refiero está en Florencia, en la Galleria degli Uffici -creo- es una obra griega. La cabeza del hermafrodita quizá no sea la original, y haya sido sustituida por la cabeza de alguna divinidad, pero así quizá es más evidente la tranquila seguridad, que además se encuentra en el resto del comportamiento del joven. Algo semejante, pero más lánguido, ocurre en el Cristo que mira a Judas de Tiziano.

39 (N de T) *inaccesible.*

a poco él ve desarticulados sus pequeños planes y se ve en la necesidad, adaptándose cada vez a la nueva situación, de recomenzarlos.

Así en la vida el débil se adapta. Y para hacer esto lo guía el dios de la *φολοψυχία*: “tú quieres esto, te has empeñado en obtenerlo –qué importa– cede cuando no puedas, cuando te vaya en ello la vida; lo que querías aquí, en el fondo lo puedes tener en otra parte, de otro modo, con el mismo placer, sin peligro”.

En efecto, aquella superficialidad de relaciones se puede repetir indiferentemente de otro modo, en otra parte. Cuanto menos profunda es la vida de un organismo, tanto menos se encuentra en él la razón por la cual se afirma en relación a estas cosas, en este momento, en este ambiente; él puede continuar a propósito de otras cosas en otro ambiente, con tal de que le ofrezcan la posibilidad de aquellas relaciones que son necesarias para su continuación. Su paladar no conoce más que distinciones burdas. Las cosas él no las vive ya profundamente, sino que afirma en ellas solamente sus superficiales relaciones, su pequeño mundo. Y cuanto más pequeño es el mundo tanto más indiferente, y más fácilmente reproducible y trasplantable en la diversidad. Se coge el pez con *un poco del agua en donde vive*, y se echa en otra agua; la planta no con las raíces desnudas, sino *con ese poco de tierra*, y se pone en una maceta; el hombre con *los medios de subsistencia* y se hace de él lo que se quiere.

Aquel que no vive con *persuasión no puede obedecer, porque ya ha obedecido*. Πρὸς τὸν βίον παντοῖος γίνεται φιλοψυχία πειθόμενος ὅτις ὀρμᾶται ἄνευ πειθοῦς.⁽⁴⁰⁾

Esta que los hombres a menudo llamamos docilidad, bondad, o incluso superioridad o ciencia del mundo, no es más que la superioridad de quien no tenía razón en aquello que hacía, pero *se encontraba haciéndolo*, no sabía aquellas cosas que quería porque las quisiera, no tenía la potencia de las cosas en sí ni la suficiencia ante aquello que se las pudiera quitar, pero se encontraba tirando de su pequeña vida a propósito de aquéllas. No es más que el miedo por la propia continuación el que las hace cambiar ahora; del mismo modo que antes, obedeciendo con insuficiencia, las había apreado.

40 (N de T) “Abocado a la vida, emplea toda clase de medios obedeciendo al ansia por vivir - o al miedo a la muerte- quien actúa sin persuasión.” Cfr la traducción de “brama” por “ansia”.

3 EL CAMINO HACIA LA PERSUASION

Κύριός ἐμι θροεῖν ὄδιον κράτος αἴδιον ἀνδρῶν
ἐκτελέων ἔτι γὰρ θεόθεν καταπνεῖει
πειθῶ. Esquilo⁽¹⁾

Τί τοῦτο ποιεῖς⁽²⁾; esto que haces ¿como qué lo haces? -¿con qué mente lo haces? ¿tú amas esto por la correlación de aquello que te deja después necesitado de la misma correlación? cuya cercanía no está prevista en tí más que hasta un límite dado, y por tanto a tí, esclavo de la contingencia de esta correlación, te lo habrán quitado todo cuando ésta esté privada de la correlación; ¿y tú deberás buscar otra cosa y a merced de la contingencia de ésta, ponerte?

¿Oh, qué haces? ¿lo que haces, que está todo en tí en el momento en que lo haces, nadie te lo puede quitar?

¿Estás persuadido o no de aquello que haces? ¿tienes necesidad de que esto suceda o no suceda para hacer lo que haces? que las correlaciones coincidan siempre, puesto que el fin no reside jamás en aquello que haces, aunque sea vasto y lejano, y sin embargo, es tu continuación. ¿Tú dices que estás persuadido de aquello que haces, suceda lo que suceda? -¿si?-. Entonces yo te digo: mañana seguro que estás muerto: ¿no importa? ¿piensas en la fama? ¿piensas en la familia? pero tu memoria está muerta contigo, contigo ha muerto tu familia; ¿piensas en tus ideales? ¿quieres hacer testamento? ¿quieres una lápida? pero mañana estarán muertos, muertos también ellos; todos los hombres mueren contigo, tu muerte es una cometa que no yerra; ¿te vuelves a Dios? no hay Dios, Dios muere contigo; el reino de los cielos cae contigo, mañana estarás muerto, muerto; mañana habrá acabado *todo*; tu cuerpo, tu familia, tus amigos, tu patria, lo que haces, lo que todavía puedes hacer, el bien, el mal, lo verdadero, lo falso, tus ideas, tu parte, Dios y su reino, el paraíso, el infierno, todo, todo, todo, mañana-

1 (N de T) “Tengo vigor para cantar el mando de felices augurios, en la campaña de los caudillos;/pues por decreto de los dioses mi edad vieja aún hace descender a mí un aliento/ de persuasión”. (vv. 104-105 de *Agamenón*, Esquilo. Trad. Rodríguez Adrados, ed. Orbis).

2 (N de T) Traducida en la frase siguiente.

na habrá acabado todo –dentro de veinticuatro horas es la *muerte*–.

Entonces... entonces... el dios de ahora ya no es el mismo de antes, ya no es aquella la patria, aquel el bien, aquel el mal, aquellos los amigos, aquella la familia. ¿Quieres comer? no, no puedes comer, el sabor de la comida no es ya aquel, la miel es amarga, ácida la leche, la carne es nauseabunda; y además ese olor, es el olor el que da náuseas: *apestá a cadáver* –¿quieres una mujer que te conforte en los últimos instantes? no, peor: *es carne muerta*; ¿quieres gozar del sol, del aire, la luz y el cielo? ¿gozar? el sol es una naranja podrida, la luz se ha apagado, el aire es irrespirable, el cielo es una bóveda baja que me oprime ... no, todo está cerrado y oscuro ya. Sin embargo, el sol brilla, el aire es puro, todo es como antes, aunque tu hables como un sepulto vivo que describe su propia tumba. ¿Y la persuasión? no estás persuadido siquiera de la luz del sol, no puedes mover ni un dedo, no puedes ya ni tenerte en pie. El dios que te mantenía en pie, que te hacía claro el mundo y dulce la comida, que te daba la familia, la patria, el paraíso - ese te traiciona ahora y te abandona, puesto que está roto el hilo de tu φιλοψυχία.

El sentido de las cosas, el sabor del mundo, es sólo para el continuar; *haber nacido* no es más que querer continuar: los hombres viven por vivir: *por no morir*. Su persuasión es el *miedo a la muerte*, haber nacido no es más que temer a la muerte. De modo que si se hace segura la muerte en un cierto futuro, *se manifiestan ya muertos en el presente*. Todo aquello que hacen y dicen con firme persuasión, para un cierto fin, con evidente razón, no es más que miedo a la muerte –σοφὸν γὰρ εἶναι δοκεῖν μὴ ὄντα– οὐδὲν ἄλλο ἐστὶ ἢ θάνατον δεδιέναι³.

Cada presente de su vida contiene en sí la muerte. Sus vidas no son más que miedo a la muerte. Ellos viven para salvar aquello que les fue dado con el nacimiento, como si ellos mismos hubieran nacido con la persuasión y residiera en ellos el arbitrio de la muerte. Aquello que les es dado no es más que miedo a la muerte, y ésta quieren salvar como vida suficiente de aquello que en el mismo punto les es dado: la seguridad de morir. En esta coyuntura, y por la atención al futuro que no puede más que repetir (con tal que lo repita) el presente, ellos contaminan a éste, cada vez que está en su mano. ¿Y donde está la vida sino en el *presente*? Si esto no tiene valor, nada tiene valor.

Quien teme a la muerte ya está muerto.

Quien quiere poseer un segundo sólo de su vida, estar un segundo solo persuadido de aquello que hace, debe apoderarse del presente; ver *cada presente como el último*, como si fuera segura la muerte después; y *en la oscuridad crearse por sí mismo la vida*⁴. A quien tiene su vida en el presente, la muerte nada le quita; puesto que nada en él pide ya continuar; nada existe en él por el miedo a la muerte, nada es así porque

3 (N de A) Platón, *Apología* - pero al contrario: θάνατον γὰρ δεδιέναι οὐδὲν ἄλλο ἐστὶ ἢ σοφὸν εἶναι δοκεῖν μὴ ὄντα. (N de T) 'en efecto, crearse sabio sin serlo no es otra cosa que temer la muerte' - 'En efecto, temer la muerte no es otra cosa que crearse sabio sin serlo' *Apología de Sócrates*, 29, a.

4 (N de T) Cfr. el v. 48 de *Alla sorella Paula*: 'creame por mí mismo la luz...'

a él le es dado así desde el nacimiento como necesario para la vida. *Y la muerte no quita más que aquello que ha nacido. No quita más que aquello que ha cogido ya desde el día en que uno ha nacido*, y por nacido vive del miedo a la muerte; vive para vivir, vive porque vive, –porque ha nacido–. Sin embargo, quien quiere tener su vida no debe creerse nacido y vivo, solamente porque ha nacido, ni suficiente su vida, para ser así continuada y defendida de la muerte.

Las carencias, las necesidades de la vida, no son para él necesidad, puesto que no es necesario que sea continuada la vida que, carente de todo, se revela no ser vida. Él no puede tomar a una persona con estas carencias como suficiente, si precisamente ellas no atienden más que al futuro: él no puede afirmarse a sí mismo en la afirmación de aquéllas, que se han dado en él como se ha dado la correlatividad, por una contingencia que está fuera y es anterior a él: él no puede moverse a diferencia de las cosas que existen, porque *él tiene necesidad de ellas*: no hay pan para él, no hay agua, no hay un lecho, ni familia, ni patria, ni dios; *él está solo en el desierto* y debe crearlo todo por sí mismo: dios y la patria, y la familia y el agua y el pan. Puesto que aquellos que la carencia le señala, aquellos son su propia carencia: aquellos quedan siempre lejos; por más que su necesidad de continuar los proyectará siempre hacia el futuro: a aquellos no podrá tenerlos nunca, sino que cuando vaya hacia ellos, estos se alejarán: puesto que él perseguiría su propia sombra.

No, él debe *permanecer*, no ir detrás de aquéllos fingiendo que están quietos, para que ellos lo atraigan siempre hacia el futuro; él debe permanecer, aunque él quiere que ellos estén en el presente, que sean suyos verdaderamente. Debe *resistir* sin reposo a la corriente de su propia ilusión; si él cede en un punto y se concede a aquello que a él se le concede, nuevamente se disuelve su vida, y vive su propia muerte –en aquello que tomando la suficiencia de su necesidad, que el miedo a la muerte ha determinado, él ha afirmado su propia insuficiencia, ha pedido a otros apoyo para su vida, ha tomado la persona del hambre para tener hambre aún en el próximo instante, mientras que este instante debía ser el último para él. Este remordimiento, esta muerte de sí que él siente, en vano trata de engañar entonces con aquel placer–. Debajo queda la sombra del dolor ciego y mudo⁵, que amargo y vacío rinde aquel placer; en vano él intenta por aquel camino apoderarse de aquello que lo ha atraído: ha acabado y no ha acabado en él la correlatividad, el resto descendiendo abajo, en la sombra. Quien quiere fuertemente su vida, no se *contenta* temiendo sufrir, con aquel vano placer que le hace pantalla al dolor, para que este continúe abajo, *ciego, mudo*, inaferrable; sino que *la persona de este dolor toma* y soportando *λύπης ἀντίρροπον ἄχθος* (Sófocles, *Electra*)⁶, se afirma allá donde otros están amedrentados por el misterio; puesto que él tiene el valor de *arrancarse* la trama de las dulces y queridas cosas, que conforta para ser todavía jugados en el futuro, y pide la *posesión actual*; aquello que para otros es misterio, puesto

5 (N de T) Cfr. el v. 40 de *Alla sorella Paula*: ‘puesto que el mudo dolor me ha hablado’

6 (N de T) ‘equilibrado el peso de la pena’ v. 120, *Electra*, Sófocles.

que trasciende su potencia, para él no es misterio, ya que lo ha querido y por ello se ha afirmado. De modo que él debe crearse a sí mismo para tener valor individual, no se mueve a diferencia de las cosas que van y vienen, sino que está en sí *persuadido*.

Pero los hombres dicen: “Esto está bien, pero *mientras tanto*, mientras tanto tenemos que vivir” –“¡Mientras tanto!” ¿Mientras tanto llega qué?– En otros tiempos cantaban en el Veneto:

*Se spera che i sassi
deventa paneti
perchè i povareti
li possa magnar.*

*Se spera che l’acqua
deventa sciampagna
perché no i se lagna
de sto giubilar.*

*Se spera sperando
che vegnarà l’ora
de andar in malora
per piú no sperar.*

¡Así es! Es una cuestión de la vida, de vuestra vida, de la vida de cada uno; no hay parada para quien está en la corriente, pero cada instante de reposo está alejado a la inversa; no hay parada para quien sube un peso por una cuesta, ya que cuando lo apoye tendrá que ir a buscarlo abajo, donde habrá recaído: cada parada es una pérdida; tantas paradas, tanto camino debes rehacer. Cada uno, en cada situación de su vida

..ένταῦθα (ἐστίν)
ἴν’ οὐκέτ’ ὀκνεῖν καίρος ἀλλ’ ἔργων ἀκμή.
(Sófocles, Electra)⁽⁷⁾.

Pero los hombres son como aquel que sueña levantarse y cuando se da cuenta de que todavía yace, no se levanta, sino que vuelve a soñar con levantarse; así, ni levantándose ni cesando de soñar, continúa sufriendo con la imagen viva que le turba la paz del sueño y con la inmovilidad, que convierte en vana la acción que sueña.

Ellos dicen: “No somos ni los primeros ni los últimos en este mundo, y puesto que hace falta vivir, conviene adaptarse a aquello que se encuentra, que por otra parte no podremos cambiar”.

Pero cada uno *es el primero y el último*⁽⁸⁾, y no encuentra nada que se haya hecho antes de él, ni le alegra confiar en lo que se hará después de él, él debe cargar con la

7 (N de T) “Se encuentra allá donde ya no hay ocasión para dudar, sino que es el momento de pasar a la acción”.
Vv. 21-22, *Electra*, Sófocles.

8 (N de T) Expresión del texto del *Apocalipsis* de San Juan, I, 7 y XXII, 13.

responsabilidad de su vida, de cómo la tenga que vivir para alcanzar la vida, que sobre otros no puede recaer; debe tener en sí mismo la seguridad de su vida, que otros no le pueden dar; debe crearse a él y al mundo, que antes de él no existía: debe ser patrón y no esclavo, en su casa. Y no debería hacer esto ¿por qué? ¿por esperar qué? ¿por conservar qué? ¿por qué debería renunciar a la posesión del presente de su vida, destruir para siempre el camino hacia la persuasión? ¿qué le quitará la muerte que no le haya quitado ya?

–“Pero” dicen “yo tengo las piernas débiles y aquel camino tuyo es impracticable”.

Hay cojos y sanos, pero el hombre debe hacerse piernas para caminar, y para hacer camino donde no hay carretera. Por las vías habituales los hombres van a un cerco que no tiene ni principio ni final; van, vienen, compiten, se agolpan afanados como las hormigas -quizá también se cambian el uno con el otro- y por más camino que hagan, están siempre allá donde estaban, que un puesto vale otro en el valle sin salida. El hombre debe hacerse un camino para alcanzar la vida y no para moverse entre los otros, para tirar de otros y para no pedir los premios que están y no están en las vías de los hombres.

–“A menudo tenemos que llevar cada uno nuestra cruz para que venga a imponernos lo insoportable, y a quitarnos aquel respiro al que teníamos derecho”.

–No lleváis la cruz, pero estais todos crucificados en el madero de vuestra suficiencia, que os es dada, en la que más insistís y más sangráis: es cómodo para vosotros decir que lleváis la cruz como un sacro deber, mientras pesais con el peso inerte de vuestras necesidades. Tenéis el valor de no admitir aquellas necesidades, de aliviaros por vosotros mismos pero sobre aquéllas se mide vuestro posible e imposible, lo soportable y lo insoportable de los deberes que cumplir para ganáros en paz la vida; cuando os adaptáis a los usos del cuerpo, de la familia, de la ciudad, de la religión, decís “hago mis *deberes*⁽⁹⁾ de hombre, de hijo, de ciudadano, de cristiano “y con arreglo a estos deberes medís los derechos. Pero la cuenta nunca cuadra.

Es una extraña suerte la de esta cuenta. Si os ponéis con uno a echar cuentas sobre su hermano, obtendréis fácilmente un resultado determinado; contentos iréis a enseñárselo a su hermano para que lo pague y veréis los gestos de sorpresa, la cólera, los insultos; pedís perdón, le ofrecéis rehacerlas con él, y si aquél, aplacado consiente, en poco tiempo obtendréis con la misma facilidad un nuevo resultado, análogo al primero: pero precisamente en cuanto al pago, observaréis que los valores son puntualmente inversos... De momento esto os lleva a pensar que se trata de una ecuación reversible y para encontrar una nueva determinante os váis con el tercer hermano; pero él se ríe en vuestra cara y en lugar de resolver el problema que le proponéis, os sale con otra historia, si le hacéis la observación se indigna; os váis y salís con un nuevo resultado,

9 (N de A) Los ingleses dicen: ‘I shall do’ (yo debo hacer, es necesario respecto a una razón absoluta que yo haga) para decir “yo haré” “you will do”etc (tu quieres hacer etc. , tienes algún capricho que hacer) para decir “tu harías” etc.

con una montaña de nuevas incógnitas: además de las deudas recíprocas entre los dos primeros hermanos, tenéis las recíprocas entre el primero y el tercero, y entre el segundo y el tercero; entre el primero y los otros dos, el segundo y los otros dos, el tercero y los otros dos; hacéis examinar el nuevo problema a los otros dos separadamente y obtendréis nuevos enfados, nuevos insultos y nuevos resultados. Os sentís desconcertados, puesto que el hallazgo es realmente miserable e inaudito en la experiencia del matemático más brillante. Habéis empezado con una simple suma y ahora, después de tantas fatigosas operaciones teneis: tres ecuaciones de tercer grado y seis incógnitas por determinar. Concluí para mayor dignidad vuestra y de las matemáticas, en que se trata de una ecuación ‘indeterminada’. En efecto, indeterminadísima. Si hacéis una prueba ulterior obtendréis para vuestra indignación –sin contar los insultos– cuatro ecuaciones de cuarto grado y doce incógnitas; os atrevéis a continuar y recopiláis para horror vuestro, un problema de cinco ecuaciones de quinto grado, y treinta y cinco incógnitas: la cosa comienza a ser inquietante, más aún cuando las ecuaciones determinantes se van haciendo inciertas y lagunosas ... Empezáis casi a dudar de las matemáticas⁽¹⁰⁾... pero después, si sois matemáticos de verdad, os enfrentáis de nuevo, armados con todos los artilugios, porque el problema os habrá negado la paz, pero en vano: os perderéis en una niebla de determinaciones con infinito número de incógnitas, con un infinito exponente, irreducibles, también cuando las desarrolláis: una ecuación realmente indeterminadísima, aquel asunto de derechos y deberes entre los dos hermanos. ¡Pobres matemáticos! cuánta fatiga inútil cuando no se os dan los datos, sino que los debéis buscar, y cuando los datos os son dados, ¡cuánto trabajo inútil! ¿tendría razón el querido maestro, reaccionario a las matemáticas, Sexto Empírico?

Conviene pensar menos en las ecuaciones y más en la equidad.-

Cuántos son esclavos del “tenemos que vivir” que esperan todo el futuro y se abalanzan sobre las cosas, *pretenden* de estas las acostumbradas relaciones como con una persona suficiente que teniendo en sí la razón, tuviese derecho a pedir. Todos dicen: ‘pero en fin, tengo derecho también yo...’; “si supiérais lo que he sufrido, comprenderíais que tengo razón ...”; ‘ ¡hay que intentarlo! ¡meteros en mi pellejo y después juzgáis!’ ... Y en efecto, en efecto, todos tienen razón, todos os pueden enumerar las causas de este modo, las necesidades de que su acto o su pretensión resulten matemáticamente justas: tiene razón la piedra al caer, si la tierra la atrae de este modo; tiene razón la hormiga oprimida por protestar, si la piedra la aplasta; tiene razón el mosquito por chupar la sangre del hombre si lo empuja el hambre de este modo; tiene razón el hombre por matarlo, si éste le pica de ese modo. Tienen razón las pulgas, los perros con rabia, la filoxera, la peste, los aduaneros, los guardias de seguridad pública: todos tienen razón para vivir ... pero han tenido la desgracia (han cometido el error) de nacer.

10 (N de T) Michelstaedter en primer lugar se inscribió en la Facultad de Matemáticas de Viena, después se trasladó a Florencia cambiando sus estudios por los de Filología Clásica, pero continuó con las matemáticas durante cierto tiempo. Esto aclara la alusión posterior a Sexto Empírico y la resolución de problemas en clave matemática.

Vosotros decís: “se adapta uno ... hay sitio para todos”. Si, “ el *bueno* de Tobias⁽¹¹⁾ cogió delicadamente la mosca, abrió la ventana etc.”. Pero encerrad al bueno de Tobias en la oscuridad entre los ratones, las escolopendras, los escorpiones, las moscas de caballo, y los mosquitos de la malaria, ¡ y vereis lo que apresa el bueno de Tobias con sus dedos delicados!

Πράξας γὰρ εὖ πᾶς ἀνὴρ ἀγαθός.
...ἄνδρα δ' οὐκ ἔστι μὴ οὐ κακὸν ἔμμεναι,
ὄν ἀμαχάνος συμφορὰ καθέλῃ.

Simónides⁽¹²⁾

Alle haben recht - niemand ist gerecht⁽¹³⁾: Todos tienen razón - ninguno tiene razón. Puesto que no existe efecto sin causa, cada cosa en el mundo tiene razón para acaecer; para cada causa, es justo su efecto, para cada necesidad, justa su afirmación, pero ninguno es *justo*, ninguno, ya que precisamente aquello que pide la afirmación justa a sus causas, a sus necesidades, *toma la persona de estos*: y no puede tener *la persona de la justicia*. Si él es hijo de tales causas, de tales necesidades, no tiene en sí la *razón*; y la afirmación de cualquier persona suya es siempre como irracional, *violenta*. De cualquier modo que uno pida continuar, hablan de él las necesidades dadas por su vivir y en tanto afirma como *justo* aquello que *es justo para él*, niega lo que es justo para otros y es injusto con respecto a todo lo demás; se produzca o no se produzca una injuria⁽¹⁴⁾.

“Puesto que no hay hombre justo sobre la tierra, que haga el bien y no cometa injurias”⁽¹⁵⁾ (Eclesiastés). Πᾶς ἀνθρώπος πρὸς βίον πανοῦργος – ὅστις γὰρ θάνατον δέδιε τὸ ἑαυτοῦ μέρος παντὶ ἄδικός ἐστιν ⁽¹⁶⁾. Los buenos, los píos, los honestos y justos, los benéficos hombres que viven, como están muertos en sí, son injustos con los demás; por el miedo a la muerte se contentan con vivir sin persuasión; cada uno de sus actos, cada una de sus palabras es injusta, es deshonesta, porque es siempre la afirmación de una individualidad ilusoria.

La justicia, la persona justa, el individuo que posee en sí la razón, es una hipérbole –dicen todos– y *vuelven a vivir como si ya la tuvieran*. Pero hipérbolica es la vía de la persuasión que hacia aquella conduce. Porque, como infinitamente la hipérbole se acerca a la asíntota, así infinitamente el hombre que viviendo, quiera su vida, se acerca a la línea recta de la justicia; y como por pequeña que sea la distancia de un

11 (N de T) Personaje de la obra *Tristram Shandy* de Laurence Sterne.

12 (N de T) ‘*Pues habiendo tenido suerte, todo hombre es bueno! ... sin embargo, no es posible que no sea malo! el hombre al que derriba una desgracia irremediable*’.

13 (N de T) ‘*Todos tienen razón pero ninguno es justo*’.

14 (N de A) V “potencia, “acto”, “actividad”. Cap. 2º.

15 (N de T) *Eclesiastés*, VII, 20.

16 (N de T) ‘*Cada hombre frente a la vida es deshonesto, porque quien teme la muerte es, por su parte, injusto con respecto a todos*’.

punto de la hipérbola a la asíntota, infinitamente debe prolongarse la curva para llegar al contacto, así por poco que el hombre viviendo, pida como justo para sí, infinito será su deber hacia la justicia. El derecho de vivir no se paga con un trabajo limitado, sino con una infinita actividad⁽¹⁷⁾.

Puesto que tomas parte en la violencia de todas las cosas, reside en tu deuda a la justicia toda esta violencia. A quitar ésta de las raíces, debe dirigirse toda tu actividad: *todo dar y no pedir nada*: este es el *deber* donde están los deberes y los derechos, yo no sé.

La actividad que no pide es el beneficio, que no hace por tener, sino que haciendo dá.

17 (N de A) Para satisfacción de los matemáticos:

Tómese un caso especial, donde las asíntotas funcionan como coordenadas: $xy=m^2$

Yo digo: m^2 (la constante) representa el espacio constante que el hombre ocupa en el mundo mientras vive, cosa entre las cosas.

x representa aquello que el hombre pide como justo para sí, los derechos que él cree tener.

y = su actividad, aquello que el hombre da, el deber que cumple.

yy' representa la recta de la justicia.

Ahora vosotros podeis discutir la fórmula:

C sea el punto de contacto en el infinito con yy' ;

entonces $\lim_c x = 0$; $\lim_c y = \infty$.(=infinito)

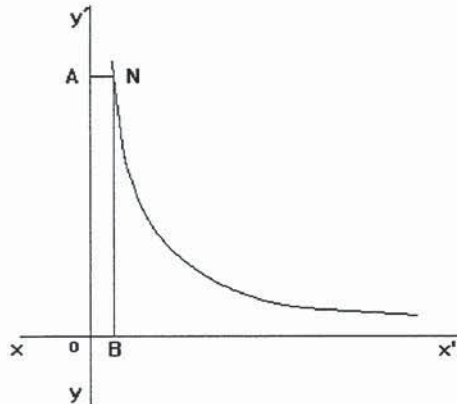
En el caso del límite, en el punto de contacto de la justicia con la vida, las necesidades son cero; la actividad es infinita: actividad racional = la infinita potestas: el acto.

En el punto N : $x = x_n, y = y_n$;

a la diferencia $\lim_c x - x_n = 0 - x_n = -x_n$ corresponde $\lim_c y - y_n = -y_n = \infty$ (= infinito)

Para el arbitrario que aquella cosa cualquiera que el hombre pide de más, que no quiere la justicia (es decir: 0), su deuda de actividad, el deber que él debería cumplir y no cumple es infinto.

En el caso de límite, la constante es una línea infinita, ya no una superficie (siendo un lado reducido a cero, el otro al infinito): el hombre justo no vive; no se continúa, sino que se sacia en el presente. Pero el límite es en matemáticas, el punto al que se acerca infinitamente y que no se toca jamás. Cierto, los hombres tienen un criterio más cómodo: miden los lados de su vida y dicen: "tanto por tanto: aquí está la justicia". Pero se engañan, porque de cuanto piden no tienen nada, y aquello que dan no es nada.



Dar, hacer, beneficiar, son tres hermosas palabras. Todos dan, hacen, benefician: pero ninguno tiene, nada se ha hecho y el bien ¿quién lo conoce?

1º. *Dar, no por haber dado, sino por dar* (δοῦναι !).

Si yo entro en una tienda, y pago una mercancía, también esto es un “dar”. Pero yo pago la mercancía, y no pago por el placer de pagar. Si pudiera *haber pagado* y mantener la mercancía sin pagar, me contentaría. El pagar es medio y no fin. La munificencia que espera el nombre, el beneficio que espera la gratitud, el sacrificio que espera el premio, son como cualquier otro asunto que no tiene en sí el fin, sino que es medio para obtener una cosa, y como por la carencia de ella está necesitado, de ésta en el futuro depende. El dar por haber dado no es dar, sino *pedir*.

Hacer no es por haber hecho; haber hecho no es ventaja; lo que has hecho no lo has hecho en el presente sino que lo quieres conservar; para tenerlo debes rehacerlo como cualquier otra cosa: y no alcanzas un fin. *Hacer un beneficio* no es dar o hacer a los demás aquello que ellos *creen querer*: dar limosna al pobre, sanar a los enfermos, dar de comer, dar de beber, vestir, esto es *dejar que los demás tomen*; no es dar o hacer, sino *sufrir*.

2º. No puede *hacer* quien no es, no puede dar *quien no tiene*, no puede *beneficiar* quien no *conoce el bien*: esta actividad de los beneficios limitados es en sí misma una violencia, puesto que mientras se afirma como actividad individual, es siempre esclava de aquello que quiere continuar en el futuro; en ella se afirman, pidiendo, las necesidades irracionales.

Es la fácil, débil, estúpida piedad de quien no sabe aquello que hace, pero quiere eludir el hacer. Si dar a los hombres los medios para la vida fuese una actividad justa, entonces engendrar hijos sería algo divino.

No dar a los hombres apoyo en su miedo a la muerte, sino quitarles ese miedo, no darles la vida ilusoria y los medios que siempre la pidan, sino darles la *vida* ahora, aquí, toda, para que no *pidan*: esta es la actividad que elimina la violencia de raíz.

–“Esto es el imposible”.

Ya: ¡el imposible! puesto que lo *posible* es aquello dado, lo posible son las carencias, las necesidades del continuar, aquello que está, de la limitada potencia, vuelto hacia la continuación, aquello que pertenece al miedo a la muerte, aquello que es la muerte en vida, la niebla indiferente de las cosas que son y no son: el valor del imposible es la luz que rompe la niebla, ante la cual caen los terrores de la muerte y el presente se convierte en *vida*. ¡Qué os importa vivir si renunciáis a la vida en cada presente para cuidar lo posible! Si estáis en el mundo y no estáis en el mundo, cogéis las cosas y no las tenéis, coméis y estáis hambrientos, dormís y estáis cansados, amáis y os hacéis violencia, si sois vosotros y no sois vosotros.

3º. *Dar es hacer lo imposible: dar es tener*.

Con el fin de que el hombre viva, *él* está aquí y allá está el *mundo*; con el fin de vivir, *él* quiere poseerlo, para vivir *él* de alguna manera se afirma: *da y pide*, establece relaciones y está siempre aquí y allá en un mundo distinto de *él*. Pero frente a aquello que era para *él* una relación dada, en la que *él* afirmándose, pedía continuar, ahora *él*

debe afirmarse no para continuar, debe amarlo no porque esto sea necesario a sus carencias, sino por lo que esto es: debe *darse* todo a aquel todo para *tenerlo*: porque en ello él no ve una relación particular, sino todo el mundo, y frente a esto él no es su hambre, su torpeza, su falta de afecto, una necesidad suya cualquiera, sino que él es todo: porque en aquel último presente debe tener todo y dar todo: *ser persuadido y persuadir*, tener en la posesión del mundo la posesión de sí mismo -*ser uno él y el mundo*-.

Él debe sentirse en el *desierto* ante el proponerse de las relaciones particulares, puesto que en ninguna de ellas puede afirmarse todo: pero en cada cosa que estas relaciones le ofrezcan él debe amar la vida de esta, y no usar la relación: *afirmarse sin pedir*⁽¹⁸⁾. Sin embargo, su vida no es aquello que esa cosa cree justo para sí, no debe pedirlo a las cosas y hacerse instrumento de su azarosa petición⁽¹⁹⁾, ¿qué es lo que siendo justo para una sería injusto para la otra? : repetiría la contingencia de sus conciencias, él mismo debe quererlas, él mismo crearlas, *amar en ellas toda su persona, y comunicando el valor individual, identificarse*.

Pero todo esto no es jamás todo, y la afirmación es siempre un ceder, porque infinitos son los disfraces de la φιλοψυχία.

Él no debe contentarse hasta que realmente no esté contento⁽²⁰⁾ y dispuesto a coger los frutos en paz; no hay paradas sobre la vía de la persuasión. *La vida es algo muy duro*.

Él debe tener *el valor de sentirse todavía solo*, de mirar aún a la cara del dolor propio, de soportar *todo* el peso.

Él no debe contentarse con lo que ha dado, aunque otros por ello se digan contentos: él debe ver que, aun diciendo que sí, toda su vida, que pide el futuro, dice que no: él los ha fozado, aunque ellos se contenten con lo que no tiene valor; si él se contenta con eso, si no tiene el valor de negar, entonces es *deshonesto*.

Y esto no de modo general, sino en cada punto: si él habla con su compañero, fácilmente este puede estar de acuerdo con lo que haya dicho, pero él, que tiene que sentir no haber comunicado el valor individual y ver al otro distinto de sí, no debe abandonarse al placer de la aparente simpatía, sino atribuir al otro todavía la persona que niega, que sufre, que no posee, que él siente dentro de sí; y respetando a ésta persona que existe en él, negar el aparente valor, y más cerca traer las cosas lejanas y más lejanas hacer ver las cosas en el presente. Puesto que *este hombre* debe ser para él todo el *mundo*. Y para el hambre del mundo él debe ser suficiente, no para el *gusto* de aquel hombre.

Y si él está solo, el mundo debe ser para él un hombre que dice siempre “no” a cada uno de sus actos, a cada una de sus palabras, hasta que por sí mismo haya llenado el desierto e iluminado la oscuridad.

18 (N de A) Es evidente para todos que la primera impresión de una cosa es la más justa, la más fresca, la incontrabable después, cuando con esto sea habitual la relación. Es que el primer juicio era una afirmación que no pedía.

19 (N de A) “Bondad eventual”.

20 (N de A) Pasa por un “descontento”.

Y si los hombres no quieren entenderlo, él no debe decir: “están ciegos, yo ya se lo he dado todo” - Nada ha dado hasta que no haya dado la cercanía de las cosas lejanas, de modo que los ciegos las vean. Él debe sentir en sí la insuficiencia y respetar en ellos aquello que de ellos mismos no respetan; para que atraídos por su amor, tomen la persona que él ama en ellos: entonces los ciegos verán.

De este modo él debe dar para poseer la razón de sí, y tenerla en sí para darla; sin detenerse a golpear el duro camino, *trabajar al vivo el valor individual*: y, *haciendo la propia vida cada vez más rica en negaciones, crearse y crear el mundo*.

Esto es querer tener las cosas y a sí mismo en las cosas y las cosas en sí mismo: puesto que el mundo no es más que *mi mundo* y si *lo poseo me tengo a mí mismo*. “Reaccionas a la necesidad de afirmar la individualidad ilusoria, ten la honestidad de negar tu propia violencia, y el valor de vivir todo el dolor de tu insuficiencia en cada punto, para llegar a afirmar la persona que tiene en sí la razón, para comunicar *el valor individual*: y *ser a la vez persuadidos tú y el mundo*”. Esto anunció el oráculo de Delfos cuando dijo: Γνωθι σεαυτόν.⁽²¹⁾

1º . *El dolor habla.*

Entonces el *dolor mudo* y ciego de todas las cosas que en aquello que quieren ser no son, *tendrá para él* —que habrá tomado la persona— *la palabra elocuente y la vista lejana*, por que en el placer gris, en los dolores limitados de todas las cosas, que por miedo a la muerte, siempre lo reprimen, él lo oirá hablar y verá *παπταίνειν*⁽²²⁾ un bien que aquellas no tienen el valor de querer. El verá lo que no es hambre, no es sed, ni enfermedad, ni desgracia, aquello por lo que los hombres sufren: ni el alimento o la bebida o la aparente salud, o la presencia de aquello que está en sus manos y no es —de lo que no tienen potencia— aquello que los pueda contentar; sino que sufre con su obtuso dolor en cada presente siempre igualmente vacío, en la abundancia o en las privaciones, él sufrirá en el mismo punto de la propia deficiencia y de la de ellos: hablando con la voz de su propio dolor, les hablará con la voz *para ellos lejana, de su propio dolor*; como en su actividad intensa él estará próximo a saciar su propio dolor, así les pondrá cerca una vida, por la cual verán deshacerse la trama de aquello que los oprime, de aquello que poco a poco los distrae; se encontrarán siendo estables sin miedo a

21 (N de A) 'Εδιζησάμην ἐμωυτόν. Heráclito.

Αίξιμαι = busco algo que no conozco, busco algo y al mismo tiempo intento descubrir lo que es (raíz ζη <ζήτέω> reduplicada). Como alguien que no sabe lo que es una superficie cerrada por una línea curva, pero sabe que no tiene ángulos y sabe lo que son los ángulos, pues pretende reconocerla buscándola entre las otras figuras, descartando todas aquellas que tienen ángulos: *investigar con datos negativos*. Así es la investigación de la razón, del valor que no conocemos, pero sabemos que *no debe estar en relación con la irracionalidad de la necesidad*.

(N de T) Γνωθι σεαυτόν: conocete a tí mismo.

'Εδιζησάμην ἐμωυτόν: 'Anduve buscándome a mí mismo' Mullach, o.c. 84; cfr. Diels, o. c. 101; Kirt ... o.c. § 246.

22 (N de T) 'mirar aguardando'

la inestabilidad, verán de golpe arrancadas las paredes de la pequeña habitación de su miseria, y su pequeña lámpara palidecer, mientras que fuera la oscuridad no les apremiará más con su terror, sino que éste se les aparecerá como la aurora del nuevo día. Liberados de aquello que creían indispensable, de los cuidados, del cálculo de tantos pequeños detalles en los que su vida siempre se disuelve y siempre pulula por toda la miseria de su mezquindad, ellos saborearán en el imposible, en lo insoportable, el gozo de un presente pleno. Verán que no hay nada que temer, nada que buscar, nada de lo que huir, que el hambre no es hambre, que el pan no es pan, porque de otro modo han sentido hambre y otro pan les ha sido ofrecido. No tendrán más frío ni cansancio, estos dolores y estos deseos no serán frustrados por la necesidad, sino que sentirán en el presente, recogida su vida, ya que llegados a un punto, serán hechos partícipes de una vida más vasta y más profunda.

Para la frágil embarcación en medio del huracán, la gran nave es un puerto seguro.

Las cornejas en su pesado vuelo, por cada elevación de un ala descienden con el cuerpo, y el cuerpo no alza más las alas de cuanto las alas hacen caer el cuerpo. Pero el halcón, en el ímpetu de su vuelo, establece el cuerpo, bate las alas equilibradamente y se eleva seguro hacia las alturas.

Así el hombre, en la vía de la persuasión, mantiene en cada punto el equilibrio de su persona; él no se debate, no tiene incertezas, ni abatimiento, no teme jamás al dolor, sino que lo ha tomado honestamente la persona. *Él lo vive en cada momento*. Y como este dolor auna todas las cosas, en él viven las cosas, no como correlativo de pocas relaciones, sino con vastedad y profundidad de relaciones.

Donde para los otros hay oscuridad, para él hay luz, porque las perspectivas de su horizonte son más amplias; donde para otros hay misterio e impotencia, él tiene la potencia y ve claro. Puesto que él tiene la honestidad de sentirse siempre insuficiente frente a la *infinita potestas*, él se hace siempre más suficiente a las cosas, *se basta* siempre más profundamente ante la eterna deficiencia de las cosas. En él, casi en un núcleo individual, se organizan más amplias, más numerosas, las determinaciones. En cada momento, en la actualidad de su afirmación *existe la cercanía de las cosas más lejanas*⁽²³⁾.

Por ello, en su presencia, en sus actos, en sus palabras, se revela, se “expone”, se hace próxima y concreta una vida que trasciende la miopía de los hombres: por eso Cristo tiene aureola, las piedras se convierten en pan, los enfermos sanan, los malvados se hacen mártires y los hombres gritan ante el milagro.⁽²⁴⁾

Por eso cada palabra suya es luminosa, porque con profundidad de nexos, ligándose unas a otras, crea la presencia de lo que es lejano. Él puede donar las cosas leja-

23 (N de A) Parménides, 90: λεῦσσε δ ὄμως ἀπέοντα νόψ παρεόντα βεβαίως. (N de T) ‘*mira las cosas que, aunque lejos, están firmemente presentes en tu mente*’ Mullach, o.c. 90; cfr. Diels, o.c. 4, 1; Kirt ..., o.c. § 313.
24 (N de T) Cfr. San Lucas, VII, 22, donde se lee: ‘*Id a contad a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia el evangelio a los pobres*’.

nas en apariencias cercanas, de forma que incluso el que sólo de éstas viva, las capte en un sentido que él ignoraba⁽²⁵⁾, y pueda mover el corazón de cada uno.

Beredt wird einer nicht
durch fremder Reden Macht,
ist nicht sein eigen Geist
zur Redlichkeit gebracht.⁽²⁶⁾

El justo es bueno para cada cosa; quien para nada sea injusto, sabe hacer todas y cada una de las cosas⁽²⁷⁾

2º. *El dolor es gozo.*

Esto que él sabe, que es el sabor de su vida más vasta, es el *placer* actual para él en cada presente. Su madurez en cada momento es tanto más sabrosa cuanto más agria es la fuerza de su dolor. Solo, en el desierto, él vive una vertiginosa vastedad y profundidad de vida. Mientras la φιλοψυχία acelera el tiempo, ansiosa siempre del futuro y canjea un presente vacío con el próximo, la estabilidad del individuo preocupa infinito tiempo en la actualidad y ataja el tiempo. Cada segundo suyo es un siglo de la vida de los demás, a fin de que *él haga de sí mismo llama*⁽²⁸⁾ y alcance a consistir en el último presente. En ésto él será un persuadido, y hallará en la persuasión la paz.

Αὐτὴ ἐνεργείας ἐς ἀργίαν.⁽²⁹⁾

25 (N de A) Así Cristo habla denso y complejo a los discípulos y con parábolas al pueblo (v. Mateo, 12 creo). Así la dialéctica socrática da valor a los valores comunes. (N de T) Exactamente la cita remite a S. Mateo, XIII, cuando Jesús predica la parábola del sembrador de grano.

26 (N de A) Intraducible: redlich=honesto y “referible”. (N de T) “Uno no llega a ser elocuente/ a través del poder hablar extranjero (extraño) / si el propio espíritu no es / proclive a la honradez”.

27 (N de A) Ser bueno en una cosa quiere decir saberla hacer.

28 (N de T) Es una sugestión evangélica. en una edición del *Evangile de Notre Seigneur JesusChrist selon Saint Jean* (París, 1900), Michelstaedter subrayó este paso (v. 35): ‘Il était lui, le flambeau allumé et brillant, et vous réjouir à sa lumière’.

29 (N de T) ‘a través de la actividad hacia la paz’.

PARTE SEGUNDA

LA RETORICA

1. LA RETORICA

Ἡγάπησαν γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων
μᾶλλον ἢπερ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ. San Juan⁽¹⁾

Pero los hombres se cansan de este camino, se sienten reducidos en la soledad: la voz del dolor es demasiado fuerte. Ellos no saben ya soportarla con toda su persona. Miran detras de sí, miran en torno a sí, y piden una venda en los ojos, *piden ser para alguien*, para cualquier cosa, porque de frente a la petición del poseso se sentían desfallecer. Ser para alguien y para cualquier cosa, persona suficiente con su actividad cualquiera, para que la relación se pueda repetir en el futuro; que el correlato se dé para ellos, seguro, en el futuro. Su potencia se finge limitada, limitada la posesión que querían; su voluntad persuadida en una actividad cualquiera que se repite.

Frente a una relación cualquiera, limitada y finita, ellos no la viven como simple correlativo, sino como hombres que poseen la persuasión; bajo la relación elemental que los vence por su miedo a la muerte, fingen un correlativo para la persuasión que fingen tener. Un valor estable que no se agota entre las relaciones particulares, sino que permanece debajo, quieto e inmutable. Ellos tienen necesidad por su φιλοψυχία de atribuir valor a las cosas en el acto mismo en que las buscan y al mismo tiempo necesidad de decir que su vida no consiste en estas, sino que *es libre en la persuasión y está fuera de aquellas necesidades*. Por ello no confiesan el valor de aquellas en relación con su necesidad limitada. Sin embargo, muy en el fondo, se encuentra el *valor absoluto*, en el cual ellos se afirman como absolutos.

Son todavía cosa entre las cosas, esclavos del más y del menos, del antes y del después, del sí, del quizá, a merced de sus necesidades, asustados por el futuro, enemigos de cualquier otra voluntad, injustos con cada una de las preguntas ajenas; afirman toda-

1 (N de T) 'Pues preferían la honra de los hombres más que la honra de Dios' San Juan XII, 43.

vía a cada momento su inadecuada persona. Pero es todo apariencia, ésta no es su persona, debajo, más abajo, permanece su persona absoluta, que se afirma absolutamente en el valor absoluto, que *tiene valor absoluto*: el conocimiento absoluto. El hombre se detiene y dice: *yo sé*.

Las cosas él no las vive solamente como otra conciencia más o menos, afirmándose en dada actualidad. Sino que él sabe “también” dentro de sí mismo, en qué consisten estas cosas: él come, bebe, duerme, gana peso, camina, cae, se levanta de nuevo, envejece, pero su persona no está en el saber comer, beber, dormir, pesar, caminar, más o menos bien, no es la persona que envejece: él sabe “también” todas estas cosas. Y por su saber él está fuera del tiempo, del espacio, de la necesidad continua, él es libre: *absoluto*. Él vive de aquello que le es dado, de lo cual no tiene en sí la razón, pero en su conciencia absoluta él tiene la Razón; si al final de sus afirmaciones vitales es, en cada momento, miedo a la muerte, sin embargo, en su Absoluto, él posee el Fin; si él está en poder de las cosas y no tiene nada, y si a pesar de ello, nada defiende como valioso con injusticia hacia todas las demás, es porque en el Absoluto, él tiene la Libertad, la Posesión, la Justicia. De este modo va envuelto en Absoluto por las calles de la ciudad. Él ya no es uno, sino que *son dos*: hay un cuerpo, o una materia, o un fenómeno, o un no sé qué, y hay un alma, o una forma, o una idea. Y mientras el cuerpo vive en el mundo bajo la materia, en el tiempo, en el espacio, en la necesidad: esclavo; el alma vive libre en el absoluto.

Mas si queremos llamar cuerpo a la piedra que me cae en la cabeza, es cuerpo mi dolor, es cuerpo mi temor a nuevas piedras, cuerpo mi potencia y cuerpo las potencias que mi potencia trasciende: cuerpo la casualidad y cuerpo su *hijo primogénito*: Dios ¿Pero es alma Dios? Entonces es alma el padre, alma el fluir de las potencias, alma mi potencia, mi temor, mi dolor de cabeza, la piedra. Si supiera qué quiere decir cuerpo y qué quiere decir alma, tomaría decididamente partido por una de las dos, pero no lo sé. Sea cuerpo o alma el pan, cuando tengo hambre lo como, y mi estómago, sea cuerpo o alma, se sacia como lo hace. La comida es buena o la comida es mala, pero el sabor no sé si es cuerpo o alma, materia o forma. Una persona vale, me gusta hablar con ella, la quiero, pero esta persona, este valor, este placer, este bien, si son cuerpo o alma, *yo no lo sé*.

Esto sé, que si el absoluto vive en el alma, le queda poco sitio en todo caso: o comenzamos desde abajo y la materia prepotente desaloja el alma desde los últimos refugios de la conciencia, o comenzamos desde arriba, y entonces el alma ofrece ella misma refugio a tantas cosas que terminan por dar caza completamente al absoluto. ¿Cómo conoceremos el absoluto si no conocemos siquiera el cuerpo? —decís vosotros—. El absoluto no lo he conocido jamás, pero lo conozco así como el que sufre de insomnio conoce el sueño, como quien mira la oscuridad y conoce la luz. Esto sé, que mi conciencia, sea corpórea o espiritual, está hecha de deficiencia; *que el absoluto no lo tendré hasta que no sea justo, que la Libertad, la Posesión, la Razón y el Fin no los tendré hasta que no sea libre y limitado a mí mismo, y no carente de algo, que se finja*

finalmente en el futuro, sino que tenga el fin razonable ahora, aquí, todo en el presente y no espere, no busque, no tema, sino que esté persuadido.

Pero los hombres no tienen ya necesidad de estar persuadidos, puesto que desde que han nacido, hagan o digan lo que sea, tienen ya el privilegio de un alma inmortal que los acompaña desde los brazos del ama de cría, desde los primeros pasos, desde las primeras caídas, por el triste recorrido de sus ansias, del dolor, del miedo; por todas las ilusiones y las desilusiones - las transiciones, las adaptaciones, hasta el lecho de muerte-. Y en la mirada húmeda y suplicante que ruega del doctor la continuación aquí en la tierra, y del sacerdote la continuación ultratumba, hace su último guiño el miedo a la muerte, ella todavía está allá, el alma inmortal que posee todo en sí, que todo conoce. O si no el alma, que para algunos es una palabra anticuada, “el espíritu”, “la razón”, o aunque solo sea “el pensamiento”, que le hace las veces y por los cuales el hombre, aun en su impotencia, en su angustia, participa del absoluto: “sabe”, y por tanto son dos: su *vida* y su *saber*.

Sin embargo ¿cómo se afirma este saber, junto a la vida que a cada momento se afirma como se afirma? Cuando el hombre dice *esto es*, afirma directamente la propia persona, la propia realidad (modo directo)⁽²⁾. Cuando el hombre dice “sé que esto es”, él se afirma frente a la propia realidad (modo adjunto)⁽³⁾.

En el primer caso él *quiere* lo que sea, él afirma el modo, la persona de su voluntad. En el momento en que él pone una cosa como real, fuera de sí, él dice el sabor que tienen para él las cosas, su conciencia, su saber, sea cual sea. A causa de su ilusión él dice que “es” lo que “es para él”; dice que es bueno o malo en cuanto a él le gusta o le disgusta.

Cuando el hombre dice “yo sé que esto es” él “se desea a sí mismo deseante”: afirma nuevamente su persona frente a un elemento de la realidad que no es otro más que la afirmación de su misma persona. Él coloca a su persona en una afirmación cualquiera, como si ésta fuese real fuera de sí.

Pero si su persona fuese real (y tuviera en sí la razón), lo que ella afirma sería –al igual que su correlato– como ella misma, real y absoluto (ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει, Parménides),⁽⁴⁾ *se afirmaría para sí*: pero en cuanto él *tiene necesidad de reafirmarla* con la afirmación de su saber, él la considera no *real por sí misma*, y a la persona como correlato de aquella, insuficiente. Entonces con la reafirmación de su persona insuficiente él pretende atribuir valor a ésta, que siendo por él no es. Pero la afirmación directa, la que vive las cosas –puesto que las vive– les atribuye el valor relativo a la persona: las sabe en cuanto las quiere; mientras que la reafirmación de esta persona *no añade nada a la realidad*. La primera es suficiente para la relatividad en la que vive;

2 (N de A) V. Ap.I.

3 (N de T) En el texto italiano original se lee *modo congiunto*, elegí para la traducción “adjunto” por el sentido de unión añadida, no necesaria.

4 (N de T) ‘*lo ente toca a lo ente*’. Mullach, o.c. 81; cfr. Diels, o.c. 8, 25; Kirt .. o.c. § 297.

la segunda, que quiere imponer esta relatividad como absoluta, es insuficiente del todo, está fuera de la vida, fuera de su potencia: es *impotente*. La primera sabe que algo es bueno o malo para su persona; la segunda no sabe nada sino que quiere saber: ser persona finita.

Por sí mismo un hombre sabe o no sabe; pero él dice saber por los demás. Su saber está en la vida, es para la vida, pero cuando él dice “yo soy”, “dice a los demás que él está vivo” para obtener de ellos algo que por su afirmación vital no le ha sido dado. Él se quiere “constituir una persona” con la afirmación de la persona absoluta que él no tiene: *es la inadecuada afirmación de individualidad: la retórica.*⁽⁵⁾

Los hombres hablan, hablan siempre y a su parloteo llaman razonar; pero ὁποῖα ἄν τις ποτε λέγει οὐδὲν λέγει ἀλλ ἀπολογεῖται⁽⁶⁾ cualquier cosa que uno diga no la dice, sino que atribuyéndose voz para hablar se adula.

Como el niño en la oscuridad grita para hacerse señal de su persona, que en el miedo infinito se siente desfallecer; así los hombres que en la soledad de su alma vacía se sienten desfallecer, se afirman inadecuadamente fingiéndose señal de la persona que no tienen, como si “el saber” estuviera a mano. No sienten ya la voz de las cosas que les dice “tú eres”. Y en la oscuridad no tienen el *valor* de permanecer, sino que busca cada uno la mano del compañero y dice: “yo soy, tú eres, nosotros somos”, para que el otro le haga de espejo y le diga: “tú eres, yo soy, nosotros somos”; y juntos repiten: “nosotros somos, nosotros somos, porque sabemos, porque podemos deciros las palabras del saber, del conocimiento libre y absoluto”. Así se entretienen el uno al otro.⁽⁷⁾

Puesto que nada tienen, nada pueden dar, se mecen en palabras que fingen la comunicación; puesto que no pueden hacer que el mundo de cada uno sea el mundo de los demás, fingen palabras que contengan el mundo absoluto, y con palabras nutren su aburrimiento, con palabras se preparan un bálsamo para el dolor; con palabras explican lo que no saben y lo que necesitan para aplacar el dolor- o para ser insensibles al dolor- : cada palabra contiene el misterio y a éste se confían, con palabras tejen un nuevo velo, tácitamente convenido para la oscuridad: καλλωπίσματα ὄρφνης;⁽⁸⁾ “Dios me ayude”, porque yo no tengo el valor de ayudarme solo.

5 (N de A) La vida es en cada conciencia un valor irracional (ἄλογος κατα φύσιν, Heráclito), un implícito error de lógica- pero la retórica contiene por dos veces el factor irracional de la ilusión. Por eso dice Cristo: τυφλοὶ ἦτε ὅτι μὴ βλεπετε ἀλλὰ λέγετε ὅτι βλέπομεν, ἀμαρτία ὑμῶν μένει.

(N de T) Heráclito: Irracional por naturaleza, Mullach, o.c. 76; cfr. Diels, o.c. 16; no recogida en la edición de Kirk ... o.c.

Cristo: reelaboración de una cita de S. Juan, IX, 41: *Si fuérais ciegos, respondió Jesús, no tendríais pecado. Pero como ahora afirmáis que sí, que veís, vuestro pecado perdura.* Michelstaedter escribe una variante: *Si no viérais, estaríais ciegos; pero como ahora afirmáis que sí, que veís, vuestro pecado perdura.*

6 (N de T) *No importa lo que uno diga, pues no dice nada, sino que se justifica.*

7 (N de A) Por la misma inadecuada afirmación los hombres encuentran placer en cantar o recitar cosas de los demás.

8 (N de T) *Ornamentos de la oscuridad.* Literalmente: fantasías de la oscuridad. Esta es una imagen literaria que se encuentra atestiguada en la *Teogonía* de Hesiodo y en Píndaro, *Olimpicas* I.71, *Píticas* I. 23.

Les falta “el saber” y el saber está constituido. “El saber” es por sí mismo un objetivo de la vida, hay partes en el saber, y camino del saber, hombres que lo buscan, hombres que lo donan; se compra, se vende, con tanto, en tanto tiempo y con tanto esfuerzo. Así *florece la retórica junto a la vida*. Los hombres se ponen *en posición cognoscitiva y hacen el saber*.

Pero, puesto que el saber es de este modo necesario, es necesario también que haya siempre demanda. De otro modo, los hombres que saben ¿para qué deberán saber? ¿qué sería de un enfermero si no hubiera enfermos? ¿qué extraño animal sería entonces el médico! Pero los enfermos se crean. Cuando los jóvenes baten las alas para alzarse de la vida cotidiana, cuando les sale del corazón, extraño e incomprensible para ellos mismos, el grito de la vida, cuando piden ser hombres verdaderamente, no es más que “*sed de saber*” –se dice– con el agua del saber se apaga su llama. El fin seguro, la razón de ser, la libertad, la justicia, la posesión, todo se les da en *palabras* limitadas que se aplican a cosas distintas y de éstas después se abstraen. Si en cada cosa ellos piden la vida, de cada cosa les viene dada por respuesta “a esa curiosidad” el ὄνομα ἐπίδημον,⁽⁹⁾ (Parménides): el nombre que está por un signo convenido. Después la retórica “arrastra” como la corriente de un río crecido, en el que uno no puede quedarse en la orilla, porque se lo lleva enmedio. “Das un dedo al diablo y te coge toda la mano”, dice el pueblo. En efecto, *acostumbrarse a una palabra es como coger un vicio*.

“La curiosidad que pregunta por el nombre –decía un elegante filósofo– es el primer signo de la virtud filosófica”. ¡En verdad, cómo definía bien la “filosofía”! –mejor de lo que creía–. Efectivamente, el primer signo que uno da de su renuncia a apoderarse de las cosas –por “amor al saber”– es contentarse con el signo convencional que esconde la oscuridad, para cada uno de distinta forma inaferrable; en este signo, por esta convención, pretenden poseer *el saber*, en cada ocasión un pequeño jirón de saber, que subjetivo –puesto que subordinado– por una variada y admirable concatenación de curiosidad filosófica, con otros jirones, forme un sistema de nombres y los *constituya inviolable posesión del absoluto conocimiento*.

En esto su cerebro maquinador es el libre y absoluto patrón, puede descender de los más generales y abstractos, a los más particulares y cercanos, y no con menor agilidad desde estos a aquellos subir. Puede, para cualquier pregunta sobre algo dar el nombre y para este nombre, en la subida o en la bajada, por medio de similitudes o definición, fingir un vasto rayo de luz.

El sistema de los nombres cubre de espejos la estancia de la miseria individual, donde mil veces, y siempre por delante infinitamente, la misma luz de las mismas cosas con infinitas formas es *reflejada*.

Si el hambre queda insatisfecha, si el tiempo despoja cada bien de cada presente, si el dolor continúa mudo e inaferrable, si fuera la oscuridad nos acosa cada vez más ¿qué importa? nosotros *reflexionamos*: nosotros estamos en la libertad de pensamien-

9 (N de T) *el nombre como signo convencional*; Mullach, o.c. 153; cfr. Diels, o.c. 193; cfr. Kirk... o.c. §312.

to cuando aplicamos sus formas a las cosas: *cogitamus ergo sumus*. El resto son inercias de la vida individual: para el pensamiento no hay deficiencia, no hay oscuridad: en el sistema del conocimiento vive *la libertad absoluta del espíritu ...*

¡Oh, vanidad, ceñida por las encinas!

Pero *cogito* no quiere decir “sé”; *cogito* quiere decir intento saber: es decir, carezco del saber: *no sé*. Sin embargo, para los hombres, querer una cosa es tenerla, querer conocer es conocer, estar sobre el camino del conocimiento, tener en sí modos y medios limitados para el conocimiento. Si ya conocieran no se moverían más, no tendrían ya necesidad de afirmarse; si no tuvieran acceso al conocimiento, no se moverían como aquellos que no tuvieran posibilidad de moverse: *sabemos o no sabemos*: ἢ πάντων πελέμεν χρεών ἔδτιν ἢ οὐκί⁽¹⁰⁾ Parménides.

Pero la necesidad para los hombres es precisamente *moverse*: no blanco, ni negro, sino gris; son y no son, conocen y no conocen: *el pensamiento es un devenir*. Los datos en sí no son nada, dicen los hombres: nosotros ahora debemos cogerlos, considerarlos *sub specie aeterni*, contemplarlos y *pensando*, caminar hacia el conocimiento. El *valor*, *la realidad*, son el medio, el motor que mueve los conceptos: *la actividad filosófica*.

Pero si pensar quiere decir *agitar conceptos*, que apenas *por esta actividad* deben *devenir en conocimiento*, yo estoy siempre vacío en el presente y la atención al futuro, en donde finjo mi objetivo, *me quita todo el ser*. *Cogito = non-entia coagito, ergo non sum*.

Esta es la vida que la retórica finge para el hombre, junto a la vida como vida de una cosa que llaman *intelecto* -que si tal fuese dejaría de vivir. Y esta vida es la más noble, es la más alta y la única virtuosa, es aquella que nos alza de las miserias humanas junto al deber de ser hombres en este mundo mortal, puesto que para esta vida nosotros ya participamos de la *divinidad*. Tú te formas en los conceptos, en los modos, con el sistema, entras en el método de las clasificaciones, de las definiciones o en aquello más refinado de las superaciones y *trabajos*; por ello te ha sido donado el trabajo, en los caminos abatidos por otros, sabiendo y no sabiendo: sabrás u otros sabrán por tu fatiga.

Pero no haces nada, no sabes nada, no dices nada, aunque fuese el camino donde crees encontrarte el del hombre más sabio sobre la tierra. Si a él te confías y lo encargas de aquello que a tí te pesa, quedas inválido para siempre. Sus palabras, en las que tú finges un valor absoluto, son para tí una arbitrariedad que *comprendes en tanto puedes tomar*. No hay cosa hecha, ni camino preparado, no hay modo o trabajo limitado, por el cual tú puedas alcanzar la vida, no hay palabras que te puedan dar la vida: porque la vida consiste justamente en crear todo por tí mismo, en no adaptarse a ningún camino: la lengua no existe, sino que debes crearla, debes crear el mundo, debes crear

10 (N de T) *Es necesario que sea completamente o no sea en absoluto*. Mulach, o.c. 67; cfr. Diels, o.c. 8, 11; cfr. Kirk... o.c. §296.

cada cosa: para que así poseas tu vida. Los primeros cristianos hacían el signo del pez y se creían salvados; si hubieran hecho más peces se hubieran salvado de veras, pues en ello hubieran reconocido que Cristo se ha salvado a sí mismo,⁽¹¹⁾ puesto que de su vida mortal ha sabido crear el dios: el individuo; pero nadie es salvado por el que no siga su vida: aunque seguir no es *imitar*, ponerse con un valor propio indeterminado en los modos, en las palabras de la vía de la persuasión, con la esperanza de contener en ello la verdad. *Si duo idem faciunt non est idem.*⁽¹²⁾ No aquello que el ojo cercano ve de aquello que uno ha hecho, es el sentido de su actividad, sino la *mente* con que lo ha hecho, ya que sólo con *igual mente* se puede revivir y reconocer *incluso en el signo más pequeño*. Sin embargo, para el ojo miope aquel signo no es más que una señal que esconde la oscuridad que lo trasciende. Él sabe del organismo vivo lo mismo que una hormiga sabe del cuerpo del hombre, cuando por las ignotas llanuras y valles de nuestro cuerpo, se pasea. Quien se contenta con estos signos y de repetir aquella cercanía que conoce se hace un trabajo suficiente, no se ha salvado sino perdido. Y su trabajo le parece un oscuro tormento, un esfuerzo horrible, que no tiene razón para él en el momento en que él lo hace, sino que por *haber hecho*, es para la lejana esperanza. “El trabajo del necio lo fatiga, porque ni siquiera sabe ir a la ciudad” (Eclesiastés).⁽¹³⁾

La vía de la persuasión no es un trayecto de “tranvía”, no tiene señales, ni indicaciones que se puedan comunicar, estudiar o repetir. Pero cada uno tiene en sí la necesidad de encontrarla y en el propio dolor el índice, cada uno debe de nuevo abrirse el camino por sí mismo, puesto que cada cual está solo, y no puede esperar ayuda más que se sí mismo: la vía de la persuasión no tiene más que esta indicación: no te adaptes a la suficiencia de aquello que te es dado. Los pocos que la han recorrido con honestidad, se han encontrado después en el mismo punto y para quien los entiende aparecen por distintas vías sobre el mismo camino luminoso. El camino de la salud no se ve más que con los ojos sanos ὁδὸν τ' ἐπὶ θυμῷ ἰξάνοι (Parménides).⁽¹⁴⁾

Vosotros que buscáis la prudencia, que buscáis el saber, la afirmación absoluta, vosotros que buscáis la paz de la conciencia, la agudeza en la mirada, que buscáis el placer: el placer es la flor del dolor, lo dulce es la flor de lo amargo, la agudeza es la flor de la profundidad, la paz es la flor de la actividad, la afirmación es la flor de la

11 (N de A) Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Ἰῶς Σωτήρ
Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Ἰῶς Ἐαυτοῦ Σωτήρ.

(N de T) *Jesucristo, de-Dios-Hijo, de sí mismo Salvador*. Michelstaedter pone en plural la frase evangélica, de modo que las iniciales forman la palabra PECES en lugar de PEZ; este era el símbolo de Cristo para los antiguos cristianos. En plural el autor da a entender que nadie puede esperar la salvación de otro, ni siquiera de Cristo, sino que tiene que lograrla por sí mismo, debe ser PEZ él mismo.

Para desentrañar esta simbología hay que remontarse a su poema lírico “I figli del mare”, en *A Senia, all Tsonzo e Prose Inedite*, editado por Arangio-Ruiz en *Il Convegno III*, 1922 pp. 365-401.

12 (N de T) *Si dos hacen la misma cosa ya no es lo mismo*.

13 (N de T) *Eclesiastés*, X, 15.

14 (N de T) *hasta donde mi ánimo podría desear*. Mullach, o.c., 1; cfr. Diels, o.c. 1,1; Kirk ... o.c. §288.

negación, el saber⁽¹⁵⁾ es la flor del hambre, *la prudencia es la flor de la valentía*; puesto que el dolor no busca el placer sino la posesión, la profundidad no busca la agudeza sino la vida, la actividad no quiere la paz sino la obra, la negación no quiere afirmar, sino negar, el hambre no quiere el sabor sino el pan, *la valentía no quiere la prudencia, sino el acto*.

Yo estoy recitando letanías, pero eso no cambia el asunto: es verdad que en el momento que uno *se vuelve para mirar el propio perfil en la sombra, lo destruye*. Así el hombre, para volverse hacia el *saber*, que es la persona, la conciencia actual de la honesta voluntad de la persuasión, destruye ésta para siempre.

Si yo hablase de otros placeres que el hombre -en el momento en que los busca- destruye, todos estarían de acuerdo y después dirían: pero aquí es otra cosa. Sin embargo es exactamente lo mismo:

Οὐδὲ καλᾶς σοφίας ἔδτιν χάρις
 εἰ μή τις ἔχει δεμνᾶν ὑγίειαν

 τίς γὰρ ἀδονᾶς ἄτερ
 θνατῶν βίος ποθεινὸς ἢ ποια τυραννίς;
 τᾶς δ ἄτερ οὐδὲ θεῶν ζαλωτὸς αἰών.
 Simónides.⁽¹⁶⁾

El placer y la actualidad de toda mi persona como determinada potencia, en la afirmación presente: el alimento es dulce en cuanto conviene a mi persona (v. P. I. cap. 2º, I).

El hombre cuando siente la insuficiencia de su persona y se siente flaquear frente a lo que supera su potencia, vuelve a *indagar* en las posiciones donde el sentido actual de su persona una vez lo aduló con la voz del placer: “tú eres”, o en aquellas que prodigan placeres a las personas que conoce. Pero en el momento en que hace esto, *ya está fuera de la trayectoria sana de su potencia*, ya que no busca el alimento, o la mujer, o el vino, como necesarios para la continuación de su potencia, para su salud, y en la medida conveniente, sino que busca *el sabor por el sabor*. Él busca lo que ya no está en el lugar donde lo busca. Eurídice que los dioses infernales concedieron a Orfeo,⁽¹⁷⁾ era la flor de su canto, de su alegría segura. Cuando en el áspero y oscuro camino hacia la vida, se volvió, vencido por la vibrante inquietud, Eurídice ya no estaba.

Aunque uno pruebe y vuelva a probar “los placeres”, se ponga y se vuelva a poner

15 (N de T) Es probable que saber, que se lee con claridad en los manuscritos, sea sin embargo, un error en lugar de sabor, a juzgar por el sentido de la frase siguiente.

16 (N de T) *‘Y no hay deleite de hermosa sabiduría/ si uno no tiene la venerable salud/ pues ¿qué vida mortal o qué soberanía/ es deseable sin placer?/ sin éste ni siquiera la vida de los dioses es envidiable’*.

17 (N de T) En Michelstaedter, Orfeo es el símbolo del poeta, del persuadido, que afronta las tinieblas para recrear la vida y que debe avanzar impasible sin mirar atrás ni detenerse en el fácil reposo. Cfr. vv. 15-19 de la segunda lírica *A Senia*.

en posiciones avanzadas, las encontrará como *inconvenientes*, insípidas o despreciables. *Ha perdido la salud*. El sabor era la actualidad de su misma persona, que quería ser y en esta actualidad gozaba la ilusión de la individualidad: queriendo ésta como valor en sí, él se desdobra, se mira en el espejo, quiere *gozar dos veces de sí mismo*⁽¹⁸⁾ y por vanidad, haciéndose cada vez más vano, degenera. El placer no es ya su placer, sino *el lugar común*, son “los placeres”. Y con respecto a aquellos se afirma siempre inadecuadamente, puesto que ya no posee el criterio, sino que está fuera de su propia potencia: *es la retórica del placer*.

Así los artistas impotentes, que buscan “la impresión” colocándose y volviéndose a colocar en posiciones destacadas, como la buscan no la poseen, sino que sólo tienen la propia voluntad de tenerla y explotan en vano, mediante la retórica, su precioso organismo de sensaciones refinadas.⁽¹⁹⁾

De este modo los investigadores de la verdad que por miedo a la oscuridad se fingen una vida absoluta en la elaboración del saber y dicen: γλυκὺ τὸ γινῶναι,⁽²⁰⁾ están ya *vencidos por la oscuridad*, están ya fuera de la vida y de cualquier salud orgánica, ya no tienen la dulzura de una pizca de saber. Y, consumando su traición a la naturaleza, que en el Hombre finito quiere alcanzar la persuasión, se han traicionado ya a sí mismos. Su conciencia no es ya un organismo vivo, una presencia de las cosas en la actualidad de la propia persona, sino una *memoria*: un agregado inorgánico de muchos nombres ligado al organismo ficticio del sistema.⁽²¹⁾ De este modo el hombre, por su retórica, no sólo no progresa, sino que vuelve atrás en la evolución de los organismos y reduce su persona a lo *inorgánico*. El está menos vivo que cualquier animal. Bienaventuradas las bestias que no tienen “alma mortal”, que caen en la impotencia retórica, pero se mantienen en el sano deambular de su potencia⁽²²⁾ indeterminada.

Pero la inadecuada afirmación de los hombres, que quieren poseer la persona sabia, no tiene criterio, no tiene límite. Como no tienen criterio ni límite las otras voces de la impotencia: la voz de la ira, de la precaución, la voz del vino y de la impertinencia juvenil, de la desesperación, donde siempre inadecuadamente se afirma la, ya vencida por la oscuridad, persona del hombre.

Como cuando un hombre para constituirse persona, habla de sí y no hay ya lími-

18 (N de A) Yo quiero mi gozo = me deseo a mí mismo deseante (porque mi gozo no es más que el correlativo de mi voluntad, de mi propia persona).

19 (N de A) De la misma impresión de vacío se puede hacer arte, nuestro tiempo nos lo enseña. Cualquier cosa que yo diga, puesto que soy el artista, la he dicho, de modo que es arte forzosamente.

20 (N de T) *dulce el conocer*.

21 (N de A) Cada cual puede experimentar la impotencia de la memoria para recordar un nombre cualquiera que se ha perdido con el tiempo. ¡ Encontrad un árbol que se olvide de cómo se hacen flores en primavera ! Por otra parte, la presencia misma de una memoria junto a la actualidad de la persona, es una enfermedad: un organismo no tolera cuerpos extraños. “Aprender de memoria” se dice en alemán: *auswendig lernen!*

22 (N de A) Y si ciertas personas dicen que las mujeres no tienen alma, dicen una verdad que no sospechan, porque menos las neutras que son también un bien de nuestro tiempo, efectivamente, las mujeres no tienen retórica, porque son siempre la demanda de un “hombre”; y en eso son traicionadas por el hombre antes de nacer.

te o criterio para lo que dice, porque cualquier cosa que diga, vulgar o extraña, pequeña o grande, placentera o dolorosa, honorable o vergonzosa, por que la dice de sí, como propia de él, como hecha por él, la cree suficiente para constituirlo la persona que le falta, de este modo *desvaría* la retórica filosófico-literaria, que para cualquier propósito que ponga en acción, mediante el trabajo oscuro del sistema y del método, su pensamiento, que por sus categorías *participa del absoluto*, siempre dice y da lo que tiene valor absoluto, y que a esa retórica constituye la persona del conocimiento absoluto.

Un ejemplo histórico.⁽²³⁾

En su amor por la libertad, Sócrates desdeñaba estar sujeto a la ley de la gravedad. Puesto que ésta es -pensaba- la que nos impide elevarnos hasta el sol.

Ser independiente de la gravedad quiere decir no tener peso: y Sócrates no se concedió descanso hasta que no hubo eliminado de sí todo peso. Pero, consumada a la vez la esperanza de la libertad y la esclavitud, el espíritu independiente y la gravedad, la necesidad de la tierra y la voluntad del sol; ni voló al sol ni se quedó sobre la tierra, ni fue independiente ni esclavo, ni feliz ni miserable. Pero de él, con mis palabras, no tengo más que decir.

Platón vió el maravilloso fin del maestro y quedó turbado. Y puesto que él tenía el mismo gran amor, aun no siendo de una tan desesperada devoción, se concentró en meditar. Convenía encontrar un *μηχάνημα*⁽²⁴⁾ para elevarse hasta el sol, pero engañando a la gravedad, *sin perder el peso, el cuerpo, la vida*. Largo tiempo meditó e inventó el *macrocosmos*. La parte principal de la extraña máquina era un gran globo rígido, de acero, que con los cuidados más afectuosos por lo alto, Platón había llenado de *Absoluto* -lo había elevado el aire, decimos nosotros ahora-. Con este admirable sistema él se alzaría sin perder el propio peso, sin disminuir su propia vida.

La salida fue propicia en ardientes esperanzas, y el aeróstato se elevó rápidamente desde los bajos estratos de la atmósfera.

“Véis cómo subimos *sólo por la voluntad del absoluto*” exclamaba Platón ante sus discípulos, que estaban con él, y señalaba el globo brillante que los arrastraba en su rápida subida. “Es por su *virtud* por lo que nosotros nos dirigimos al sol, donde la gravedad ya no tiene dominio, y de sus ataduras poco a poco nos liberamos.”

(En realidad, nosotros decimos ahora que la causa de la subida del aeróstato no es su “querer subir”, sino la *caída* del aire más pesado que él).

Pero Platón se mostraba exultante, ebrio de excitación, y señalando el globo lleno de absoluto, exclamaba: “¡Contemplad el alma nuestra!”.

23 (N de A) Notas justificantes: v. Ap. 2º.

(N de T) Envía a ‘Note alla triste istoria’ en *Appendici critiche*, 2º.

24 (N de T) *mecanismo*.

Y los discípulos, que no entendían, pero sentían el vértigo y la náusea de la subida, miraban atónitos al maestro, y al globo, y la tierra que huía continuamente por debajo.

Sin embargo, cuando alcanzaron los límites de la atmósfera, el aeróstato disminuyó la velocidad, se balanceó y se paró del todo, equilibrado en un mar de aire. No avanza fuera de la atmósfera, tendrá que darse por contento con flotar. ¿Y las esperanzas? ¿y el sol? ¿y la independencia? Los discípulos miraron al maestro con una petición muda.

Entonces Platón *miró hacia abajo* y allí mismo ὑπῆρχε αὐτῷ μεγαλοπρέπεια καὶ θεωρία παντὸς μὲν χρόνου πάσης δὲ οὐδίας⁽²⁵⁾ (Platón, República, 486 a.). Y se llenó de regocijo, y habló a sus discípulos, que estaban con él: “He aquí nosotros *en lo alto*; véis abajo las cosas del bajo mundo, esas están ahí abajo porque son pesadas, porque contienen el *peso*, nosotros por el contrario” –y señaló el globo que flotaba inmóvil sobre sus cabezas– “nosotros, por el contrario, poseemos la *levedad*, nosotros estamos aquí solamente porque poseemos la *levedad*”. Sus discípulos también se inclinaron sobre el parapeto, pero el horror al vacío los venció hasta que se retiraron reducidos unos muy cerca de otros, y no osaron ya alzarse desde el fondo de la nave.”Nosotros”-continuó diciendo el maestro-“*en tanto estamos aquí, participamos también de la levedad y cada uno de nosotros posee la levedad, tenemos cuerpo y peso, pero según la levedad*”.” ¡Maestro!” -dijo uno de los discípulos, recuperándose un poco del peso, del susto y del estupor, “maestro, ¿de qué está hecha la levedad?”.

“La *levedad* –comenzó a decir Platón contemplando el admirable espectáculo de las cosas, que a su mirada más penetrante eran claras, como si estuvieran cerca– la *levedad* contiene todas las cosas, no como son, con su peso, en el mundo bajo, sino sin peso; y así como el peso pertenece al cuerpo, a la *levedad pertenece lo incorpóreo*, y si al cuerpo pertenece la extensión, la forma, el color, todo aquello en lo que los hombres en la tierra están implicados; a la levedad pertenece lo inextenso, lo informe, lo incoloro, lo espiritual. *Con la sola contemplación de la levedad*, nosotros, que tenemos la levedad, vemos y poseemos todas las cosas, no como aparecen en la tierra, sino *como son en el reino del sol*.”

Los discípulos escuchaban en silencio, con el ojo atento al deslumbrante brillo del acero, y ninguno quería confesar que no veía nada; pero de vez en cuando incitaban al maestro a decir más. Y él entonces habló de las maravillas que para ellos estaban ocultas y que su mirada aguda discernía, apareciéndoles las cosas de la superficie de la tierra, por la vertiginosa profundidad, en nuevos, distintos y admirables modos agrupadas. Estas nuevas criaturas él las llamaba ideas, y decía de ellas que estaban todas encerradas en la *levedad* -y que cada uno podía verlas-. Los discípulos, que nada veían, se abandonaban a la sugestión de sus visiones. Y aunque la tierra de noche se oscureciese, aunque las nubes le ocultaran la visión, aunque sus ojos se cansaran; mientras,

25 (N de T) “Se le abrió la magnífica visión de todos los tiempos y todos los seres”

transportado, seguía siempre narrando, recavando de la memoria las más recónditas imágenes y uniéndolas a extravagantes fantasías, él se nutría a sí y a los demás de palabras.

Pero pasaban los días, los meses, los años -la vida no cambiaba- y esperanza de cambio no había. Los habitantes de la *levedad* y Platón mismo, envejecían: efectivamente, el reino del sol estaba lejos y el esplendor reflejado de la máquina de absoluto, al igual que no daba la gloria, ni la paz, ni la libertad, tampoco daba la eterna juventud.

Los discípulos, ante la falta de alguna posibilidad de salvación, de alguna actividad para la que hubieran sido suficientes, se habían embrutecido en un oscuro torpor desesperado. Pero un día, uno de ellos, el más audaz y menos reverente, habiendo observado que el maestro mientras hablaba, tenía los ojos fijos en la tierra lejana, se inclinó entonces sobre el parapeto y vió el vacío; se esforzó en mirar de todas las maneras intentando distinguir algo, pero no vió más que una especie de niebla lejana, y el espejear de las aguas alternando con las masas oscuras de la tierra; y aquello no tenía ni la más lejana semejanza con lo que el maestro describía. Sin embargo, él no era persona a la que *disolviera* el miedo al vacío, como los demás compañeros. El miedo se maduraba en él con planes determinados, y en llevar a cabo éstos expresaba una irresistible solicitud. Por otra parte, mal soportó su corazón celoso ser ciego allá donde el maestro veía claramente, y se juró a sí mismo encontrar un modo para poder volver a la tierra. Desde aquel día, él se puso a estudiar con mucha atención la máquina genial que los había elevado, y con hábiles preguntas, obteniendo del maestro la información necesaria, en poco tiempo adquirió un conocimiento minucioso de todos los *ingénios*.

Entonces, echándose hacia delante, habló así al viejo Platón:

- “Maestro ¿tú dices que nosotros poseemos la *levedad*?”

- “De otro modo, en verdad, no estaríamos aquí arriba” –dijo Platón–.

- “¿ Y nosotros somos leves por la presencia de la *levedad*?”

- “Ciertamente”.

- “Y cada cosa, en cuanto es *leve* ¿lo es por la presencia de la *levedad*?”

- “Sin duda”.

- “Y, a la inversa, ¿la *levedad* es tal como para hacer leve cada cosa por su presencia?”

- “Del mismo modo”

- “Entonces, maestro, ¿porqué no cogemos un poco de aire del que hay alrededor y lo metemos en la *levedad*? según el razonamiento que hemos acordado, éste perdería su naturaleza pesada y participaría también de la *levedad*”.

Después calló. Platón lo miró largamente a los ojos miopes, con sus ojos que distinguían a lo lejos, y vió que éste lo traicionaba. Pero el joven discípulo conocía el mecanismo y razonaba bien, y Platón no podía sustraerse a la conclusión. Además reconoció cuánto y dónde él mismo había errado.-No podía, ya anciano, negar la vida al joven discípulo.

Inclinó tristemente la cabeza y dijo al joven:

- “¡Está bien, hazlo!”. El discípulo se afanaba en torno a la válvula, mientras Platón seguía melancólicamente sus movimientos. Por otra parte, también para éste la altura vertiginosa, el aire irrespirable, la carencia de todas las cosas queridas de la vida, y el comercio de los hombres, la inmovilidad de todas las cosas a lo largo de los días y de las noches; tenían un siniestro sentido de vacío que sus palabras no lograban llenar y que no era muy diferente del miedo. De modo que cuando el aire comenzó a soplar, penetrando impetuosamente en el globo y despertó a los pobres discípulos de su letargo, también Platón sintió ensancharse su viejo corazón mientras su $\xi\eta\rho\eta\ \psi\upsilon\chi\eta$ ⁽²⁶⁾ se humedecía de deseos lejanos.

El aeróstato descendía, y los discípulos volvían a la vida. “¡Descendemos! ¡Descendemos!”, otra cosa no podían pronunciar y esta palabra no se cansaban de repetir, porque les anticipaba el gozo del que ya habían desesperado, el gozo de sentir la tierra segura bajo sus pies, de estar por siempre fuera, a salvo de aquella terrible, vertiginosa soledad.

Y mientras Platón, a pesar suyo, estaba absorto observando cómo el aire penetraba en el globo, ellos animados por el cambio y las nuevas esperanzas, tenían una creciente curiosidad por lo variado de las cosas que empezaban a ver ahora en la superficie de la tierra, y lo rodearon, apremiándolo con mayor insistencia, pidiendo que les hablase entonces.

Y Platón, en parte por la afición de los viejos a narrar y en parte por la costumbre contraída durante largos años, continuó describiendo aquello que se desenvolvía bajo su mirada. Pero, como ya había aire terrestre en el espacio rígido del aeróstato, como ya la visión era más baja, sus discursos no lograban ya ser puros y convenientes para aquello que él había siempre enseñado. Sino que lo más próximo y lo más lejano, y el horizonte más restringido y cada vez más variado, y las distintas perspectivas de las mismas cosas, lo preocupaban. -Por lo demás, poco habituado al aire más grave, muy pronto murió.

En tanto la tierra se acercaba, y las miradas de los discípulos ardían de impaciencia. Con autoridad natural, el traidor tomó el puesto del maestro y con los mismos modales, como aquel que conoce el mecanismo, empezó a hablar *aunque nada podía distinguir*, pero, *por la práctica adquirida*, hablaba más extensamente de como funcionaba el mecanismo y del comportamiento del aire en la *levedad*, que de lo que aparecía ante su vista. Cuando llegaron a la tierra, comenzó a introducir unas cosas y otras en el globo y predicó de todas la *levedad*; después empezó a obsevar en ellas mutuas relaciones y puesto que era entre ellas, y no sobre ellas, yendo de la una a la otra con su mecanismo, empezó a $\theta\epsilon\omega\rho\epsilon\iota\nu\ \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$.⁽²⁷⁾ Todo el mundo acudía a él

26 (N de T) ‘*alma seca*’. Para Heráclito la sequedad es signo de sabiduría: ‘*un alma seca es muy sabia y muy buena*’. Mullach, o.c. 71, 74; cfr. Diels, o.c. 118; cfr. Kirk., o.c. § 230.

27 (N de T) ‘*teorizar sobre toda existencia*’.

para coger *la mercancía que venía del absoluto*; y él, que era un espíritu práctico, cogía la mercancía que estaba en boga, que más se adaptaba a la vista, a las necesidades, a los gustos del público, y después les ponía la marca de fábrica con el emblema de la *levedad*. Y el público era feliz al poder decir que *la mercancía venía del cielo* y al poder servirse de ella como si fuese *mercancía de esta tierra*.

Aquel hombre era Aristóteles⁽²⁸⁾

Su sistema, que entonces tuvo el mayor éxito, todavía vive entre nosotros, aunque bajo vestidos nuevos; mientras tanto *sobre el terreno positivo*, la voz de la cosas repitiendo, tal y como es dada por las formas próximas y por las cercanas necesidades, en nombre de un *saber absoluto*, la elaboran y se afanan en *teorizar sobre las cosas*.

28 (N de A) Se resuelve por sí mismo que así como yo no pretendo que de veras Platón haya hecho el argonauta, tampoco quise hacer conjeturas sobre sus relaciones con Aristóteles tal y como ocurrieron. Pero ciertamente los últimos diálogos, y especialmente el *Parménides*, están animados por un espíritu aristotélico y parecen un preludio a las categorías y a la *Metafísica* de Aristóteles. De platónico no tienen nada más que las frases hechas del platonismo. Se puede decir también abiertamente que no los ha elaborado Platón - sino alguien que no tenía nada que decir, y se afanaba por hacer corresponder el sistema de las ideas con las necesidades de un decir multiforme, como después se afirma en las obras aristotélicas, y que se debía sentir ya entonces en el aire-. Quizá el autor fuese Platón mismo, pero un Platón viejo, olvidado de sí, o algún discípulo suyo.

La disolución del mundo de las ideas en la infinita trama del mundo de las formas, de la cual estos diálogos (*Parménides*, *Sofista*, *Político*) señalan un punto intermedio revelador, tal y como sucedía entonces en el trabajo filosófico de los idealistas, es una necesidad, que aún bajo otras apariencias, se repite cada vez que los hombres siguen materialmente el camino de un hombre mejor, se afanan en conceptos para ellos ya carentes de valor.

2. LA CONSTITUCIÓN DE LA RETÓRICA

Μηδέ δ' ἔως πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε
βιάδῃω (1) Parménides.

I

“Si la filosofía ha devaneado o devanea con exaltaciones metafísicas, nosotros la hemos devuelto al terreno positivo: y aquí, manteniéndonos en contacto con la realidad, hallamos un medio seguro para conquistar la verdad”.

Aproximadamente así, por boca de sus cultivadores, habla aquella que a la vieja madre suplanta: *la ciencia moderna*. Bastaría preguntar la diferencia entre realidad y verdad, para lo cual aún estando en contacto con la realidad, todavía se debe caminar hasta alcanzar la verdad. Pero la ciencia moderna

“ha tante corna
che non è meraviglia s' a fiaccarle
piú dell'usato alquanto si soggiorna”.(2)

Si yo hablase así a un científico y él dijera: si tenéis la realidad, ¿porqué os afanáis entonces? o si no la tenéis, puesto que con vuestro trabajo (de vosotros que no lo tenéis), no os añadís nada, μάλ' αὐδις⁽³⁾ ¿en qué os afanáis entonces? ¿sabemos o no sabemos? Si sabemos, somos como tantos dioses en la paz eterna; si no sabemos ‘*gloria in excelsis deo et pax* (al menos paz) *hominibus in terra*’.

Οὕτως ἢ παμπαν πελέμεν χρεών εἶστιν ἢ οὐκί⁽⁴⁾
Parménides

1 (N de T) “No permitas que el hábito, hijo de mucha experiencia, te obligue a dirigirse por este camino”. Mullach, o.c. 54; cfr. Diels, o.c. 7, 3; Kirk ... o.c. § 294.

2 (N de T) ‘tiene tantas astas/ que no es maravilla si para aflojarlas/ más tiempo de lo que es frecuente gastas’.

3 (N de T) ‘con mayor razón’.

4 (N de T) ‘Es necesario que sea completamente o no sea en absoluto’. V. Referencia de la misma cita recogida en nota del capítulo anterior.

“Μάλ’ απαίδευτος ξί”,⁽⁵⁾ me respondería ὑπόδρα ἰδών,⁽⁶⁾ “este dilema mismo es una vanidad metafísica”. La realidad es la realidad, y el pensamiento es el pensamiento. Cuando uno hinca el diente a una manzana, hace falta que sus mandíbulas trabajen para comerla. Lo mismo ocurre con la realidad. En cada momento de su vida, el hombre está en contacto con una parte de la realidad, cada hombre en su vida, cada edad, cada generación, cada siglo, cada civilización, se pone en contacto solo con una parte, pasarían milenios y no sería jamás toda ... ¿qué quiere decir *sabemos o no sabemos*?

Sabemos hoy una parte, mañana sabemos otra, todos los días de nuestra vida sabemos otras. Así adquiero yo sabiduría para mi parte, como cualquier hijo del hombre para su parte adquiere cada día de su vida bajo el cielo, y la heredad de nuestra sabiduría legamos a nuestros descendientes, para que adquieran otra y cada vez hagan crecer más verdades y se constituyan en el cuerpo de la ciencia humana. Pero no sólo para transmitir su parte, sino para poderla retener por sí mismo, cada hombre debe legarla en fragmentos οὐν αἰτίας λογισμῶ.⁽⁷⁾ *Hay que hacer un tesoro de la experiencia.*

Nuevamente existe en la αἰτία y en el λογισμός la *anticipatio*: cual es la αἰτία, es el posible λογισμός de quien no posee aún la verdad, pero ¿debe esperar el paso de milenios para tenerla? y si se tiene la αἰτία ¿qué necesidad tiene entonces de preocuparse por la realidad? ¿cúal es la saciedad de quien no ha comido y cúal la necesidad de comer para quien está satisfecho? —esto parecería un querer δυοχεραίνειν ἐν τοῖς λόγοις⁽⁸⁾— aquí la razón tiene solamente la función de saldar esta *experiencia*. Y es aún más curioso conocer lo que es. “Abre los ojos, las orejas, la nariz, usa la lengua y las manos y tendrás la experiencia sana y positiva de los sentidos”, me respondería cualquier científico.

Pero esta experiencia, por mi experiencia propia, es bien rara.

¿Cúal es el sabor del pan? ¿aquel del primer pedazo que como cuando tengo hambre, o el que como después, cuando estoy satisfecho? ¿cúal es el olor al asado? el bueno, el querido, que vence cualquier otro olor, el que me sale al encuentro cuando en vano busco el pan, o aquel trozo de asado que sobra en mi mesa? Y el ojo ¿qué es lo que el ojo ve? verdaderamente yo creo que cada uno puede experimentar la visión dudosa de su ojo, y no estar seguro del rostro de las personas que están más cerca de él.

Mirad la cara del amigo en quien creéis, y os parecerá un noble semblante, y la nobleza situaréis en la nariz, o en la frente, o en un “no sé qué en sus ojos”. Miradlo cuando os haya traicionado y veréis una boca soez, un aspecto siniestro, “una expresión, en suma, que no encaja”. (Y si uno mira a una mujer antes y después de haberla usado, la contradicción se le hará todavía más detonante). ¿Cual es la experiencia de la realidad?

5 (N de T) “Eres realmente inculto”

6 (N de T) “mirándome torvamente”

7 (N de T) ‘según consideración de causa’.

8 (N de T) ‘ser riguroso en los razonamientos’.

Si yo tengo hambre, la realidad para mí no es más que un conjunto de cosas más o menos comestibles; si yo tengo sed, la realidad es más o menos líquida, y más o menos potable, si yo tengo sueño, es un gran catre, más o menos duro. Si no tengo hambre, ni tengo sed, ni tengo sueño, si no tengo necesidad de nada determinado, el mundo es para mí un gran conjunto de cosas grises, que no sé lo que son, pero que ciertamente no están hechas para que yo me regocije.

II

“Pero nosotros no miramos las cosas con el ojo del hambre, o de la sed; nosotros las miramos *objetivamente*” - protestaría un científico.

También la “objetividad” es una hermosa palabra.

Ver las cosas como están, no porque se tenga necesidad, sino en sí: tener a la vez “el hielo y la rosa, casi en el mismo momento el gran frío y el gran calor”,⁽⁹⁾ en la actualidad de mi vida todas las cosas, “la eternidad recogida e íntegra...”⁽¹⁰⁾

¿Es esta la objetividad?

Sobre el papel se puede dirigir a quien se quiera una pregunta semejante, mas quien la dirigiese de viva voz a un científico no saldría sano. Con ella arriesgaría, en efecto, tener nuevamente todo el saber en el presente o no tenerlo en absoluto; y su querida esperanza, su absoluto, su Dios: el trabajo, quedaría destruido.

Y sin embargo, si “objetividad” quiere decir “objetividad”, ver objetivamente o no tiene sentido, porque debe haber un *sujeto*, o es la extrema conciencia de quien *es uno con las cosas* y tiene en sí todas las cosas: ἔν συνεχές,⁽¹¹⁾ *el persuadido*: el dios.

La “consciencia de las cosas por sí mismas y no por mi necesidad” por fuerza ha de estar toda *en un presente*; y que este presente sea el último presente, porque de otro modo las cosas no serían por sí mismas, sino para el continuar: por una necesidad cualquiera.

Por tanto *la objetividad* del trabajo científico en la cual los científicos habitan florecientes κῆρα δὲ τότε δεξονται

ᾧ οὐδέποτε κεν δῆ

Ζεὺς ἐθέλη τελέοαι ἠδὰ θάνατοι θεοὶ ἄλλοι⁽¹²⁾

no puede ser esta objetividad catastrófica, ya que de otro modo sus experimentos serían un afirmarse similar a aquel de la abeja cuando picando muere -y entonces el primer experimento, el bautismo de la ciencia, sería el bautismo de la muerte.

9 (N de T) Cfr. nota anterior, en “La ilusión de la persuasión”, Parte primera.

10 (N de T) Cfr. nota anterior de Petrarca.

11 (N de T) ‘uno indivisible’. Cfr. la primera nota de Parménides, Parte primera.

12 (N de T) ‘A salvo de yacer con la muerte/ hasta que/ Zeus y los demás dioses inmortales dispongan que se cumpla el destino’. *Iliada* XXII, vv. 365-366.

“Pero nosotros no vemos, nosotros *miramos* objetivamente”, protestaría entonces el científico. Pero mirar también es un verbo y como tal requiere un sujeto. Y puesto que los científicos no pueden salir impunemente de su piel como los gusanos de seda, para mirar cómo están hechas las cosas, por fuerza debemos admitir que la *objetividad* es *τρόπον τινά*,⁽¹³⁾ una *subjetividad*. Y entonces hace falta ir al otro extremo; si no es el dios, es la piedra. Si no es la identidad de mi conciencia con la conciencia de las cosas, es la *infinitesimal conciencia de la relación infinitesimal*; y en esta la ilusión de la ausencia de todo *asentimiento*⁽¹⁴⁾ *individual*; puesto que del todo el asenso no se puede quitar. Para tener *experiencia objetiva yo debo mirar las cosas que no veo*: puesto que aquellas que veo, las veo por el asentimiento de mi entera persona. Y *mirar* quiere decir procurar al ojo la cercanía que despierte su *asentimiento*: no como ojo que sirve para mi cuerpo, sino como *ojo*, como *conjunto de lentes: el asentimiento inorgánico*.

Yo veo una turba de gente sobre este camino que conduce al asentimiento inorgánico. Y sé lo mal que soportaría su cercanía la digna alineación de científicos apenas la viese. Pero los ojos preocupados por mirar, no ven.

Es esta la turba de los vividores: que buscan el placer por el placer, y en el momento en que lo buscan lo pierden para siempre (v. II P., c.1^o) y su persona se disuelve. Si la boca no goza con aquello que sabe que es bueno para el cuerpo, sino que desea repetir el gozo aunque éste sea dañino, ésa ya no es mi boca, sino *una boca que quiere vivir para sí*. Pero aunque ella busque y multiplique aquellas cosas, que antes le causaban placer en el servicio del cuerpo, ahora ya no logra recavar su dulce sabor; aquella dulzura pertenecía al cuerpo y a su continuación - la boca sufre la amarga desilusión de encontrar el pan insípido e insípida la carne: ella busca lo dulce por sí mismo, y lo salado y lo picante; y el hombre de este modo procura, por las determinaciones químicas del órgano propio, la cercanía de las cosas necesarias para su afirmación y toma la persona de aquella vida casi atómica. Igual ocurre con el resto de los sentidos en la degeneración del placer.⁽¹⁵⁾ Así ocurre en la búsqueda del saber por el saber, donde se llega a la sabiduría de los órganos por sí mismos, no como órganos de mi persona, y *se busca el sabor del mundo en relación con el asentimiento inorgánico*.⁽¹⁶⁾

Probad a mirar las cosas que no véis y veréis: líneas y líneas, cuerpos y cuerpos, colores y colores; qué son no lo sabréis puesto que no las habéis visto -y el ojo por

13 (N de T) ‘de alguna manera’.

14 (N de A) Uso asentimiento para decir actualidad de la persona en la afirmación presente. Adsensus: así traduce Cicerón la *συγκατάθεσις* de Zenón Estoico, Acad. pr. II 144: ...cum extensis digitis adversam manum ostenderar ‘visum’ (δόξα) inqueibat ‘huiusmodi et’. Deinde cum paullum digitos contraxerat ‘adsensus huiusmodi’ ... Joh. v. Amim, Stoicorum veterum Fragmenta, vol. I, Lipsiae, 1905.

(N de T) ‘...presentando la palma de la mano con los dedos extendidos, afirmaba: ‘de tal especie es la representación. Después, arqueando un poco los dedos: ‘de tal especie es el asentimiento’.

15 (N de A) Quizá para significar este disolverse, este perder la solidez, este verse de la persona, los latinos decían ‘liquida voluptas’.

16 (N de A) El órgano es órgano sólo en tanto es un órgano del organismo.

sí no lo conoce, la lente no conoce, sino que el ojo sabe lo que sabe en la medida en que es *vuestro ojo*. Ponéos por ejemplo, a mirar *objetivamente* el rostro del amigo en que ahora véis “una boca soez y una expresión que no encaja” e intentaréis reconocer la nobleza de la nariz y la frente, que antes amábais, encontraréis líneas y ángulos y curvas y prominencias con una forma dada, pero de las cuales no sabríais decir nada; la palabra noble dicha de narices y frentes quedará para vosotros vacía de significado: la nariz y la frente de líneas nobles os serán indiferentes e incomprensibles.

O por ejemplo una *punta*: todos sabemos que una punta pincha: mas en vano querría reducir mi saber a una experiencia objetiva: el ojo vería una forma puntiaguda hincarse en una mano y surgir gotas de sangre. La mano sentiría una desagradable impresión, *pero no sabría que la punta pincha*, puesto que el ojo no debe ser mi ojo, ni la mano mi mano, apenas quiera ser *objetivo*; y la contemporaneidad de las dos experiencias para el observador objetivo, debe ser un caso que se guardará bien de constituir en regla. Sólo después de enérgicas experiencias repetidas podría aventurar la hipótesis de que quizá ambas cosas deberían tener una cierta “ligazón de causa”.

Me sucedió observar a los niños divertirse (muy filosóficamente) con cartones pintados con figuras rosas y azules sobrepuestas. Mirándolos con cristales rosas y azules, de vez en cuando, eliminaban las figuras pintadas del mismo color y aprendían a reproducirlas dibujando otras halladas de ese modo.

Pero uno se quedó rezagado y tirando con desprecio los cristales coloreados, se afanaba en copiar con tenaz empeño, línea por línea, la maraña de las figuras sobrepuestas.

Helo aquí, pensé, este será un científico, que desde tan pronto sacrifica su juego por la objetividad, y mira y copia aquello que no ha visto, aquello que no tiene *sentido* para él.

En efecto, los científicos en sus experimentos, la ceguera de los ojos, la sordera de los oídos, la cerrazón de cada uno de sus sentidos, experimentan. En vano ha advertido Parménides:

Μηδέ ὁ ἔθος πολύπειρον' οὐδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω
νομᾶν ἄικοπον ὄμμα καί ἠχήεοσαν' ακουην
καὶ γλωσσοσαν.⁽¹⁷⁾

Para hacer más *intensa* esta oscura vía autónoma de los sentidos, la ciencia multiplica su potencia con ingeniosos aparatos. Pero esta intensificación no es más que la repetición de la misma cercanía, el hacer más vasta la misma y única determinación. Como cuando se toma el hidrógeno, no en relación con el cloro sino en relación con el

17 (N de T) Cfr. nota precedente. ‘No permitas que el hábito, hijo de mucha experiencia, te obligue a dirigirte por este camino, forzándote a usar una mirada vacilante, o un oído y una lengua plenos de sonido sin sentido’. Mullach, o.c. 54; cfr. Diels, o.c., 7,3; cfr. Kirk... o.c. § 294.

carbono; en la primera cada átomo se contenta con un átomo de hidrógeno, en la segunda cada átomo tiene la capacidad de cuatro átomos de hidrógeno. Pero es *siempre la misma vida* atómica, *la misma impotencia para procurarse la cercanía*; el hidrógeno es *la misma realidad puntual* para ambos. La cercanía se intensifica solamente por la presencia de las determinaciones futuras, que en el presente procura cada vez la cercanía futura: esta es la cercanía de las cosas lejanas (v. P. I, 2^oc.). La otra no es intensificación, sino multiplicación.

El ojo desnudo ve lo mismo que el telescopio o el microscopio; el oído lo mismo que el teléfono o el micrófono. Como todos los demás aparatos que registran con la delicadeza de sus ingenios, las señales de relaciones mínimas que por la cercanía multiplicada son traídos cerca. No captan más.

De los científicos modernos diría Isaias: “*tienen microscopios y no ven, tienen micrófonos y no oyen*”.⁽¹⁸⁾

Hay un experimento que un científico que desee la objetividad puede hacer: póngase en un peligro mortal, y en lugar de perder la cabeza por el infinito miedo, tenga el coraje de no tener miedo hasta el final: entonces *cortará la vida en lo más grande* y se afirmará limitado en aquel infinito, donde los demás son desgarrados por el miedo, y *conocerá lo que es la vida*. Es aconsejable, por ejemplo, el experimento de Gilliat⁽¹⁹⁾ en *Les travailleurs de la mer*, cuando se deja morir por el agua que sube, sentado en un escollo. La viva marea mortal borbotea entorno al hombre en el escollo, y lamiéndolo sube; cada vez más lenta, puesto que no por un cuerpo sube, sino por la infinita voluntad de *permanecer*. Hasta que en el último segundo infinitesimal el tiempo se *detenga infinitamente*. Y el hombre entonces, sin haber levantado la cabeza ni un ápice para coger aire nuevo y continuar todavía, se podrá decir en posesión finita de *la infinita potestas*: él se habrá conocido a sí mismo, y tendrá el absoluto conocimiento objetivo -en la inconsciencia habrá *actuado* con persuasión y no *sufrido* la necesidad propia de vivir.

Pero esta sería nuevamente la objetividad catastrófica. Por otra parte no es necesario proyectar para el arte una situación tal: existe en la vida de cada uno aquel escollo que la marea sumerge, aquel aire hacia el cual cada uno se tiende, para continuar aún, siempre creyéndose seguro en adelante: puesto que *el nacimiento es el accidente mortal*⁽²⁰⁾ y en la vida puede cada uno mostrar cuanto esté ciegamente en poder

18 (N de T) Cfr. *Isaias*, VI, 9-10, donde dice el Señor: ‘*Escuchad bien, pero sin comprender, ¡mirad, pero sin percibir. Embota el corazón de este pueblo, ¡endurece su oído, ciega sus ojos, de suerte que no vea con sus ojos, ¡ni oiga con sus oídos, ¡ni entienda con su corazón, ¡ni se convierta ni se cure*’. Cfr. también *S. Juan*, XII, 39-40 y *S. Marcos*, VIII, 18.

19 (N de T) Gilliat, protagonista de la novela de Victor Hugo, *Los trabajos del mar*; durante mucho tiempo trabaja en el interior de una gruta marina, en soledad, por el amor de una mujer que, sin embargo, se une a otro hombre. Gilliat, con su espíritu de sacrificio, favorece la boda y sentado en lo alto de un escollo, deja que la marea lo sumerja poco a poco mientras ve alejarse el barco de los dos amantes. Cfr. *Il diálogo della Salute*, en *Opere*, editadas por G. Chiavacci, Florencia, 1958.

20 (N de T) ‘*Es por tanto el nacimiento la suerte mortal*’; en *Opere*, o.c. pag. 355.

de las cosas o cuanto tenga en sí de razón y vea la propia y las otras suertes. Cada cual puede acabar por volverse contra la esclavitud de aquello que no conoce y rechazando la hogaza de las palabras vacías *llegar a las manos con la vida*.⁽²¹⁾

III

Pero los hombres esto temen más que a la muerte accidental: *temen más la vida que la muerte*: de buen grado renuncian a afirmarse en los modos determinados con tal que su renuncia tenga un nombre, unas ropas, una persona, por la cual se les conceda un futuro lo más vasto posible —una crisis mejor cuanto más lejana— y al mismo tiempo un deber lo más cercano posible: una actividad que fingiendo pequeños objetivos, logrados poco a poco en un futuro cercano, dé la ilusión de caminar a quién está quieto.

Por un nombre, por una apariencia de persona, los hombres sacrifican de buen grado su determinada demanda, ya que con ella aún sintiendo la incerteza, intimidados, se acomodan a cualquier horrible fatiga: *en cada hombre se esconde un alma de fakir*.

Necesario es el inmediato trazado ante los ojos de una vía que se supone acabada en algún bien, que seguramente *prolonga el dolor* abierto y que continúa huyendo del abismo de la cesión. Por ello cada vía trazada es una nueva mina, cada estandarte un manto que cubre la insuficiencia de los miserables, y les concede un derecho: *por ello irresistible florece la retórica*.

Cuanto más cercano, es limitado más fácilmente el trabajo, más difundido el método y mejor aceptado y considerado entre los hombres. El desierto se convierte en claustro, el convite academia, el estudio del pintor escuela de bellas artes: puesto que el esfuerzo en los ritos toma el nombre de santidad, el manejo de conceptos el nombre de sabiduría, la técnica imitativa el nombre del arte, *cada virtuosismo el nombre de una virtud* (es más fácil y más provechoso educar los propios dedos para una desesperada acrobacia, que entender lo que suena). *Virtuosismo* es idéntico a *especialidad*: yo repito, exagero, desarrollo monstruosamente un acto dado, una serie de actos, y poseo ya una persona conspicua. He educado en mí una máquina excepcional. La fatiga horrible y oscura de la *mínima vida* tiene *el nombre y el derecho de existir* por postulado de la *máxima vida*.

En la degeneración de la persona sabia por la búsqueda del saber, la ciencia, con su materia inagotable y su método hecho de la cercanía de los pequeños objetivos limitados, con su posición cognoscitiva que experimenta objetivamente y repite siempre la misma pequeña reacción del organismo, que no sólo no exige, sino que no tolera la entera persona, con su necesidad de la especialización, ha echado raíces en lo más profundo de la debilidad del hombre y *ha dado firme constitución, por todos los siglos por*

21 (N de T) En original: 'venir a ferri corti con la vita', expresión con la que el autor concluye *Il dialogo della salute*.

venir, a la retórica del saber. En la infinita suma de las cosas que no ven, los científicos llevan, con la amenaza del experimento, la breve luz de su linterna ciega, para hallar poco a poco en la contemporaneidad o en la sucesión de una serie dada de relaciones, una presunción de causalidad: una hipótesis modesta que se convierta en teoría o ley. ¿Ley de qué? Ley por la que en el coincidir dado de las relaciones dadas, en el momento dado, ocurre la cosa dada. Mas ¿cómo es dado y porqué? - “*Porque ...*” responden y se afanan en hallar con nuevos experimentos una nueva ley. Y en cada “¿por qué?” van respondiendo siempre con el “porque”, golpeando con dificultad paso a paso, los caminos de la infinita causalidad, cada uno en su túnel. Es la historieta de la Calamidad.⁽²²⁾ Es verdad que así los hebreos rodearon Jericó sin atacarla, hasta que los muros se derrumbaron, pero los hebreos ¡entonces! tenían un dios que no bromeaba; los científicos tienen el dios de la φιλοψυχία que posee su vida en este tomarse a juego cada cosa que vive para que aún viva.

Pero desde la extremidad oscura de su túnel, cada una envía al centro las “verdaderas” conquistas, porque de cualquier modo, *uno habla desde el centro, su vida es también una ramificación del sistema*, y los “verdaderos” que mediante esta vía llegan son así ya *definidos* y *señalados* para formar parte del cuerpo de la ciencia. Y así como para el “¿Por qué?” primero y fundamental, se finge una respuesta suficiente en la promesa de los infinitos *porque ...*; “las leyes de la materia, cual existen realmente y cual a la incansable investigación objetiva se revelan”, interrumpen a cada momento la serie de los *porque...y* a la extremidad le es impuesto un καλλώπισμα ὀρφνης⁽²³⁾ en prenda por los infinitos *por qué* a los que la ciencia responderá. Pero si la “materia”, la niebla de la correlatividad es un infinito οὐ οὐδὲν ἔξω el caminar de la ciencia es un infinito οὐ ἀεί τι ἔξω⁽²⁴⁾ puesto que en cada punto ésta debe limitarse en sus afirmaciones. Puesto que estará limitada en el infinito, es infinita en cada presunción de finitud.

“Sin embargo, ésta no se pretende limitada, sino que hace profesión de su infinita vía –y por ello cada científico en un trabajo dado es perfectamente *honesto*” – así protestarían desdeñosos los científicos y con ellos buena parte de los profanos. ¿Qué importa? cuando la premisa de trabajo es deshonesta, cuando es deshonesto la suficiencia de un trabajo limitado a cada momento, aunque sea por una vía que se confiesa infinita (precisamente por ello) como respuesta que debe satisfacer la pregunta de la persuasión.

Cualquier cosa que un científico *indique* como parte de la ciencia, en la infinita correlatividad de aquello que falta al ser, dirá siempre *unredliches*:⁽²⁵⁾ algo que como

22 (N de T) “Cuento inexistente, hecho de una monótona repetición de las mismas frases, sin una conclusión, que se finge contar a los niños” (Vocabulario de Devoto-Oli).

23 (N de T) ‘*ornamento de la oscuridad*’ (Cfr. citas precedentes).

24 (N de T) ‘*infinito más allá del cual hay siempre algo*’ .Cfr. la cita precedente que alude a Anaximandro.

25 (N de T) ‘*lo que no puede decirse, desleal, deshonesto*’.

es inadecuado a la pregunta, es deshonesto decir.⁽²⁶⁾ Y desde el velo de sus καλλωπίσματα, desde sus palabras “materia”, “ley”, “finalidad”, “principio vital” etc, exclamará siempre del mismo modo, la misma pregunta, que él habrá violado y convertido en oscura dentro de su propia vida, cuando por la actividad del experimento se haya fincado vida suficiente.

Es verdad, la ciencia ya no hace afirmaciones dogmáticas, ha pasado el tiempo en que, para crecer cada vez más, debía con la violencia⁽²⁷⁾ romper los brazos de quien más generosamente había sabido abrazarla; su camino ya no es un sucederse de exclusiones y de rebeliones.

Pero esta confesión perpétua de insuficiencia no es más que un artificio extremo para hacerse más segura en el porvenir. Esta ahora no solamente afirma una relación κατά⁽²⁸⁾ estas circunstancias de tiempo y de lugar ... sino que también añade: κατὰ el grado actual de nuestros estudios. Esta da un tirón a la persona propia con tal de que quede intacto el método, el derecho de *trabajo*, puesto que es aquel el punto vital, es la razón, el absoluto: el dios, de donde deriva para cada uno el derecho de existir, el derecho, es decir, de embrutecerse en la vida disminuida, en la oscura fatiga de encorvar la espalda en un rincón escondido, para no tener que mirar frente a frente la cara de la vida y no ver la muerte.

Y la afirmación de este trabajo, que es un *referirse a la deficiencia* de las cosas (mientras como razón de lo irracional la misma irracionalidad repite) como suficiente a la *pregunta de la persuasión*, por medio de los modos y de las palabras, que sólo en el camino⁽²⁹⁾ vivido de la persuasión tienen una razón de ser, constituye la retórica científica.

IV

En perseguir las relaciones elementales a través de sus accidentes para evidenciar su regularidad, los científicos reviven la vida inorgánica de las cosas, no por lo que

26 (N de A) Si yo pregunto qué es el pan y respondo: “pan es aquello que me sacia”, yo he dado una respuesta justa a mi hambre, a la continuación de mi vida. Pero esta respuesta llega sin palabras. Tengo hambre, tomo el pan, como y callo. Sin embargo si pregunto, y no tengo hambre de pan sino de algo que satisfaga mi hambre durante más tiempo que el pan, entonces la respuesta, que a aquella saciedad señalaba, es inadecuada.

Para esta hambre será adecuada la respuesta que me diga con qué fin el pan satisface mi hambre, con qué buen fin el pan satisface mi hambre, con qué buen fin se continúa mi vida, por lo que, incluso el pan, tendrá un fin suficiente para su existencia. Con mi pregunta, yo pido al pan otro sabor distinto de aquel que le es dulce a mi estómago. Ahora si uno finge suficiente sabiduría en la afirmación de que el pan me satisface porque contiene unas sustancias y éstas las contiene porque está hecho de harina y la harina se extrae de unos cereales y tales cereales ... él podría decir muchas cosas, pero serían cosas que no quieren ser pronunciadas, diría “unredliches”.

27 (N de A) Digo violencia porque otro modo de que una nueva teoría triunfe no existe, más que poner cada vez más personas en contacto cercano con aquella dada cualidad de experimentos que la demuestren.

28 (N de T) según.

29 (N de T) En los manuscritos se encuentra la palabra “vía”, pero algunas ediciones la han corregido por “vita”, de donde se traduciría ‘vida vivida de la persuasión’.

ésta tiene de común con el hombre –la imposibilidad de la persuasión– sino en su relativa persuasión, en sus determinaciones, en las “propiedades” y en los modos en que estas se afirman. Ellos pueden, en cantidades sustraídas al resto, fingir la regularidad de una correlación que en la naturaleza por otros elementos está turbada. *Eliminar la contingencia y procurar la cercanía*, para que la relación *suceda* regularmente.

Y puesto que por otra parte ellos abstraen incluso las determinaciones elementales del hombre, pueden en su provecho fingir una *ἐντελέχεια*⁽³⁰⁾ que en la satisfacción de estas necesidades culmine y elimine por ellos las cotidianas contingencias. Así pueden dar al hombre medicinas para sus males y a la satisfacción más segura de sus necesidades, esa previsión que trae cerca del hombre moderno, sin su potencia, aquello de lo que pueda tener necesidad. Y esto se manifiesta en las máquinas que transforman, conjugan, eliminan, la contingencia desde un cerco de relaciones y como un núcleo orgánico procuran la cercanía de las partes simples, para que el todo conjure el advenio de las cosas que el hombre pide para sí. De este modo las últimas generaciones, casi mejor que el resto de científicos, pueden *violar la naturaleza* para mayor comodidad del hombre que quiere aún continuar.

Y en la vida social, en las relaciones de hombre a hombre, ellos abstraen las elementales necesidades, las pueden perseguir hasta los últimos detalles, y mantener en sus *registros* las estadísticas del bien y del mal; en el atribuir valor a cada determinación y señalar la vía de la eliminación de los logros; para que cada uno pueda afirmarse no en perjuicio, sino en beneficio del otro. Hacen lo mismo que las abejas, cuando de flor en flor transportan el polen.

Pero sobre todo por su actividad, se infiltran, como señales de relaciones dadas, *palabras dadas* sobre las que los hombres, sin conocerlas, se apoyan para los usos de la vida y sin conocerlas las donan como si hubieran sido recibidas. Los *términos técnicos* dan una cierta uniformidad al lenguaje de los hombres. en vano sueñan los autores de lenguas internacionales, creadas con esa intención. La lengua internacional *será la lengua de los términos técnicos*: de los *καλλωπίσματα ὄρφνης*.

Por ello los profanos alaban a los científicos como los “pioneros de la civilización”. Yo digo que éstos, en los cuales habla la voz de las elementales necesidades y se procura su futura cercanía, son instrumentos inconscientes del desenvolvimiento de la *κοινωνία κακῶν*⁽³¹⁾ por la que los hombres, aún si no lograsen entenderse, ciertamente llegarían a intrigar.⁽³²⁾

30 (N de T) ‘entelequia.’

31 (N de T) ‘camarilla de maleantes.’ Michelstaedter lo traduce del griego, él mismo, como ‘comunella dei malvagi’.

32 (N de T) “aún si no lograsen entenderse ...” El autor juega con el doble sentido de intendersi/intendersila, es obvio que el segundo término alude a un enfrentamiento con fines ilícitos.

3. LA RETÓRICA EN LA VIDA

ἢ περὶ κακῶν κοινωνίας⁽¹⁾

Φιλοψυχία κοινωνίαν ουνέοτηεν⁽²⁾

... di molti
tristi e miseri tutti, un popol fanno
lieto e felice⁽³⁾

Leopardi.

I. El individuo en la sociedad

1º. El otro lado de la hipérbole.

$$(x_{cl} y_{cl} = m^2)$$

“Mire” me decía como conclusión de un largo discurso, después de un abundante almuerzo, un gordo señor, “mire usted, la vida tiene también su lado bueno. Conviene saber cogerlo, no pretender inexorablemente aquello que ha agotado su tiempo, sino saber adaptarse razonablemente y gozar de lo que nuestro tiempo ofrece, que ningún otro tiempo ha ofrecido jamás a sus hijos. Disfrutar de esta maravillosa comodidad de la vida y coger de entre la creciente variedad de placeres, un poco de esto y un poco de aquello en su justa medida; *poseer y no ser poseidos*, como dicen”.

-“Usted es un artista”.

-“Si, en efecto, creo que soy un artista; no es que yo escriba o pinte, pero usted me entiende: artista, artista del alma; yo tengo buen corazón, lleno de hermosos sentimientos con los que hago poética cualquier situación y embellezco mi vida, creo los placeres ...”

1 (N de T) ‘O camarilla de maleantes’

2 (N de T) ‘el aprecio a la vida ha generado la sociedad’.

3 (N de T) “... de muchos/ todos tristes y miserables, un pueblo hacen/ feliz y contento...” (vv. 203-205 de *Palinodia al marchese Gino Capponi*).

-“De acuerdo con su imaginación ...”

-“Pero ¡cuidado! no como un excéntrico, sino tal y como en el camino y en el mundo, nuestro providencial tiempo nos los ofrece, fáciles y gozosos”.

-“Vividor, mas hombre de mundo”.

-“Eso es, pero vividor ... ¡entendámonos! Es necesario conceder un poco al cuerpo y un poco al espíritu. Oh, la poesía y la literatura han sido siempre mi pasión. ¡También la historia! Hay una satisfacción en pensar: “he aquí todo lo que hemos hecho” y por otra parte constatar el recorrido a través del cual nuestra vida ha evolucionado hasta el nivel presente de la civilización. Es una buena cosa la historia. ¿Quién sabe? Si yo no me hubiese complicado en el engranaje administrativo ... Bah! Además con los tiempos que corren, el hombre que quiera avanzar con el progreso, debe poseer una selecta y variada cultura humana. Y tampoco debe ser del todo ignorante en las ciencias exáctas, por las que somos los verdaderos señores de la creación y ningún misterio se resiste a nuestros ojos”.

-“Pero usted es un polifacético!”

-“Oh, un diletante ...”

-“¡Usted encuentra tiempo para todo!”

-“Por supuesto! sin embargo ... es necesario tener conciencia de haber realizado el deber propio. Oh, eso sí, con el deber no se transige. Una cosa es deleitarse con la literatura, la ciencia, el arte o la filosofía, en placenteras conversaciones; y otra cosa es la vida en serio. Como suele decirse: ¡Una cosa es la teoría y otra la práctica! Yo, como ve, disfruto de estas discusiones teóricas, me encantan los elegantes problemas éticos e incluso me concedo el lujo de intercambiar proposiciones paradójicas. Pero mucho cuidado, cada cosa a su tiempo y en su lugar. Cuando llevo el uniforme, visto también a otra persona. Creo que en el ejercicio de sus funciones, el hombre debe ser absolutamente libre. Libre de mente y espíritu. En la antesala de mi oficina yo dejo todas mis opiniones personales, los sentimientos, las debilidades humanas. ¡Y entro en el templo de la civilización para realizar mi obra en el corazón templado por la objetividad! Entonces siento que aporto mi propio tributo a la gran obra social en pro de la humanidad. Y por mí hablan las santas instituciones. Digo bien ¿no?

-“Admiro su firmeza. Y usted ¿no piensa en sus intereses?”

-“El sueldo ... viene y es seguro. Y además, usted sabe, los imprevistos...!”

-“Ya, ya. Pero... ¿y después? ¿cuando –Dios no lo quiera– sus admirables músculos se debiliten?

-“Está la pensión: el Estado no abandona a los que le son fieles ¿qué?”

-“Pero, usted perdone si evoco tan terribles imágenes, pero somos hombres débiles ¿en caso de una enfermedad? ya sabe, se dan tantas ..”

-“Nada, nada. Pertenezco a una casa de cura, como todos mis colegas. Nuestro hospital tiene todas las comodidades modernas y se atiende de acuerdo a las más modernas conquistas de la medicina ¿ve?”

-“Ah, ¡veo! pero, no sé, los casos son tantos, entiendo que estemos defendidos

por la ley, incluso los robos están al orden del día.”

-“Estoy asegurado contra el robo”.

-“Ah, sin embargo ... ponga por caso un incendio.”

-“Asegurado contra incendios.”

-“¡Caramba! Pero, un caballo, perdona, quería decir *un automóvil* que le atropella, una desgracia ...”

-“Asegurado contra accidentes.”

-“En fin, la muerte –¡nos morimos todos!–”

-“No importa, estoy asegurado en caso de muerte.”

“Como ve –añade después triunfalmente, sonriendo ante mi confusión– soy *un acorazado* como aquel que dice”.

Yo me quedé sin palabras, pero dentro de mi turbación brilló en mi mente la idea de que el vino antes de estar en el tonel pasa por debajo de la prensa.

Por tanto este hombre de su tiempo,⁽⁴⁾ con su προθυμία⁽⁵⁾ y su “tonel de acero”, es el individuo soñado por Hegel, como cima de la iglesia gótica que ignoraban⁽⁶⁾ los antiguos; el último momento de la libre evolución del sistema de libertad, él es la objetivización de la libertad⁽⁷⁾ que es fin de sí misma y de sí misma goza;⁽⁸⁾ y “la persona que él viste” en el ejercicio de su carga, aquella es la segunda naturaleza⁽⁹⁾ –la libertad moral, medio concreto que unifica la idea y las pasiones humanas–⁽¹⁰⁾ fin esencial de

4 (N de A) Hegel -Philosophie der Geschichte_ Rekl. Bibl., 4881-85 (no traduzco las citas de Hegel porque no creo poder reproducir en italiano su inefable *callopismo*): Die Lebendigkeit des Staates in den Individuen ist Sittlichkeit genannt worden. Der Staat, seine Gesetze, seine Einrichtungen sind der Staatsindividuen Rechte; ...Alles ist ihr Besitz ebenso, wie sie von ihm besessen werden, denn es macht ihre Substanz, ihr Sein aus.

(N de T) “La vitalidad del Estado en los individuos ha sido llamada moralidad. Es Estado, sus leyes, sus instituciones, son los derechos de los individuos en cuanto ciudadanos ... Todo es posesión suya, así como ellos son posesiones de aquel, puesto que constituyen su sustancia, su ser.” Cfr. la versión española, preparada por el profesor José Gaos: Lecciones de ‘Filosofía de la Historia’ de Hegel y la historiología, Madrid, Rev. de Occidente, 1980.

5 (N de T) “empeño, esfuerzo”.

6 (N de A) Von solchem gotischen Dombau haben die Alten nichts gewusst.

7 (N de A) Das System der Freiheit (ist) freie Entwicklung ihrer Momente.

8 (N de A) Die Freiheit ist sich der Zweck, den sie ausführt.- P. 54. Er (der Staat) ist so der näher bestimmte Gegenstand der Weltgeschichte überhaupt, worin die Freiheit ihre Objectivität erhält und im Genusse dieser Objectivität lebt.-

(N de T) “La libertad es en sí el fin que esta realiza (...) Y (el Estado) es así el objeto más inmediatamente determinado en relación con la Historia Universal absoluta, en el que la libertad recibe su objetividad viviendo en el gozo de esta objetividad.”

9 (N de A) Die Sittlichkeit aber ist die Pflicht, das substantielle Recht, die zweite Natur, wie man sie mit Recht genannt hat, denn die erste Natur des Menschen ist sein unmittelbares, tierisches Sein.-

(N de T) “La moralidad, por el contrario, es el deber, el derecho sustancial, la segunda naturaleza, como con razón ha sido definida, porque la primera naturaleza del hombre es su esencia inmediata, animal”.

10 (N de A) Die konkrete Mitte und Vereinigung beider (der Idee und der menschlichen Leidenschaften) ist die sittliche Freiheit im Staate.

(N de T) “El medio concreto y la unidad de los dos momentos (de la idea y de las pasiones humanas) es la libertad moral en el Estado”.

la existencia subjetiva, unión de la voluntad subjetiva y de la *voluntad racional*; por tanto, esta es la idea divina,⁽¹¹⁾ aquello que Dios ha estimado hacer con el mundo para reencontrarse a sí mismo⁽¹²⁾. Incluso yo creo que el hambre, el sueño, el miedo, aunque los llamemos *voluntad racional*, restan para siempre hambre, sueño y miedo; y caso todas las otras cosas por las que no sé donde hay una ribera tranquila para nuestro egoísmo,⁽¹³⁾ que en cuanto tal no puede llegar ni donde están la libertad moral, ni la idea, ni el fin esencial.

“Pero –me diría mi hombre– ¿todo eso qué me importa? yo sé que estoy a salvo, y en la conciencia de mis derechos y deberes, libre y potente”. O quizá con las palabras de John Stuart Mill (*Ensayo sobre la libertad*) “no reside aquí la cuestión de la llamada *libertad del querer* que tan inoportunamente se opone a la doctrina erróneamente llamada de la *necesidad filosófica*, sino de la libertad civil o social.⁽¹⁴⁾ “¿de la “libertad de ser esclavo” entonces? Está bien.

En efecto, es esto lo que el hombre busca, y es así como cree alcanzar la gloria - ni siquiera puede salir de sí mismo para ver más-. Solamente él paga la ignorancia con el lento, oscuro y continuo tormento –que él no se confiesa y que a otros no ve–, puesto que el destino es como una ecuación y no se deja engañar.

Es el otro lado de la hipérbole.⁽¹⁵⁾ El hombre está vivo todavía, ocupa aún un espacio y continúa haciendo alguna cosa insignificante hasta que sienta, infinito, el postulado de la seguridad.

11 (N de A) Der Staat ist die göttliche Idee, wie sie auf Erden vorhanden ist.

(N de T) ‘*El Estado es la idea divina, tal y como ésta se hace presente en la tierra*’.

12 (N de A) Dieser Endzweck ist das, was Gott mit der Welt will, Gott aber ist das Volkommenste und kann darum nichts als sich selbst, seinen eignen Willen wollen. p.54

Sin embargo:

Quidve novi potuit tanto post ante quietos
 inlicete ut cuperent vitam mutare priorem?
 Nam gaudere novis rebus debere videtur
 cui veteres obsunt: sed cui nil accidit aegri
 tempore in anteacto, cum pulchre degeret aevom,
 quid potuit novitatis amorem accendere tali? (Lucrecio, V, 168)

(N de T) ‘*Este fin último es lo que Dios quiere para el mundo; pero Dios es absolutamente perfecto, y por ello no puede querer más que a sí mismo, más que la voluntad propia*’.

‘¿Qué novedad pudo jamás, después de que hubieran estado inactivos durante tanto tiempo/ atraerles (a los dioses) de forma tal que desearan cambiar su existencia? / En efecto, está claro, que debe gozar con la novedad/ solamente el que está incómodo con lo antiguo: pero aquel al que ningún sufrimiento tocó/ en el pasado viviendo feliz./ qué le podrá inflamar el amor por lo nuevo?’

13 (N de A) De la contemplación descorazonadora de los sanguinarios caminos de la historia, nos recomfortamos así: “dass wir in die Gegenwart unsrer Zwecke und Interessen, kurz in die Selbstsucht zurücktreten, welche am ruhigen Ufer steht und von da aus sicher des fernen Anblicks der verworrenen Trümmermasse genießt”.

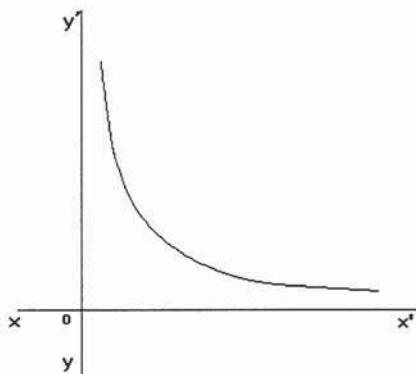
(N de T) ‘*recuperando la presencia de nuestros fines e intereses, brevemente el egoísmo, que está sobre la tranquila ribera y desde ahí disfruta a salvo de las vistas lejanas de la masa confusa de ruinas*’.

14 (N de A) Las primeras palabras del primer capítulo (Rekl. Bibl. 3491-92).

15 (N de A) Para el límite $c_1 = \text{placer sin vida}$. $X = \text{pretensión de placer seguro (suficiencia-presunción de derecho)}$. $Y = \text{acción individual}$. $X_{c_1} = \lim X = \infty$ seguridad de los propios placeres, limitada por infinitas contingencias.

Como al otro lado, el hombre no se sentía jamás capaz de pedir con justicia algo como justo para sí, aquí presume de la suficiencia de su persona cualquiera; y como el otro postulaba la justicia en la liberación de la voluntad irracional, así éste busca la seguridad en la adaptación a un código de derechos y deberes: la libertad de ser esclavo; donde el otro demandaba la satisfacción *actual* toda en un punto, éste crea el modo de poder continuar con seguridad, para tener hambre durante todo el futuro. Y como aquella era la vía de las individualidades más grandes, que pedían un valor y lo imitaban en su voluntad libre e incorrupta, ésta es la vía de la disolución de la individualidad, de aquellos que se preocupan de la vida como si ya tuviese (suficiencia) y viven ως έόντος⁽¹⁶⁾ el absoluto con la previsión limitada al segundo. Porque uno ama y vuelve los ojos a la posesión total, a la identificación, el otro es tierno y celoso de aquello que cree poseer, para que permanezca con él en el futuro, y mientras tanto lo posee en la medida en que él es poseído. “Y se vuelve hacia las cosas que están dentro de él”. Acordaos de la mujer de Lot –dice Jesucristo. “Ός άν ζητήση τήν ψυχήν αύτοῦ περιποιήσασθαι, άποκέσει αύτήν”⁽¹⁷⁾ (San Lucas). Esta es la vía que cada uno golpea si quiere procurarse el placer de la vida (v.P.I.c.2^o). Sin embargo, aquí encontramos a estos individuos reducidos a mecanismos, previsiones activadas en el organismo, no como esperamos, víctimas de su debilidad, a merced del caso, pero “suficientes” y seguros como divinidades. Su degeneración es llamada *educación civil*, su hambre es actividad de progreso, su miedo es la moral, su violencia el odio egoísta –la espada de

$Y_{c1} = \lim Y = 0$: eliminación de la actividad (del empeño personal). $XY = m^2$:



la vida es una grandeza irreductible y a este límite la sociedad se acercará infinitamente, pero no lo alcanzará jamás. 16 (N de T) ‘como si existiera’.

17 (N de A) Intraducible por efecto del περί, del medio y del doble sentido de ψυχή (alma y vida); (cualquiera que busque *asegurarse la conservación* de la propia persona la llevará a la disolución.

(N de T) ‘El que intente salvar su vida la perderá, y el que la pierda la conservará’ San Lucas, XVII, 31-33..

Recuerdese el pasaje bíblico, el Señor hace caer azufre y fuego sobre Sodoma y Gomorra. A Lot se le concede ponerse a salvo junto a su familia, pero su mujer, curiosa e incrédula, vuelve la vista atrás y como castigo es transformada en una estatua de sal. Para Michelstaedter el mito de Lot y su mujer es paralelo al de Orfeo y Eurídice: en el mito bíblico la muerte es una amenaza, mientras que en el clásico es un acto consumado; pero el problema fundamental consiste en superar la muerte a través de la Persuasión.

la justicia—: ὀρφνης καλλωπίομασιν ἀνθεῖ κακῶν περ ὕπουλος ἢ πρὸς βίον κοινωνι-
α.⁽¹⁸⁾ Ὡς διὰ τὸ τὴν τέχνην καλῶς ἐξεργάζεσθαι ἕκαστος ἡξίου καὶ τάλλα τὰ μέ-
γιστα ὀφωπατος εἶναι.⁽¹⁹⁾

Por ello dice Cristo: εἰ τυθλοὶ ἦτε, οὐκ ἂν εἶχετε ἄμαρτίαν νῦν δὲ λέγετε
ὅτι βλέπομεν. ἢ ἄμαρτία ὑμῶν μένε.⁽²⁰⁾

Han hecho una fuerza de su debilidad, puesto que especulando sobre esta debili-
dad común, han creado una seguridad hecha de recíproca convención.

Este es el reino de la retórica.

En efecto, en la medida en que cada uno está limitado al segundo, la sociedad
extiende su previsión en el espacio y en el tiempo, para que cada uno pueda
κοινωνελεως φιλοψυχεῖν,⁽²¹⁾ pueda cada uno en su insignificante puesto pensar en su
pequeña vida, pero esto solamente es posible de aquel modo determinado, para que
también el otro, a su vez, pueda hacer otro tanto, cada uno girando bajo la égida y cono-
ciendo poco a poco entre sus dientes, los dientes de las ruedas enganchadas, ὀρμῶντες
τε καὶ ὀρμώμενοι,⁽²²⁾ movimientos y motores a un tiempo, todos infalibles y seguros,
mientras a través de ellos viva la vida del gran organismo, con su previsión compleja
y exquisita, cristalizada en ingenios delicados y potentes que eliminan del campo de la
vida humana cualquier contingencia.

E igual que cuando uno introduce en un órgano mecánico una moneda dada, hace
girar la pertinente palanca y la máquina enseguida emite la melodía deseada, porque
en sus mecanismos se ha cristalizado el genio musical del compositor y el ingenio técni-
co del organista; así el determinado trabajo que el hombre cumple en la sociedad le es
familiar e instintivo en apariencia, pero oscuro en su razón y en su fin, la sociedad lo
concede *sine cure* cuanto le es necesario, puesto que en su organismo se ha cristaliza-
do todo el ingenio de las personalidades más fuertes, acumulado durante siglos: ὁ βίος
ὁ μετ' ἀοφαλείας ἡδίοτος.⁽²³⁾

2º La seguridad.

$$(\lim_{c_1} x = \infty)$$

Esta seguridad de las cosas necesarias reside en la fuerza suficiente para asegu-

18 (N de T) 'con los ornamentos de la oscuridad florece internamente, empapada de males, la sociedad abocada a la vida'.

19 (N de A) Platón, Apol. 22d.

(N de T) 'Por el hecho de desempeñar hermosamente el propio arte, cada uno sostenía que era también el más sabio en el resto de las cosas, las de mayor importancia'.

20 (N de A) San Juan, 9,41.

(N de T) 'Si fueseis ciegos, no tendríais culpa, más decís: Vemos, y por eso vuestro pecado permanece'.

21 (N de T) 'tener amor a la vida de una manera útil para la comunidad'.

22 (N de T) 'poniéndose en marcha y siendo movidos'.

23 (N de A) Arist., Ρητ., A 5, 15.

(N de T) 'la vida con seguridad es la más dulce'. Cita de la Retórica aristotélica, A 5, 1360 b15.

rarse en el futuro la afirmación de las propias determinaciones frente al resto de determinaciones (fuerzas) extrañas y enemigas: para vencer la materia (el tiempo y la variedad de las cosas <espacio>) con la propia forma.

En esta materia están comprendidos también mis semejantes, que se distinguen del resto de la materia en aquello que se determinan, en que se determinan como yo me determino, es decir que para *continuar* imponen al resto de la materia la misma forma que yo me impongo.

Así la *seguridad* (el “objeto en litigio”, como dicen los juristas) significa:

1º. Violencia sobre la naturaleza: trabajo.

2º. Violencia sobre el hombre: propiedad.

1º. Yo he trabajado el campo y he aprovechado para beneficio mío el sol, la lluvia, el aire, la tierra; he matado a los animales nocivos y he domesticado aquellos que me podían servir. He cogido el fruto de la tierra violando a la planta; he construido un techo que me defiende de la intemperie y de las fieras, venciendo el espacio, la inercia y la dureza de la piedra; me he hecho vestidos, armas y herramientas; he cazado en el bosque animales salvajes, he cortado leña para cocinarlos sobre mi fogón y comerlos junto al fruto del campo para mayor gloria mía.

Mientras exista el aire, la tierra, el sol y el agua, y haya sobre la tierra campos y bosques, y en éstos vegetación y animales, la potencialidad del trabajo en mí y los cúmulos de trabajo pasado (las cosas elaboradas) en posesión mía; soy suficiente seguridad para mi futuro. Pero he aquí el mayor peligro frente al que yo no puedo precaver nada, he aquí una potencialidad de trabajo idéntica a la mía, que quiere determinarse en el mismo punto del espacio y del tiempo y me arrebatara todo el futuro: he aquí el hombre, mi *semejante*.

2º. Sobre el campo todavía humeante se renueva la lucha. Los hombres se disputan la seguridad de poder violar la naturaleza y de usar las acumulaciones de trabajo pasado: al poco tiempo los dos *semejantes* ya no son semejantes, sino que uno tiene el derecho del trabajo o propiedad inmóvil y el derecho sobre la acumulación del trabajo o propiedad móvil, ha afirmado frente al otro la propia individualidad, el otro tiene el *futuro truncado*, está a *merced* del vencedor en aquello que él quiere vivir todavía y no puede alegrarse de la propia potencia de trabajo. El otro entonces, le da el medio de vivir con la condición de que trabaje para él. De este modo el hombre ha subordinado a su semejante bajo la seguridad propia: ha extendido su violencia también sobre su igual para que éste ayude a proporcionarle cuanto le place. Y éste, el esclavo, es materia frente al patrón, es un *objeto*.

Sin embargo, él es *objeto* de otra forma a como lo es un árbol que el patrón arranca para usar toda la madera; él es “objeto” como el árbol que el patrón injerta y poda para recoger los frutos, y como aquel que él priva periódicamente de las ramas para tener leña para el fuego. El esclavo sirve al patrón vivo incluso para que muera por él, pero no muerto.

Así su esclavitud no es absoluta, sino relativa a su necesidad de vivir. La mano

del esclavo no se ha conducido con la fuerza que empuja la rueda de molino, sino que lo hace para que el cuerpo tenga después qué comer y no está con el látigo o con los suplicios impedido para hacerlo temporalmente o para siempre. A cada uno de los medios coercitivos, o a la amenaza de los medios coercitivos, es inherente la victoriosa violencia del patrón, la persuasión absoluta con respecto a la voluntad de vivir del esclavo.

El esclavo que ya no tiene necesidad del futuro, está libre, puesto que ya no es presa de la persuasión por la violencia del patrón. Mientras el agua tenga peso, es decir, voluntad de ir hasta el centro de la tierra, puede verse obligada a mover los molinos y las fábricas desplegadas en sus orillas: ésta debe seguir todos los canales preparados por el hombre y hacer girar todas sus ruedas si es que quiere descender y no quedar suspendida. Pero el día en que el agua no tenga ya necesidad “del más bajo”, para el hombre serán inútiles sus presas y sus canales y sus ruedas: y todas las fábricas y todos los molinos se detendrán para siempre. El patrón se sirve *del esclavo a través de su forma: a través de su potencia de trabajo*. Y le hace sentir que su *derecho* a existir coincide con la suma de obligaciones al patrón, que su *seguridad* está condicionada por su adhesión ininterrumpida a las necesidades del patrón.

Así entre sus cadenas, duras pero seguras, el esclavo consigue, por la violación de la naturaleza en favor del patrón, la seguridad entre los hombres, y violando a su igual, el patrón halla seguridad frente a la naturaleza, puesto que él, no trabajando, ya no la posee en sí –unidos ambos están seguros; separados mueren ambos, porque uno tiene el derecho, pero no la potencia del trabajo y el otro la potencia, pero no el derecho–.

Mas reza el código: “cada hombre tiene por naturaleza derechos ya por sí mismos evidentes a la razón”;⁽²⁴⁾ declara que todo podrá ser considerado como *cosa*, pero que el hombre no es una *cosa* (§285), sino que es una persona, y proclama la *liberación de los esclavos* (§16).

Los hombres *¿deberán* amarse? *¿sacrificar* cada uno su futuro por el compañero? *¿o* tendrá que estallar de nuevo la batalla sangrienta y cada uno tendrá que conquistarse el futuro con riesgo de perderlo?

Los inseguros patrones y los malseguros libertos se miran con terror, nostálgicos unos del seguro dominio, otros de las cadenas seguras.

El amor y la abierta batalla amenazan de igual manera su seguridad. Pero la sociedad abre los brazos maternos, y no es tierna más que, justamente, por esa seguridad. Su código habla así por “*conveniencia*”, en realidad éste no es más que la crista-

24 (N de A) Cito el código austriaco, ed. 1905, §16. ‘*Jeder Mensch hat angerborne schon durch die Vernunft einleuchtende Rechte und ist daher als eine Person zu betrachten. Sklaverei oder Leibeigenschaft und die Ausübung einer darauf sich beziehenden Macht wird in diesen Ländern nicht gestattet*’.

(N de T) “*Cada hombre tiene por naturaleza derechos ya por sí mismos evidentes a la razón y como consecuencia debe ser considerado una persona. En estos países no son premisas la esclavitud o la servidumbre de la plebe, ni el ejercicio del poder a éstas ligado*”.

lización de esa preocupación del individuo por su futuro. El esquimal y el etíope se encuentran en una zona intermedia, exclaman simultáneamente: “tengo frío” dice el etíope “dame tus pieles”; “tengo calor” dice el esquimal “dame tus plumas”. Cada uno ha visto en el otro solamente el objeto que él necesita, no al hombre que tiene que vivir (puesto que cada uno entonces habría debido suponer que el objeto necesario para él, fuera necesario también para el otro). Y por otra parte, la preocupación por la propia vida habría abstenido a los dos de comprometerse por completo en la lucha. Sin embargo, el intercambio conveniente para ambos les ha dado seguridad aun sin que haya amor mutuo, sin la victoria de uno de ellos. Y la sociedad procura que siempre un esquimal encuentre de este modo a un etíope y así consigue que sus graciosos hijos tengan sin arañarse su sopa, que por sí solos no sabrían cómo *preparar*, y una vez preparada, *cómo defender de los demás*.

Yo soy débil de cuerpo y alma, colocado en medio de la naturaleza, pronto sería víctima del hambre, de la dureza del clima, de las fieras; en posesión de aquello que necesito, al reparo de las fuerzas de la naturaleza, pero en medio de la avaricia de los demás hombres, enseguida quedaría privado de todo y moriría miserablemente. La sociedad me recoge, me enseña a mover las manos según reglas establecidas y por este pobre trabajo de mi pobre maquinaria, me adula diciendo que soy una persona, que tengo derechos adquiridos por el sólo hecho de haber nacido, me ofrece todo aquello que necesito y no sólo el puro sostén, sino todos los refinados productos del trabajo ajeno; me da la seguridad frente a los demás. Los hombres han encontrado en la sociedad un patrón mejor que los patrones particulares, porque no les pide una variedad de trabajos, una potencia suficiente para la seguridad frente a la naturaleza, sino aquel pequeño y fácil trabajo familiar y oscuro, con la condición de que lo haga en el modo en que a ella le es útil; con tal de que no se hurten de ninguna manera los intereses del patrón: εἰ ἐλευθέρους αὐτοὺς δεῖ / ζῆν, τῶν κρατούντων ἐστὶ πάντ' ἀκουστέα.⁽²⁵⁾ La seguridad es fácil, pero es mucho más dura; la sociedad tiene métodos bien precisos: ésta liga, limita, amenaza: su fuerza difusa es concreta en aquella obra maestra de persuasión que es el código penal. La atención por esta seguridad somete al hombre en cada uno de sus actos. Desde el momento en que el hombre quiere poder decir “esto es legalmente mío”, él se ha convertido en esclavo mediante *el propio futuro del futuro de los demás: él es materia* (la propiedad móvil).

En cambio, la sociedad hace aquello que ningún patrón haría; ella hace partícipe a sus esclavos de la autoridad, en tanto que su trabajo transforma en dinero, y al dinero otorga fuerza de ley. §18. ‘Jedermann ist unter den von den Gesetzen vorgeschriebenen Bedingungen fähig Rechte zu erwerben’.⁽²⁶⁾ La posibilidad de conseguir un derecho sobre una cosa ya elaborada para servir al hombre: sobre un cúmulo de trabajo ajeno, es ya, de hecho, un derecho sobre el trabajo ajeno. La posibilidad de con-

25 (N de T) ‘si tienen que vivir libres, es necesario que obedezcan en todo a quien ostenta el poder’.

26 (N de T) ‘Cualquiera que se encuentre en las condiciones prescritas por la ley, es capaz del derecho’.

seguir el derecho de *bearbeiten*⁽²⁷⁾ una cosa (la propiedad inmueble), en tanto significa la seguridad de que otros no trabajen, es de hecho, el derecho sobre el *no trabajo* de otros. La propiedad es, por tanto, la violencia sobre la persona ajena, y a través de la persona, sobre la naturaleza. Y esta violencia es absoluta entre los hombres, puesto que la sociedad reivindica con todas sus fuerzas los derechos de sus fieles.

§19. *'Jedem der sich in seinem Rechte gekränkt zu sein erachtet steht es frei seine Beschwerde vor der durch die Gesetze bestimmten Behörde anzubringen'*.⁽²⁸⁾

De este modo, cada cual puede convertir personalmente en absoluta aquella seguridad que ya por obligación pública él goza. La insignificante voluntad quiere afirmar su determinación. La sociedad le ofrece la posibilidad de recoger. La insignificante voluntad no puede defender aquello que ha cogido con su violencia, y confía la defensa a la violencia social. La insignificante voluntad, ignorante de todo lo que no sea aquel oscuro sentimiento de sus necesidades, que por éstas niega, ignorándola, cualquier otra voluntad y que, τὸ ἐαυτῆς μέρος,⁽²⁹⁾ eliminaría cuanto vive para continuar viviendo ella misma, adquiere así, por medio de la sociedad, una fuerza inteligente y segura contra cualquier otra voluntad, adquiere poder sobre todo lo que los siglos pasados han hecho y que el presente siglo produce. Cualquier otra voluntad es esclava de su futuro. Todo es materia para su vida.

Por tanto, en la sociedad organizada, cada uno violenta al otro, a través de la omnipotencia de la organización, cada cual es materia y forma, esclavo y patrón a un tiempo; por lo que la conveniencia común a todos los comunes derechos, concede e impone comunes deberes. La organización es omnipotente e incorruptible, puesto que consiste por la deficiencia del individuo y por su miedo. No existe mayor potencia que aquella que crea fortaleza de la propia debilidad. El individuo, que para su seguridad vive su vida de modo social, κοινωνεῖ ὡς φιλοψυχῶν,⁽³⁰⁾ que ha descubierto que la libertad de ser esclavo de la vida es segura para quien sabe τοῖς κρατοῦσιν εἰκαθεῖν⁽³¹⁾ y se ha adaptado a la forma social, está celoso de ésta en razón precisamente de la *debilidad* con la cual se ha confiado, celoso como está celoso el acreedor de la letra de cambio propia; porque ha hecho mucho por aceptarla y confiarle su haber, depende con la vida de aquel pedazo de papel. Lo que para éste es el papel, para aquel es la forma social, ambas están aferradas como el naufrago, a la tabla de salvación, *no por amor a la tabla, sino a la propia salvación*. Así los hombres, que han aceptado la letra de cambio de la sociedad, se mantienen con los dedos entumecidos —o con seguridad en sus principios— y es ésta su mirada rabiosa contra la opinión ajena, contra la στάσις⁽³²⁾ de cualquier fe, para que

27 (N de T) trabajar.

28 (N de T) 'Cualquiera que se considere dañado en el propio derecho, puede presentar reclamaciones ante las autoridades designadas por la ley'.

29 (N de T) 'por su parte'.

30 (N de T) 'amor a la vida de una manera útil para la comunidad'.

31 (N de T) 'adaptarse a quien ostenta el poder'.

32 (N de T) 'firmeza'.

no ἐπεγείρη στάθην τινά,⁽³³⁾ contra cualquier hecho ajeno, para que no se haga faccioso; es ésta la gravedad de los instrumentos de orquesta que porque soplan y son sopladados, se sienten autoridad del compositor. Por tanto, me maravillo de que no usen todos el “nosotros” por la primera persona del singular, como ya hacen los viajantes de comercio, o el agente bancario que habla de “nuestros millones”, es ésta su ἀκριβεία⁽³⁴⁾ en la medida de los derechos y los deberes, ésta su “suficiencia”, que no soporta que para otros no baste lo que les basta a ellos, por tanto si uno hace ultraje de aquello que a cada cual en la medida común ha concedido, se sienten por el hecho mismo, personalmente ultrajados⁽³⁵⁾ y por ello si tuvieran que sacrificar a cualquier dios que no fuese el eterno Pluto, sacrificarían a Procasto. Se hace solamente con preguntar cuáles son aquellos derechos que según el código esperan al hombre ya por racional evidencia, o por el hecho mismo de que haya nacido, cualquiera que sea la “persona”-.

3º. La reducción de la persona.

($\lim_{c_1} y = 0$)

Caminando por una vieja calle de mi ciudad, me sentía complacido del aspecto conveniente que la fachada de las casas me presentaba; e incluso las huellas del tiempo y sus inclemencias tenían un aire respetable y reconfortante. Pero las ciudades, ya se sabe, crecen, las nuevas necesidades culminan en proyectos de construcción y los proyectos de construcción destripan sin piedad lo que estorba. Mi calle quedó intacta, pero todas las casas que se hacinaban detrás de la primera línea de edificios, del uno y otro lado, quedaron a ras del suelo, por lo cual para quien pase ahora por la zona derrumbada, las casas de la fachada respetable, por desgracia, ofrecen todo el espectáculo desolador de su íntima miseria; quien las ha contemplado una vez las intuye cuando vuelve a pasar por la calle habitual frente a las fachadas nobles.

A través de la fachada respetable que los hombres presentan en la calle de la recíproca seguridad, se pueden intuir las miserias de la individualidad reducida, procediendo en la discusión de la fórmula, al exámen de la segunda variable.

Der Unbeugsame wuchs nicht leichtsinnig auf,⁽³⁶⁾ se dice: “no crece sensiblemente⁽³⁷⁾ aquel que no se dobla”.

33 (N de T) ‘aliente alguna rebelión’.

34 (N de T) ‘exactitud’.

35 (N de A) Por este motivo *ultraje* ha tomado en el uso corriente el significado de ofensa. No así el griego ὕβρις que queda reducido al sujeto (como potencia) y tiene en sí su Nemesis (véase *Himno a Nemesis* de Mesomedes); y toma el punto de vista del ultrajado, “ofensa”, sólo en las afirmaciones sobre un punto con respecto a una cosa dada. (En el *Nuevo Testamento*, por la inmanencia del correlativo universal “Dios” en cada momento, ὕβρις significa “ofensa” incluso sin relación). Por ello el transitivo del verbo (que es precisamente la afirmación en un punto dado con respecto a un objeto dado) ὕβριζω τινά significa “hago una ofensa a alguien”. De donde los sustantivos ὕβρισμα, ὕβριμός : ofensa.

36 (N de T) El autor traduce la frase a continuación.

37 (N de A) ‘En εὐμαρεία.

(N de T) “en la abundancia”.

Los cedros crecidos en favorables condiciones, más temprano y más alto de lo que corresponde a la resistencia de su fibra, vencidos por su propio peso, inclinan enseguida la copa sobre la tierra. Aquellos que por el contrario, combaten con el terreno ingrato y contra un clima enemigo, aunque hayan crecido, lo han hecho en cuanto su fuerza comporta y no hay viento que los doble.

El hombre que ha asumido la persona social, por la cual crece usurpando la inadecuada seguridad que el ambiente le ofrecía, ha fundado su vida sobre la contingencia de las cosas y de las personas, y de la calidad de estas viviendo, de ellas depende para su futuro, ni siquiera tiene en sí vigor para conservar aquello que no le pertenece por su valor. Cuanto mejor se adapta el individuo a las circunstancias contingentes, tanto menor (más pequeña) es su suficiencia, puesto que es menos vasta en él la previsión difundida *per artus*.⁽³⁸⁾ En cuanto la previsión social se ha agrandado y es suficiente a un mayor número de contingencias, tanto más breve es la esfera de previsiones y menor la suficiencia del individuo que para su seguridad a la previsión social como suficiente, se ha confiado. A una seguridad social absoluta corresponde en el individuo social, una previsión reducida al momento y al punto por el cual, a cada nueva contingencia insuficiente, arrancado del regazo de la sociedad, el individuo en aquel segundo y en aquel punto, míseramente perecería. Todos los progresos de la civilización son retrocesos del individuo.

Cada progreso de la técnica entontece por esa parte al cuerpo del hombre —la ropa, la casa, la producción artificial del calor, rinden inútil la facultad de reacción del organismo⁽³⁹⁾ al aire, al calor, al frío, al sol,⁽⁴⁰⁾ al agua—.

Por la facilidad de tener comida sin procurársela y por la facilidad de las armas, el individuo en sí no es ya una fuerza peligrosa en medio de los animales, ya no tiene ni la agilidad, ni la fuerza articulada y mesurada, ni las mil astucias que estaban en la potencialidad de su cuerpo y hacían del hombre uno de los más hermosos animales de rapiña.

Sin embargo, la sociedad elimina cualquier πόνος⁽⁴¹⁾, cualquier peligro que exija toda la fatiga inteligente y tenaz para no ser superado: el empeño de toda la persona por no ser mortal, y la sustituye: o por la seguridad o por ἀμηχάνους ὄμηφοράς⁽⁴²⁾; por las cuales los hombres no vencen o sucumben en la lucha, sino que se encuentran a salvo o muertos.

38 (N de T) 'por los mismos'.

39 (N de A) ¡Significado del tratamiento Kneipp!

40 (N de A) Para neutralizar los efectos dañinos de la luz del sol, la piel expuesta se broncea y guardada a cubierto vuelve a ser clara. La piel de la cara y de las manos, expuesta siempre a las variaciones, toma color enseguida, y rápidamente lo pierde. La piel del cuerpo, cuando esporádicamente es expuesta al sol, tarda en broncearse y mantiene el color incluso cuando está a cubierto. Este retardo de la reacción produce frecuentemente peligrosas quemaduras de sol.

41 (N de T) 'esfuerzo'.

42 (N de T) 'irreparables desgracias'.

Esta se encarga de transportar las preciosas personas de sus hijos de modo que no tengan que fatigarse. Así se pasó del hombre que era todo una pieza con su caballo, domado por él, y dominado siempre con un extraño lenguaje hecho de movimientos musculares de las piernas, que avanza a través de tierras desconocidas, consciente de los peligros y dispuesto a reaccionar con precisión; o que sobrepasa los montes escalando las paredes vertiginosamente erectas, encontrando en cada aspereza apoyo bastante para las manos y pies articulados como las manos, bordeando el abismo sin que el corazón vacile,⁽⁴³⁾ y sufriendo los desprendimientos “sin que el pie mueva una piedra”,⁽⁴⁴⁾ al aburrido viajero, sujeto en un vagón, que sacudiéndolo, lo transporta arriba, abajo, a través de ríos, montes, llanuras, mientras él se reclina o se despereza, o habla de horarios, con profundo conocimiento de causa, o discute con el conductor con finísimos argumentos, de los billetes combinados, de la tarifa diferencial, de los derechos y deberes recíprocos del viajero y del empleado ferroviario, que si la divina providencia lo empuja contra otro tren de viajeros adormilados, pero a una velocidad de 60 Km/h, no le queda tiempo ni para blasfemar, antes de encontrarse ya muerto, pasado directamente de los minutos de sus coincidencias a la eternidad de la muerte, que lo iguala en su indignación a él, el hombre civilizado, con sus antepasados trogloditas y a todos los animales de la creación; desde el marinero que tiene en sus manos la vela y el timón, y es él la razón del equilibrio entre el viento y el mar; que siente sobre el rostro la dirección y la fuerza del viento y mide con ojo seguro la bordada, que lucha con el huracán a vencer o morir; al viajero de un trasatlántico, que o como mercancía amontonada en la bodega, o como *high-life* sobre cubierta, se contorsiona por los mareos, y fiándose de la prepotencia del tonelaje y de las calderas del buque de vapor, que se mantiene como un islote en medio del huracán, se encuentra cayendo en picado como una piedra junto a todos los compañeros, sin posible lucha, si un escollo o el espolón de otro barco se cuida de abrir los flancos de su ciudad flotante. Entre aquellos y éstos –quería decir– existe una distancia igual que entre la vida orgánica y la vida mineral.

Cada sustitución del trabajo manual por las máquinas, entorpece en esa medida las manos del hombre: puesto que desde el pensamiento orientado a determinadas necesidades, fueron educados para saber hacer; y desde el mecanismo, en el que aquel pensamiento se ha cristalizado de una vez para siempre, quedan inútiles y pierden entonces la inteligencia de aquellas necesidades. Así en nuestros días se han entorpecido por ejemplo, los herreros, que en un tiempo de un bloque de hierro sabían, a fuerza del fuego, del martillo y del cincel, forjar el objeto que se quisiera, mientras que hoy saben apenas adaptar y encajar con los tornillos, las piezas hechas que llegan de las fábricas o de las fundiciones; ya no hacen por sí solos ni siquiera las llaves y los cla-

43 (N de A) Digo “corazón” a la francesa, por que le da un aire más decoroso, pero entiendo “estómago”..

44 (N de A) Baumbach - Zlatorog – *La leyenda de Triglav*.

vos: sí, en qué apuro se encuentra uno que sepa herrar peor que un caballo⁽⁴⁵⁾ –y los artistas picapedreros, y los carpinteros, tejedores, etc–. Y en su lugar los han sustituido por las masas de tristes y estúpidos obreros de las fábricas que no han aprendido más que un gesto, que son casi la última tapadera de sus máquinas.

Así el fotógrafo ha sustituido al grabador y sustituirá al pintor; *phonole* y *orchestration* sustituirán a los músicos...⁽⁴⁶⁾

Los ojos acabarán por no ver aquello que en vano verían, las orejas de oír aquello que en vano oirían; el cuerpo del hombre se disgregará ... se verterá.⁽⁴⁷⁾

Así también, en la actividad de su persona, cuya potencia por no ser concreta y actualmente visible en las partes del cuerpo, mejor se oculta del juicio. La esfera ha limitado su radio cuando se ha hecho más grande el de la sociedad. Puesto que también aquí domina la ley que gradualmente elimina τὸν πόνον para dar una seguridad interrumpida solo por ἀμύχανοι συμφοραί y los hombres se encuentran a salvo o caídos.

Las palabras “no te empeñes con toda tu persona” - “distingue entre teoría y práctica” - “toma la persona de la suficiencia que te es dada” - “mide los deberes con los derechos” - “infórmate de lo que se ha convenido” , forman el pentálogo del hombre social. Éste que ha aceptado la letra de cambio de la sociedad, y cargándola a las espaldas con el cuidado por su propia seguridad, ni tiene más necesidad de encargarse de ello, ni lo debe hacer. El código dice que aquel es castigado, que se hace justicia a sí mismo. Pero el hombre social ya no debe pensar en la justicia; aquello es algo que no le afecta: *él está bajo tutela –no tiene voz–*, debe cuidarse en cambio de ir derecho por el sendero que le han preparado, a dónde conduzca no es cosa suya. En los ojos lleva, como los caballos de tiro, las orejeras para que no se le ocurra mirar a derecha o izquierda. Su previsión debe limitarse a aquel camino y al trecho sucesivo, para intentar no tropezar. De este modo les es sustraído *el sentido de la responsabilidad*. El caba-

45 (N de A) Es verdad que también esto se convierte en un arte inútil.

46 (N de A) No me habéis de los deportes con los que se pretende compensar todo eso. La razón del *deporte*, la finalidad no reside en el hacer, sino en el “haber hecho”: la religión del deportista es el “record”. Y “record” significa 1º, *un desarrollo parcialísimo* –puesto que uno que quiera tener un *record* no debe pensar en otra cosa– 2º *Peligro sin suficiencia*, en todos los deportes en que el hombre se confía a una máquina y la hace trabajar hasta el exceso. Incluso el cazador es reducido a un señor que se hace llevar a un lugar, donde las bestias se le paran delante de la nariz para que él las mate ... a menos que prefiera disparar a los pies de los que se le ponen a tiro - que también esto έχει τέλος τι εὔχρηστον. El *deporte* forma parte así, del orden de todas las otras cosas de la sociedad: trabajo estúpido e uniforme; la ἀμύχανος συμφορά sustituida por πόνος. El *deporte* es la retórica de la vida física.

(N de T) “ έχει ... ”: ‘ tiene un fin útil’.

47 (N de A) Un principio de esto, seguro al menos una invención social, son las enfermedades de las articulaciones, las enfermedades musculares en general, por inercia y atrofia, y las enfermedades de los órganos internos, porque trabajan en el vacío, sin la medida que la vitalidad de los miembros daba a su actividad, o por hipertrofia; conectadas con éstas están las enfermedades de la circulación de la sangre: en general los trastornos de lo que es la afirmación de existencia de un organismo: la asimilación de la materia a la propia forma: *las enfermedades del recambio material*. La señal de este estar fuera del juego de la vida, son los males del sistema nervioso - de los cuales la sociedad parece hacer casi alarde -.

llo que lleva a un hombre a cometer un delito no es responsable de éste –ni nuestro hombre es responsable del mal, o del bien al que su caminar sirve. Él no es un Mitwisser, συνειδώς *consciuis*,⁽⁴⁸⁾ sino un cómplice de buena fe.

Él no puede recordar por mucho tiempo con buena intención, los lugares por los que ha pasado, absorto como está por obstáculos actuales de la calle, en mirar donde poner los pies. Aquellos volvían a mirarlo mientras pasaba, sería una ingenuidad pensar tanto como para perder la pista: *esta es la realidad - la práctica*, es de esta de la que depende su vida. Había uno que caminaba cerca de él, que lo había ayudado en los pasos difíciles, ha surgido otro que lo ha hecho caer al suelo, que ha tomado su puesto, nuestro viandante no puede encargarse del caído, él debe pensar en dónde poner los pies. “Lástima” dice, y prosigue, e intenta obtener la gracia del nuevo compañero para que lo ayude como el otro hacía: puesto que en él no veía al compañero, sino la ayuda. Νήπιος ὅς τῶν οἰκτρῶς / οἰχομένων γούρων ἐπιλάθεται⁽⁴⁹⁾ dice Electra (145-6). No es un hombre, sino un niño (unmündig) aquel que no asume ἀντίτροπον ἄχθος⁽⁵⁰⁾ del dolor que le ha tocado a quien estaba atado a él, que no responde de aquello que una vez decía suyo. Puesto que su persona actual no es la de ayer ¿quién le pudo *dar voz responsable*? “Sin embargo” dice el viandante μηδὲν ἐπὶ ἀμήχανον⁽⁵¹⁾ “no puedo, no debo emplearme a fondo, esas son palabras bonitas, εἰ δ' ἐλεύθερόν με δεῖ / ζῆν, τῶν κρατούντων ἐστὶ πάντ' ἀκουτέα,⁽⁵²⁾ debo pensar en cosas serias”. Y prosigue atento a las piedras del camino, que son la seriedad, la realidad. Pero *esta realidad* al fin y al cabo ¿qué es para él? La realidad de las piedras, el caballo la conoce solamente por consideración a sus patas (v.I.,c.2^o; II.,c.2^o).

Así los *lugares por dónde* pasa el caminante son para él *lugares comunes*. De las cosas que deshoja, de las cosas sobre las que se apoya para proseguir ¿qué sabe él? ¿qué sabe él de cómo viven o lo que quieren ser? Sólo sabe esto, si para él son duras o tiernas, difíciles o fáciles, favorables o enemigas; él ignora lo que es justo para otros, usa las cosas y las personas sólo en cuanto son útiles para su andadura ὃ κατὰ τὴν κοινωνίαν τυγχάνει νεμόμενος⁽⁵³⁾ que por convención, como justo se le ha asignado.

Así, plegándose de esta manera, esperando, transigiendo y, por no emplearse a fondo en modo de comprometer todo el futuro en un momento, olvidadizo e irresponsable - el hombre social tira de la vida (él tira de sí hacia delante) ignorándola - hasta que Júpiter lo libere.

ἽΩκυμόροι, καπνοῦ δίκην ἀρθέντες ἀπέπταν

48 (N de T) *Consciente* y por tanto confidente, cómplice.

49 (N de T) *‘Es un niño que se olvida de / los padres muertos miserablemente.’*

50 (N de T) *‘El correlativo peso’*.

51 (N de T) *‘no más allá de lo posible’*.

52 (N de T) *‘si es preciso que yo viva libre, / es necesario que obedezca en todo a quien ostente el poder’*.

53 (N de T) *‘lo cual, según la sociedad, a uno casualmente es asignado’*.

αὐτο μόνον πειοθέντες, ὄτω προέκυροεν ἕκατος
πάντος ἐλαυνόμενοι.⁽⁵⁴⁾

Empédocles.

Está escrito en alguna parte (creo que en Shopenhauer) que quien pudiese mirar desde el interior de un tiesto de arcilla no vería más que una oscura tensión hacia lo bajo y una oscura fuerza de cohesión; si pudiese mirar en la mente de un hombre vería una vez más todo el mundo y todos los otros hombres y a sí mismo. No hace falta decir que en la retina del hombre que está frente a un paisaje, el paisaje entero revive exáctametne, sin embargo, así como en aquella solamente vive claro aquel punto que (siempre eventualmente) esté enfocado, el resto, apareciendo incierto, puesto que el ojo ve sin ver, pero *certum habet* sólo cuando ha visto; del mismo modo creo que quien lance la mirada dentro de la mente de un hombre común y corriente, encontraría una bien extraña y deforme imagen del mundo, y de los hombres y de sí mismo: οτεινωποὶ μὲν γὰρ παλάμαι κατὰ γυῖα κέχυνται⁽⁵⁵⁾ (Emp.). A él vendría por ejemplo el sabor de la comida y el olor y el impulso de coger el alimento, y quien hace la comida y quien la vende, confuso en un desolado cúmulo de disposiciones oscuras, y conectado a éste —si se trata de un empleado—⁽⁵⁶⁾ otro cúmulo con caras de papel, retahilas de cuentas, superficies de mesa, fajos de dinero, y el sentido del dinero en los dedos, y el sonido del dinero en los oídos, y las patas de la silla, y los ángulos de las habitaciones etc. —y otro con esquinas de calles, anuncios de tiendas, cuadrados de cielo, manchas de sol, etc., etc.— Unas cosas destacan por su atractivo, otras por repulsión —y entre sombras de hombres, el que sin cabeza va, el que va sin piernas (signos de reconocimiento: piernas, narices); el que está señalado por un “sí”, el que está señalado por un “no”, y la impronta de un beso o de un rechinar de dientes, una mirada enemiga etc. Y una danza infernal de nombres, de datos, de palabras, de números, todos los τόποι⁽⁵⁷⁾ de la retórica: pero a través de toda la confusión espasmos sentiría el hambre no saciada. Por lo que movida la luz del placer, en el recorrido de la pálida cinta que todas las cosas enlaza, velozmente recogidas las escuálidas irradiaciones de todas las cosas, ora un objeto, ora otro, iluminan para eludir el hambre en el próximo instante, sin reposo. La realidad de los hombres es la figura del sueño, ya que de ella hablan como si narrasen un montón de sueños. “Puesto que de la multitud de preocupaciones viene el sueño, y de la multitud de palabras el tono del necio” (Eclesiastés, V,2). Sin embargo, mientras el sueño es la íntima medida de la vida, aquello que con respecto a la vida cada uno sien-

54 (N de T) ‘Los hombres contemplan en su vida sólo una breve parte de ella, después ‘rápidos en morir’, se van volando como el humo, persuadidos sólo de que cada cual es arrastrado en todas direcciones ‘según su suerte’. Mullach, o.c., 39, 41: cfr. Diels, o.c., 2, 4-6; cfr. Kirk., o.c., §342.

55 (N de T) ‘Angostos son los recursos esparcidos por el cuerpo’. Mullach, o.c. 36; cfr. Diels, o.c., 2,1; cfr. Kirk., o.c., §342.

56 (N de A) Digo “empleado” porque los empleados son las almas implicadas por excelencia.

57 (N de T) ‘tópicos’.

te —de modo que los hombres no saben comunicar las sensaciones del sueño—, para comunicar la multitud de sueños de su realidad éstos encuentran palabras convenidas a cada referencia particular. El hombre en el sueño está desnudo ante dios, tal como es —y pesa lo que vale— todas las formas, los ingenios, las palabras, que no son suyas y a las cuales se ha adaptado según la convención, caen. En la intimidad del sueño él es como sus antepasados, que vivían solos y desnudos. De hecho los hombres, si se ponen en la situación, como cuando quieren comunicar aquellas misteriosas sensaciones de los sueños, entonces se encuentran ante el imposible, “no encuentran palabras para expresar lo que sienten”⁽⁵⁸⁾ pero para los usos de la vida todos dicen “mesilla, silla, plaza, cielo, colina” etc., o “Marcos, Felipe, Gregorio” etc.

Οὕτω τοι κατὰ δόξαν ἔφθι τάδε νῦν τε ἕσσοι,
καὶ μετέπειτ' ἀπὸ τούδε τελευτήσοοι τραφέντα
τοῖς δ' ὄνομι' ἄνθρωποι κατέθεντ' ἐπίσημον⁽⁵⁹⁾ ἑκάστω.⁽⁶⁰⁾
(Parménides)

Sin embargo ¿qué saben de ello? aunque digan que los ven delante a ojos cerrados y que los conocen a fondo, si quieren decir lo que son la figura se disuelve en noticias que se dan por recibidas y en datos coordinados que corresponden a las diversas impresiones de los sentidos y al uso al que dicha cosa sirve, y se retuerce, en el caso en que no les sean indiferentes, a la inexplicada simpatía o antipatía, a la atracción o a la repulsión que dicha persona o dicha cosa despierta. Como cuando uno se pone a diseñar lo que dice ver perfectamente, y termina por hacer ... garabatos y monogramas... “porque no sabe dibujar”. Su memoria está hecha de estos montones de disposiciones que esperan las formas acostumbradas para reconocerlas; y estos refiriéndose-las con palabras, no las comunican, no las expresan, sino que las significan a los demás en modo que sean suficientes a los usos de la vida. Como uno que mueve una tapa u oprime el botón de un mecanismo para conseguir tales reacciones, que él conoce por sus manifestaciones, por aquello de indispensable que le ofrecen, sin embargo, no sabe cómo proceder, no las sabe crear; él se refiere a ellas solamente con aquel signo convenido. Así hace el hombre en la sociedad: el signo convenido lo encuentra en el teclado preparado como una nota sobre el piano. Y los signos convenidos se conjugan en modos convenidos, en complejos hechos. Al piano él toca, no su propia melodía, sino las frases prescritas por los demás.

58 (N de A) “No sé decirte”, “no te puedes imaginar”, “no podrás creer”, “sólo sabe Dios”. “si tú supieras”, “inefable”, “quedarse sin palabras”, cuando algo extraordinario interrumpe el curso normal de las cosas, etc.

59 (N de A) Ἐπίσημον: que esté como signo convencional.

60 (N de T) ‘Así, según la opinión, estas cosas llegaron a ser y son ahora, y tras su maduración serán en el futuro; los hombres les impusieron un nombre para distinguir a cada una’. Mullach, o.c., 151-153; cfr. Diels, o.c., 19; cfr. Kirk, o.c., §312.

Es así como en la sociedad vieja la lengua se cristaliza. Hegel $\theta\omega\pi\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\iota$ ⁽⁶¹⁾ también en este aspecto al hombre social, diciéndole “gran señor, se hace a sí mismo espiritual y menos necesita de las pequeñas cosas” (p. 106).⁽⁶²⁾ Ciertamente que no necesita más, es igual que un niño al que la madre tierna por no querer exponerlo a *los peligros del caminar sobre sus piernas*, asegurase para siempre el medio de transporte, puesto que no necesitaría las piernas, tendría la satisfacción de ver en su lugar dos colgajos blandos e informes.

El hombre amaestrado está reducido a no salir de ese punto con su realidad, su modo directo es el signo de una dada relación cercana: semejante al hombre que sueña, que recorre con la luz de su vista precisa toda una serie que, puesto que no ve las cosas lejanas como cercanas, *se acerca a las cosas lejanas para ver*; si el interés quiere dilucidar un elemento que en la actual visión es incierto, este se transporta inmediatamente a aquel y lo hace objeto de la siguiente visión. Yo sueño que uno me cuenta una cosa, después sueño con la cosa misma (no como narrada): la visión de mi coloquio ha desaparecido y la ha reemplazado la visión de la cosa (*¡Mil y una Noches!*): en el sueño no existe realidad emparentada. La facultad potente del sueño es aquella del artista que ve las cosas lejanas como próximas y así las puede donar de modo que aquellas aparezcan en su recíproca relación, cercanas y lejanas.⁽⁶³⁾

El artista que pinta una calle, tiene *en el ojo y en la mano* paralelas las líneas de las dos hileras, cuando las hace convergentes, y los árboles, todos de la misma altura, cuando los refleja en gradación; y todos del mismo color cuando poco a poco los va velando de azul, de gris, de blanco, de violeta, de rojo, según el aire sea puro, con niebla o traspasado por los rayos del sol al atardecer; y todos iluminados del mismo modo cuando internándose, va disminuyendo las diferencias entre luz y sombra.

Llega el profano y entonces dice: “parece real”, viene el crítico y dice: “¡Qué primeros planos! ¡qué segundos planos! ¡qué línea, qué luz, qué aire, qué colorido!”

Se pone a pintar el profano: y va a ver el comienzo de la calle y después el final; ve que la anchura es la misma, y pinta, honestamente, paralelamente, las líneas de las

61 (N de T) ‘alaba’.

62 (N de A) Hegel -Philosophiae der Geschichte-: *Es ist ferner ein Faktum, dass mit fortschreitender Zivilisation der Gesellschaft und des Staates diese systematische Ausführung des Verstandes sich abschleift und die Sprache hieran ärmer und ungebildeter wird - ein eigentümliches Phänomen, dass das in sich geistiger werdende, die Vernünftigkeit heraustreibende und bildende Fortschreiten jene verständige Ausführlichkeit und Verständigkeit vernachlässigt, hemmend findet und entbehrlich macht.*

(N de T) ‘Además es un hecho que con la progresiva evolución de la sociedad y del Estado, este sistemático desarrollo del intelecto, se cristaliza y la lengua cada vez es más pobre e inculta -un fenómeno singular, ya que el progreso que se convierte a sí mismo en espiritual, que solicita y forma la racionalidad, desatiende aquella racional exactitud e inteligencia, la encuentra un obstáculo y renuncia a ella’. Hegel, o.c.

63 (N de A) Bien dice Boccaccio:

*‘Dante Alighieri son, Minerva oscura
d’intelligenza e d’arte ...
L’alta mia fantasia, pronta e sicura ...’*

dos hileras, y con el mismo procedimiento y la misma honesta solcitud, igual altura para todos los árboles, igual color, iguales sombajes.

Si llega otro profano se contentará protestando que no entiende nada, o si conoce la calle dirá que “debería ser aquella calle, pero que no se entiende nada”; sin embargo, el crítico dice: “la idea existe. La escuela falta”.

Es que el profano ha aportado su capacidad de ver paso a paso toda la calle, de “ver desde cerca las cosas lejanas” y las ha donado poco a poco, como desde cerca las ha ido viendo. Él ha repetido la cercanía material para crear la cercanía de las cosas lejanas. Él no ha *comunicado* la intimidad, la *misma* naturaleza del objeto, sino que lo ha *significado* con aquellas apariencias que *cada vez* hacen que lo reconozca⁽⁶⁴⁾ quien lo haya visto ya.

Así, cuando habla él se arrastra a través de las relaciones elementales de los conceptos y por más vueltas que dé no puede atrapar más.⁽⁶⁵⁾

Y las palabras, como en el hablar permanecen oscuras y vagas, pierden la posibilidad de la plenitud de referencias, por la que son por el contrario perspicuas. De cuerpos vivos que pueden unirse y determinarse uniendo y determinando desde tantas partes y en tantos modos, estas se convierten en materia que por su fuerza no puede referirse más que en una forma y sólo en esta unión queda cristalizada.⁽⁶⁶⁾

Desde la individualidad precisa, éstas se transforman en *partes materiales*.

Su forma conjunta, tanto más inadecuada cuanto más limitado es su *saber*, está reducida casi exclusivamente a las elementales relaciones de tiempo y a la finalidad.⁽⁶⁷⁾ Además, el hermoso organismo vivo de un *periodo revelador*, es reducido al

64 (N de A) Ver también la diferencia entre caricatura y fantoche.

65 (N de A) V. II. cc. 1º. 2º.

66 (N de A) Por ejemplo: “ministro” cristalizado en el sentido político. Para suplir los otros usos, de administrar, administrador, sin el sentido ya de que el ministro es un administrador, el administrador un ministro; pero una de las dos palabras basta en cada ocasión para significar la vecina relación -es claro el proceso de atrofia de las palabras compuestas con preposiciones, que pierden el sentido de la composición en aquello que el prefijo pierde la regencia- y aparecen ligadas con menor densidad que en los modos comunes: si son verbos con el objeto directo, si son sustantivos con el genitivo (señalar una cosa, señal de una cosa).

Un ejemplo característico es la inconstancia de los temas en los verbos más comunes. La lengua en su nacimiento, indica las diversas posiciones sintácticas o con la llegada de nuevas palabras o con siempre nuevas palabras para cada nueva posición (como la naturaleza de sus grados inferiores una células inarticuladas a conjuntos mayores: vida mineral). - Las palabras de una lengua racionalmente vivida, como los organismos superiores más decididamente individuados, se articulan en los diversos modos con elementos determinados y mutables, quedando inmutables en su esencial característica radical. Así se ha hecho evidente que el mismo objeto entra en una nueva relación y la relación (es) más profundamente vivida. Pero incluso en las lenguas que además cumplen la flexión en cada función sintáctica, en aquellos verbos que por el *uso continuo*, tienen más vida social, existía la ventaja de la atención por la significación suficiente, sobre aquella que es de los hombres superiores, de la *comunicación racional*, y crean formas diversas transformando el tema:

Griego: αἰρέω, ἔρχομαι, ἐοῦμαι, ὄραω, τρέχω, φέρω, λέγω, παίω, πωλέω, ὠνόμασι.

Latín: *edo, fero, volo, eo, queo, fio, sum.*

Italiano, francés: *andare, aller, essere, être, avere, avoir.*

Inglés: *to be, to go.*

67 (N de A) “Antes de hacer”, “después de haber hecho”, “por hacer”.

pesado cumplimiento de proposiciones incoloras como una cadena de forzados ligados pesadamente con los “que”, con los “puesto que”, “y después”, “y entonces”, “el cual” etc.

El hombre vive sin persuasión, sin jamás arder en deseos por ella, no tiene en su potencia un fin, ni una razón por la que salga de esa circunstancia, si no es para repetirse en el pasado y en el futuro. Las relaciones de finalidad, de necesidad, de potencialidad vividas superficialmente, se confunden entre ellos y con los modos de la realidad directa.

Así si su *intención* sin saberlo, implica tal relación, no la puede comunicar con el nexos perspicuo del conjunto del organismo, sino que debe multiplicando las palabras, afanarse por *significarla*: por ejemplo, si él quiere decir que es necesario que otro haga algo, para después hacerlo él a su vez, no dice: “lo haré cuando tú lo hayas hecho”, sino que debe decir: “no lo haré ni hoy, ni mañana, ni nunca; primero debes hacerlo tú, sólo después lo haré yo”. Para decir “lo haría si tú lo hicieras” debe decir “yo por mí lo hago, pero hazlo primero tú”.

O en caso contrario, para decir: “yo juraría” (= yo puedo jurar) (dice) “yo podría jurar” (yo puedo poder jurar); o quizás si tú lo quisieras, eventualmente, lo haría” (=si tú lo quisieras, si tú lo quisieras, lo haría); o quizá, “en tanto” (que indica la relación de necesidad) para indicar el coincidir de dos cosas (ya que está significado con “por lo cual”).⁽⁶⁸⁾

“Pero estas son pedanterías, ¿has entendido aquello que quería decir? entonces vale”.

Es cuestión de contentarse. Si uno es suficiente a sí mismo en las formas de vida ofrecidas por la sociedad, puede contentarse de significar para sus usos en los modos convenidos las cosas convenidas y detenerse para repetir sin entender aquello que los demás en esos casos dicen, para ser entendido del mismo modo por otros iniciados en la misma *κοινωνία*. Así, él puede incluso tener un “estilo”, una “lengua” perfectos y no decir jamás nada. Sin embargo, cuando uno quiere caminar sobre sus piernas, debe hacer sangrar mucho sus palabras, puesto que “él está ciego, sin patria, miserable si se concede a las frases hechas” (Carlyle, p. 78).⁽⁶⁹⁾

E incluso dicen, con el aire de decir dos cosas opuestas, unos: “hay que informarse de los grados que el espíritu, espiritualizándose, ha superado en la historia del género humano”; y los otros: “hay que leer a los clásicos y la gramática”.

Es inútil remezclar más estas miserias: con tal de que quede establecido, ya que consistiendo toda la perspectiva lingüística en la profundidad de la visión actual, la

68 (N de A) En la jerga filosófico-científica se ha perdido del todo el sentido de conjunción que tiene “en tanto”, por tanto se usa con el “que” y con el indicativo: ‘en tanto que esto es’, igual que “por lo cual esto es”.

69 (N de T) Cita la obra de Thomas Carlyle (1795-1881) *On heroes, hero worship and the heroic in History*, 1845. La paginación está referida a la traducción alemana de Reclam Bibliothek de Leipzig, utilizada por Michelstaedter.

vida orgánica de la lengua, que late igual en cada palabra y en cada unión de palabras, como función de la vida individual, en el hombre se disgrega y se hace imbécil, cuando éste por la seguridad social se reduzca -en relación con su previsión organizada (seguridad individual) -en ese lugar y ese instante.

4º. $y_{c1}: x_{c1} = 0; \infty$

El máximo con el mínimo.

(la retórica)

Este hombre social, que frente al hombre en la naturaleza es tanto más débil cuanto no tiene ya necesidad de vencer ninguno de los peligros que el otro vencía: es decir exáctamente tan débil como el que no es capaz de vencer al más pequeño, y que no tiene otra actividad, un espectro de acción más vasto, puesto que como en el otro, en él su interés no va más allá de las necesidades de la vida: esta voluntad de vivir, casi inorgánica. Con tal de gozar, a cambio de su pequeño trabajo aprendido y de su sumisión, de la seguridad de todo aquello que el ingenio humano ha acumulado en la sociedad, lo cual de otro modo se obtiene sólo con la superioridad individual, sólo con la potencia de la *persuasión*. Con el trabajo de la individualidad inferior se obtienen los frutos de la individualidad *superior*: éste es el significado retórico del *optimismo social*. Éste le dice al sujeto: “Quien cumple su deber con la sociedad, tiene derecho a vivir seguro”. Pero ¿quién te da el *derecho de rechazar tu deber, aquel que la sociedad dice que es?* Éste dice entonces: “Ἐλεύθερος ἔσται ὅστις ἂν καὶ ἐν θυμῷ ἀληθῶς τοιοῦτος ἢ οἶος μετ’ ἀνθρώπων. – Ο ἀνὴρ δὲ λέγει. Ἐλεύθερος ἔσται – ὅστις ἂν οὕτως ἀληθινὸς ἢ ἐν θυμῷ ὥστε καὶ μετ’ ἀνθρώπων μὴ ἀλλοιοῦσθαι. Ἡ γὰρ ῥητορικὴ πρὸς τοὺς ἄλλους ἀληθέυουσα – τοῖς ἄλλοις πείθεται – ἢ δὲ πρὸς ἑαυτὸν ἀλήθεια καὶ τοὺς ἄλλους πείθει.”⁽⁷⁰⁾

Sin embargo, la retórica organizada en un sistema, enriquecida por el constante esfuerzo de siglos –florece al sol, lleva sus frutos y beneficia a sus fieles– y llevará otros en el futuro. Y se verá cada hombre atento sólo a su propia vida, negando así τὸ ἑαυτοῦ μέρος⁽⁷¹⁾ cualquier otra vida, obtener de los demás cuanto quiera y vivir pendiente de ellos, seguro, como si solamente el amor por los demás lo mantuviese; absorbido por las cosas actuales para poder dominar a los demás y comprender las cosas como el grande puede al precio de su justicia sanguinaria. La νεῖκος tendrá pronto la apariencia de la φιλία⁽⁷²⁾, cuando cada cual, socialmente amaestrado, queriendo para sí, quiera para la sociedad, ya que su negación de los demás será la afirmación de la vida

70 (N de T) ‘Libre será aquel que en su corazón sea verdaderamente tal como es con los hombres. Y el hombre dice: libre será cualquiera que sea en su corazón tan sincero que incluso con los hombres no cambie. Pues la retórica con respecto a los unos dice la verdad -para los otros seduce- pero la verdad con respecto a lo mismo también convence a los primeros’.

71 (N de T) ‘por su parte’.

72 (N de T) ‘lucha’ / ‘amistad’.

social. Así cada acto del hombre será la retórica en acción, y oscura para él mismo ésta le ofrecerá en la medida en que la sirvan.

El *dinero*, el medio actual de comunicación de la violencia social, por el cual cualquiera puede ser señor del trabajo ajeno: el “concentrado de trabajo”, “el representante del derecho”, la faja de transmisión entre las ruedas de la máquina, será como la divinidad, algo del cielo, se convertirá en una cosa completamente nominal, una *abstracción*, cuando las ruedas estén tan bien acompasadas que cada una entre en los dientes de la otra sin necesidad de transmisión.

La *lengua* llegará al límite de la persuasión absoluta, aquello que el profeta alcanza con el milagro, llegará al silencio cuando cada acto tenga su eficiencia absoluta. Pero si a uno de estos pobres desperdicios de humanidad, en un día de sol, le llegara un temblor de vida, casi una reminiscencia a través de los tiempos, a su retrasado cerebro, y se detuviera sobre la palanca de su máquina profundamente turbado, y se alejara del trabajo, el compañero tendría pocos reparos en hacerlo recapacitar. “Ven –le diría– ¡es tu deber moral!”. El otro entendería enseguida “es el pan” y volvería al trabajo con la cabeza baja. ¡Καλλωπίοματα ὄρφνης!⁽⁷³⁾ Antes de alcanzar el reino del silencio cada palabra será un καλλώπιωμα ὄρφνης: una apariencia absoluta, la eficacia inmediata de una palabra que no tiene más contenido que un mínimo, oscuro, instinto de vida. Todas las palabras serán términos técnicos cuando la oscuridad sea a todos velada del mismo modo, siendo los hombres todos del mismo modo domesticados. Las palabras se referirán a relaciones para todos determinadas del mismo modo. Como hoy se dice “fuerza de atracción”, que no dice nada, pero quiere significar sólo aquel complejo de efectos que todos tienen cerca, para los cuales hace falta suponer una causa suficiente, entonces se dirá: virtud, moral, deber, religión, pueblo, Dios, bondad, justicia, sentimiento, bien, mal, útil, inútil, etc. y se entenderán rigurosamente aquellas relaciones dadas en la vida: los τόποι κοινοί⁽⁷⁴⁾ serán firmes como aquellos científicos. Los hombres se tocarán mutuamente como un teclado. Entonces se les ofrece buen juego, se querrá escribir una *retórica*. Puesto que la vida del hombre será verdaderamente el divino μεσότης⁽⁷⁵⁾ que desde la noche de los tiempos futuros da esplendor al espíritu social de Aristóteles. Los hombres hablarán, pero οὐδὲν λέξουσιν.⁽⁷⁶⁾ Electra les habla cuando dice a Crisotémides:

... πάντα ... οἶ ...

κείνης⁽⁷⁷⁾ διδακτά, κούδὲν ἐκ αὐτῆς λέγεις.⁽⁷⁸⁾

Hablo del futuro por poner un caso límite, pero gran parte del futuro está en el

73 (N de T) ‘Ornamentos de la oscuridad’.

74 (N de T) ‘lugares comunes’.

75 (N de T) ‘término medio’.

76 (N de T) ‘no dirán nada’.

77 (N de A) Clitennesta - La sociedad.

78 (N de T) ‘Todas las advertencias que me has hecho las has aprendido de aquella y nada dices por tí misma.’

presente. En este momento, ningún hombre nace ya desnudo, sino que todos llevan camisa, todos son ricos de lo que los siglos han hecho para rendirles fácil la vida. Y los más son aquellos que la mantienen a cualquier precio. Ahora el hombre encuentra cuanto le es necesario de una forma preestablecida, y cree saber de la vida cuando ha aprendido las normas de esta forma y obtiene sin peligro aquello que le es necesario.

Esta forma, esta camisa de fuerza o camisa retórica, está constituida por todas las cosas nacidas de la vida social: 1º. los oficios, 2º. el comercio, 3º. el derecho, 4º. la moral, 5º. la conveniencia, 6º. la ciencia, 7º. la historia. La consciencia de cada hombre descansa en la posesión de un grado cualquiera de estos conocimientos: cada hombre 1º. ha emprendido un arte o se ha procurado un título; 2º. sabe cómo ganarse con esto la vida; 3º. sabe dentro de qué límites puede hacerlo frente a los demás hombres, y cómo reclamar mano dura contra los ultrajes de éstos; 4º. y qué sentimientos y respetos debe tener por ellos; 5º. cómo debe comportarse y limitarse en cada gesto hacia ellos; 6º. conoce el modo, la teoría del ambiente con la que prevenir o reparar los males; y de las demás cosas sabe, a los hombres que tal teoría poseen, cómo consultarles; 7º. tiene escrúpulos y prejuicios por el pasado, que con las escorias de aquello que ha sido forjan una persona como si él estuviera desnudo en la naturaleza, tal cual lo vistiera el ambiente: ahora él conoce los lugares comunes, necesarios para vestir a la persona social, para que su discurso a propósito de esta vida en esta forma, tenga la apariencia requerida y aceptada entre los hombres de la previsión, buena en cualquier contingencia, ya que tiene una respuesta con derecho de ciudadanía para cada duda, para mayor gloria del optimismo tímido y suficiente. Καλλωπίοματα ὄρφνης! Puesto que éstos son absorbidos por las relaciones convenidas, y con la voz oscura de estas conversan y con su vida se confortan. Otra cosa no piden. Y quieren continuar así como están porque se creen *personas vivas: su ciencia de la vida le es suficiente*. Ésta es su seguridad y su paz, su conciencia y su gloria —ésta es su mirada confiada hacia el futuro—.

Sin embargo, estos flotan en la superficie de la sociedad como una aguja seca en la superficie del agua, *por el equilibrio de las fuerzas moleculares*; un suave soplo basta para hacer ver cómo era inseguro su fundamento frente a la necesidad que se vanagloriaban de haber superado y cuan inadecuada su seguridad. Cuando un hombre se sumerge y toca fondo, a él y los demás les parece δεινός⁽⁷⁹⁾ el hecho; ya que él se siente injustamente golpeado y los demás tienen la compasión que produce el miedo. Juntos protestan contra el destino y blasfeman contra la fuerza que destruye su segura felicidad: como si aquel hombre hubiera tenido el derecho de ser fiable, como si, los pies sobre el fondo, hubiese conquistado su puesto al sol con su valor individual, eliminadas de su vida las contingencias, fundada “en lugar estable su esperanza”.⁽⁸⁰⁾ Puesto que su comodidad personal es para ellos *la realidad* —la desgracia que la inte-

79 (N de T) ‘terrible’

80 (N de T) Cita de Petrarca, *Triumphus Temporis*, v. 45.

rrumpe es la fuerza transcendente: el diablo—. Esta misma impotencia se hace manifiesta también en cada pequeña trampa a la comodidad propia, cuando cada uno, por haberle atribuido valor y seguridad absoluta, incluso después de haberla perdido, no sabe entender la justeza de las otras cosas que conscientes o no, le han tendido la trampa, y entonces *se indigna*. Los gritos y las blasfemias de los enfadados, el chirriar continuo de la máquina social, *¿ésta es la voz de los pueblos!*

Y cuando se desgarran la trama de las fuerzas calculadas y la violencia irrumpe en la vida, el hombre social se encuentra desnudo en contacto con las fuerzas de la naturaleza y del hombre, y tiene que resistir con la consistencia de su cuerpo y de su carácter —entonces la lastimosa imagen de la absoluta debilidad de quien “no encuentra ni palabras ni actos” se hace universal y a todos manifiesta—.

Es por ello que el esfuerzo constante de la sociedad tiende a hacer cada vez más sólida la trama, para fortalecerla ante la común debilidad, segura contra cualquier evento.

II. Los órganos asimilatorios

Ahora bien, ¿de qué manera la naturaleza ha tejido y teje contra sí misma dicha trama? ¿y cómo es que se mantiene ésta y se afirma cada vez más en el hijo del hombre que, nazca fuerte o débil, de dicha defensa necesitado, por siempre nace ignorante de su artificio?

1º. Cómo se constituye la *κολλακεία*⁽⁸¹⁾ social.

Si la voluntad de la naturaleza de activarse concentrada en un punto a través de la serie de las cristalizaciones individuales, culmina en la conciencia de un hombre, vasta en el tiempo y en el espacio, en el cual por el amor revive casi la infinita variedad de las cosas, sin embargo, bajo esta forma, proyectada en el tiempo y de algún modo determinada, aquella sin descanso se despoja de la posesión actual de sí, y quedando para siempre infinita no llega a ser cristal: individuo absoluto —Dios—. De dónde se deduce que la vida en cada una de sus formas, reclama vida, y las cristalizaciones individuales procuran solamente la propia continuidad.

En cada grado la naturaleza indiferente al sujeto, procura la continuidad de la raza y la salvación de *νείκος* con medios cada vez distintos. Así también la humanidad, de cuyo seno surge la última forma de la voluntad, procura la propia continuidad. La humanidad huye de la violencia con la sociedad: *ἡ φιλοψυχία τὴν κοινωνίαν συνε-
ότησεν.*⁽⁸²⁾

81 (N de T) ‘adulación’. Concepto platónico, cfr. Gorgias, 463 b,c.

82 (N de T) ‘el amor por la vida genera la sociedad’

Casi por ironía el impluso hacia este movimiento, *principio de la debilidad*, se da en los más fuertes. Resuelto entre los hombres a los que la injuria de la intemperie, la incertidumbre por el alimento y el cobijo, y la amenaza de las fieras, ultrajaban; aquellos que primero supieron obtener de la unión reparo, comida y defensa, fueron aquellos que por ser más valientes y decididos, habían de temer menos para sí mismos si tales no hubieran sido, ¿cómo los habrían seguido los demás? los que por debilidad física y falta de iniciativa intelectual estaban sin remedio en poder de los acontecimientos. La iniciativa viene siempre del más fuerte y la “liga de los débiles” se ha hecho precisamente a expensas de los más fuertes, que solamente por la voluntad de dominio o por amor tuvieron siempre como campo natural la sobreabundancia de vida, para dominar o para amar a sus semejantes. Pero cuanto menos pensaron acaparar para sí el poder, explotando a los demás, los signos convenidos de la fuerza y los “bienes” considerados como tales por los hombres - y más querían la vida ajena amándola en la humanidad y presuponiendo en cada uno el *valor* que sentían en sí-, tanto menos se deslumbraban por las vías convenidas y más podían hacerse iniciadores de nuevas vías. Ellos no interrogaron a la historia para fundar su reino, y el reino si no era de esta tierra, con más fuerza se arraigaba en el corazón de los hombres.⁽⁸³⁾

Por amor ellos quisieron eliminar la *lucha* (νείκος) entre los hombres y les dictaron una ley que este *amor* -en dirección hacia el absoluto, hacia Dios- presupuesto en cada uno, a todos hacía hermanos y por el mutuo respeto los unía. En nombre de la φιλία ellos arrastraron y unieron vastas corrientes humanas: las multitudes siguiéndolos, concentradas mentalmente, se volvieron εἰς τὸν βίον⁽⁸⁴⁾ *hacia aquello que en la mente del héroe iba εἰς το ov*:⁽⁸⁵⁾ y aprendiendo a dar a su mísera vida los nombres que tenían su propio sentido vital en aquella alta vida del profeta, del legislador, del revolucionario: comieron y bebieron y se multiplicaron en nombre de Buddha, en nombre de Cristo.⁽⁸⁶⁾ La beatitud, que el profeta ha ofrecido como fin cierto, pintándola para sí con los colores de los propios deseos y libre de los males que a todos nos oprimen, cada cual la toma como nueva excusa para la vida mezquina, amor y tormento de su pequeña voluntad. Se adaptan a las nuevas fórmulas, incluso al rechazo de algunas formas de vida, con tal de vivir y de esperar, y sobre el león abatido, hormiguea con nuevo fervor la vida minúscula con las mismas glorias y los mismos dolores y las mismas baje-

83 (N de A) “*Haakon*: ¿Qué es lo que os atrae? la corona real, el manto púrpura, el derecho a sentarse sobre tres escalones, sublime sobre los demás; ¡cuanta miseria! si ser rey fuese esto, os tiraría el reino con el birrete, como tiro la limosna al mendigo. (...)

Skule: (...) ¡Pero esto es imposible! Esto es inaudito en la historia de Noruega.

Haakon: Es imposible para vos, que no sois capaz más que de recalcar la historia: para mí es fácil, como es fácil para el halcón atravesar las nubes.(...) He obtenido este pensamiento de Dios y no lo dejaré ir...” Ibsen, *Los pretendientes a la corona*, Acto 3º, Escena 30º.

84 (N de T) ‘*hacia la vida*’

85 (N de T) ‘*hacia el ser*’

86 (N de T) Referencia bíblica en *San Lucas*, XVII, 26-28.

zas. Puesto que en su nombre se encuentran unidos y por la unión son más fuertes y más seguros. De modo que desde el sueño, con la hermandad de los buenos (ἀγαθῶν φιλία) se ha incrementado la organización de las voluntades enemigas que de sus formas simbólicas incomprendidas –fruto de su negación– se vierten para la seguridad de su indistinta afirmación de vida: la camarilla de bandidos: la κοινωμία κακῶν.

Si son menos potentes en tanto mayor número reaccionan y actúan los demás, a los que el amor por la fama mueve o una ambición que continuamente pide una inmediata, fácil y pronta satisfacción, y cada vez desciende más para actuar en esferas menores: ya que cuanto estaba más necesitada de la sociedad de los hombres, tomando esta necesidad por una razón de ser de la sociedad, de sus asuntos y de sus carencias, tanto más concede a los caminos convenidos de aquella: los pequeños reformadores, y los hombres de estado, y los literatos, y los historiadores y los periodistas y los jefes de partido y los demagogos y aquellos en cuya pequeña iniciativa culminan las pequeñas contricciones... todos los que más o menos cargados con el equipaje de los preconceptos, de las supersticiones, de las concepciones religiosas, políticas y sociales de su tiempo, usurpan para sus fines los nombres de sus mayores y las formas y las palabras de resonancia consabida, y adulando más o menos las carencias actuales, “agitan” e inician o transforman y explotan corrientes de ideas, partidos, comités, grupos, que concurren todos robándose entre sí, luchando entre sí, amontonándose, para empujar a la sociedad hacia la progresiva adaptación, para la organización de las fuerzas enemigas.⁽⁸⁷⁾

Y no sólo los demás creen que están persuadidos, –ya que para el vulgo “tener buena fe” es sinónimo de “estar persuadido– sino que ellos mismos –exceptuando los más astutos, en la *persuasión del querer vencer*, la necesidad propia tomando por la razón, por sus mismas palabras son engañados– y evitando propugnar ideas propias, son inconscientes instrumentos de la sociedad: Αανθάνοισι δουλωθέντες.⁽⁸⁸⁾

Pero la verdadera función orgánica de la sociedad es la fabricación de *valores absolutos*, el abastecimiento de “lugares específicos” y “comunes”: la *ciencia*, que con la “objetividad”, que implica la renuncia total a la individualidad, toma los valores de los sentidos, o los datos estadísticos de las necesidades materiales como últimos valores, y abastece a la sociedad con el sello de la sabiduría absoluta, de aquello que para su vida es inútil: máquinas y teorías sobre cualquier tema y uso –de acero, de papel, de

87 (N de A) Ejemplo clásico es la *Iglesia*, que ha usurpado los símbolos y las palabras de Cristo para crear una potencia en la tierra. Ejemplo moderno es el *socialismo* que manteniendo la forma, el nombre, los esquemas de las argumentaciones, toda la fraseología de Marx, ha reducido su negación de la sociedad burguesa a un elemento de reforma en la sociedad burguesa, de cara a fines más o menos particulares y materiales: más o menos mansos, según los líderes del partido tenían necesidad de la sociedad burguesa y aprovechando el poder que les concedía el partido, ambicionaban un puesto en ella. Así en Francia el socialismo ha llegado al gobierno, en Alemania ha crecido una clase bien, más burguesa que los burgueses, en Italia ... en Italia piedad es callar.

88 (N de T) ‘siendo esclavos sin advertirlo’.

palabras.⁽⁸⁹⁾ Si es verdad que entre los científicos que en cuanto tales son todos inconscientes de la finalidad práctica de su estudio- y no se preocupan, sino que hacen la ciencia por la ciencia, si es verdad que los hay de aquellos que no tienen otra vida al margen de su actividad científica, y que la cumplen como ellos mismos, vitalmente, fisiológicamente necesaria, hasta el punto de tener la única esperanza y la única gloria en los experimentos y de arriesgar la vida por conquistar una novedad para la ciencia; hay

89 (N de A) Por ejemplo, la *sociología* (economía política): *sus datos estadísticos de necesidades materiales, tomados como valores absolutos, casi fueron inherentes a la idea del hombre* “pretritura” las abstracciones de la vida dadas con la finalidad (consciente o no es indiferente) de hacer posible la futura fábrica de teorías de sistemas, de planes de reforma para la adaptación progresiva de la sociedad organizada para las nuevas necesidades creadas por la violencia de aquello que está o se coloca fuera de la organización.

O por ejemplo, la *medicina* que (además de tantas virtudes) ha creado las palabras: nerviosismo, neurosis, neurastenia, neuropatía, etc, etc, con las cuales ha concedido una persona casi envidiable a todos aquellos que dentro de su impotencia no pueden sino cometer locuras de rabia: por eso el prójimo los respeta como *neuróticos* y ellos mismos aún en los espasmos de rabia se complacen pensando: “doy miedo, sabrán ahora que soy un neurótico” o en su lugar dicen: “sabes que soy un neurótico” como si se jactasen de una cualidad respetable. Así se ha puesto consuelo a este mal que la sociedad ha convertido en endémico –y la rabia misma no es ya impotente, puesto que puede alcanzar un fin–. Pero el mejor servicio se lo ha hecho a la sociedad la *antropología* (por silenciar el resto) con la teoría de la locura del genio. Puesto que entre las cosas que tenían que explicar los signos cercanos y llevar a su causa eficiente, seguramente la más difícil es el organismo más alto: aquel que menos está determinado por causas cercanas –por eso se recurrió a lo irracional y se dijo: aquellos están locos–. Quien actúa por motivos distintos de los comunes, o se queda inmóvil ante los motivos comunes, es para los hombres objeto de maravilla y de miedo y, como algo que no se sabe por dónde coger, por la resistencia de los hombres a suponer en un semejante suyo un motivo que trascienda su mentalidad, una injuriosa sospecha. Y es la forma más común de venganza del iluso, contra el que con su comportamiento turba sus ilusiones y lo obliga –algo odioso– al estupor (que es la confusión de la propia insuficiencia), la frase: aquel está loco. Y esto siempre ha sucedido; tanto que ser distinto de la norma común, ser anormal significa estar loco (incluso en griego παράδοξος (-N de T: lejos de la corriente visión, extraño, paradójico-) era usado preferentemente en sentido negativo); ha sucedido siempre, desde que por primera vez estuvieron de acuerdo tres hombres para formar consejo, ciertamente de vez en cuando a uno de los tres lo declaraban loco los otros dos.

Sin embargo, el servicio de consagrar la frase de la mediocridad asustada: “aquel es un loco”, con la autoridad absoluta de la ciencia traducida en el dogma: “cuando la experiencia *objetiva* es insuficiente para *dar razón* a un individuo, este individuo está loco” y ese servicio no podía ofrecerlo a la comunidad más que aquel que es del todo su siervo: el científico moderno.

La sociedad, que no puede defenderse de las verdades enunciadas por aquellos que para ella son revolucionarios y que amenazan su seguridad, “honestamente”, respondiendo con argumentos racionales a los argumentos, oponiendo sino la violencia y materialidad de su existir como hecho dado, cuando no los puede encarcelar como a delincuentes, les pone la etiqueta de la locura, para no cargar con ellos. Si Cristo volviese hoy, no encontraría la cruz, sino un calvario bastante peor, hecho de indiferencia inerte y curiosa por parte de la muchedumbre actualmente burguesa, suficiente y sabia –y tendría la satisfacción de ser un buen caso para los frenólogos, y un agradecido huésped de los manicomios.

Claro que también aquí Aristóteles en cierto modo τοῦ μάλιστα ἐνδοξοῦ οτοχάζεται cuando se pregunta en los Problemas (sección XXX):

Αἰὰ τί πάντες ὄδοι περιττοὶ γεγόνασι ἀνδρες κατὰ φιλοσοφίαν ἢ πολιτικὴν ἢ ποιήσιν ἢ τέχνας φαίνονται μελαγχολικοὶ ὄντες, καὶ οἱ μὲν οὕτως ὥστε καὶ λαμβάνεσθαι τοῖς ἀπό (μελαίνης) χολῆς ἀρρωστίμασι; y cita por ejemplo a Hércules, a Lisandro, Aiakis y Bellerofonte; τῶν δὲ θότερον, Empédocles, Platón y Sócrates:

καὶ ἑτέροις οὐχνοῦς τῶν γνωρίμων. Ἔτι δὲ τῶν περὶ τὴν ποιήσιν οἱ πλείστοι ... Πᾶντες δ’ οὖν ὡς εἰπεῖν ἀπλῶς εἶσι, καθάπερ ἐλέχθη, τοιοῦτοι τὴν φύσιν. Αεὶ δὴ λαβεῖν τὴν αἰτίαν πρῶτον ἐπὶ παραδείγματος προχειροσμένου. Habla de la epilepsia, del éxtasis. Examina los efectos del vino que hace

que decir que éstos son un modelo de los hombres del porvenir, puesto que su voluntad está en todo constituida por las necesidades sociales y en ellos viven los sentidos del resto de los hombres y *los estómagos preocupados por el porvenir*, mientras con la individualidad reducida al mecanismo, esos cumplen las funciones de la comunidad *ὡς ἰδίαν ἔχοντες γνῶμαν*.⁽⁹⁰⁾

2º. Como la *κολακεία* social, se difunde la *δυοπαί δαγωγία*.⁽⁹¹⁾

... μὴ πρότερον μῆτε
τῶν ἑαυτοῦ μηδενὸς ἀπιμελεῖσθαι πρὶν ἑαυτοῦ ἑπιμεληθῆειν ὅπως ὡς
βέλτιστος

καὶ φρονιμώτατος ἔδοιτο, μῆτε τῶν τῆς πόλεως, πρὶν αὐτῆς τῆς πόλεως, τῶν τε
ἄλλων οὕτω κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπιμελεῖσθαι.⁽⁹²⁾

Platón, v. Ap., 36,c.

Los hombres que quieren tener mucha leña, no cortan por la raíz los árboles fuertes (como las encinas), sino que mantienen el apreciado árbol, que para ellos es una preciada fuente de riqueza. No lo matan, sino que lo mantienen con vida con lo suficiente para que no muera, y del modo en que pueda producir más leña. Muchas veces pasamos por estas tierras no cultivadas, donde la tierra parece crear aquí y allá macizos de fuerza exhuberante. Estos montículos bajos son los enormes troncos viejos con sus potentes raíces, pero disparejos, mutilados por todas partes por las repetidas talas. Se dirían ya muertos, si no fuera porque alrededor de la cicatriz del último corte, estos centenarios, que habrían podido continuar elevando su grueso tronco derecho y alto y extender la verde corona que resiste los vientos, desbocan con fatiga y dolor en nume-

a los hombres *φιλανθρώπους, ἐλεήμονας, ἰταμούς* y a continuación: *ὑβριστὰς ὕμνους*. Concluyendo: *οἷος γὰρ οὗτος μεθύων νῦν ἐστίν, ἄλλος τις τοιοῦτος φύσει ἐστίν*.

(N de T) Pasaje de Aristóteles: *Problemas*, sección XXX (I, 953 a 10): *¿Por qué cuantos se convirtieron en hombres superiores o en filosofía o en política o en poesía o en las artes, parecen todos inclinarse a la melancolía, y en verdad están incluso sujetos a las enfermedades provocadas por la (negra) bilis? ' Y cita por ejemplo a Hércules '... y muchos otros ilustres. De aquellos que se dedican a la poesía la mayor parte ... Sin embargo, para hablar con franqueza, todos son, como se ha dicho, así por naturaleza. Es necesario buscar la causa en primer lugar determinándola de antemano con un ejemplo'. Habla de la epilepsia ... que hace a los hombres 'filántropos, compasivos, ardientes' y a continuación 'violentos y locos'. En conclusión: 'tal como puede ser éste borracho, cualquier otro puede serlo por naturaleza'.*

90 (N de T) 'como si tuvieran un criterio individual'

91 (N de T) 'adulación' / 'educación corruptora'.

92 (N de T) *'... No iba donde no fuera de utilidad para vosotros o para mí, sino que me dirigía a hacer el mayor bien a cada uno en particular, según yo digo; iba allí intentando convencer a cada uno de vosotros de que no se preocupara de ninguna de sus cosas antes de preocuparse de ser él mismo lo mejor y lo más sensato posible, ni que tampoco se preocupara de los asuntos de la ciudad antes que de la ciudad misma y de las demás cosas según esta misma idea'. En Apología de Sócrates, edición citada.*

rosos y débiles brotes su fuerza, que sobrevive a cualquier insulto. Y una vez que los brotes hayan crecido y se yergan derechos hacia el cielo, nuevamente vendrá un pequeño hombre con su hacha y mutilará el viejo tronco inagotable, pero no acabará con él mientras le envíe nuevos brotes y continúe dándole leña para quemar. Puesto que a él no le complace el árbol crecido alto y fuerte, $\theta\alpha\upsilon\mu\alpha \text{ ιδέο}\theta\alpha\iota$ ⁽⁹³⁾, según su naturaleza, sino que lo reduce a una fábrica de leña, porque ésta le resulta útil.⁽⁹⁴⁾

Así tampoco el pequeño hombre se complace de su compañero cuando éste crece fuerte y sano y seguro según su naturaleza, sino que con el arma de la sociedad mutilándolo, lo modela para que él produzca cosas útiles a su cuerpo.⁽⁹⁵⁾

La peor violencia se ejerce así sobre los niños, bajo la máscara del afecto y de la educación social. Puesto que con la promesa de premios y la amenaza de los castigos que especulan sobre su debilidad, y con las caricias y los temores que a su debilidad dan vida, alejados de la libre vida del cuerpo, se amoldan a las formas necesarias en una familia civil: las cuales como enemigas de su naturaleza se *deben* imponer precisamente con la violencia o con la corrupción. Más aún, la propia fe, la misma voluntad del bien, es explotada para la utilidad de la sociedad. La gran expectativa de un valor es poco a poco adulado con la ficción de un valor en la persona social que se mantiene siempre ante sus ojos como aquella que deberá, a través de la imitación, educarlo. “Tú serás un buen muchacho como aquellos que ves ir a la escuela, serás un grande”. Se le crea el mito de este buen escolar *grande* y cada cosa perteneciente al estudio, a la escuela, adquiere un dulce sabor: el ir a la escuela, la cartera para los libros, etc. Y se forma la jerearquía de los valores en relación con la superioridad de la clase: *si te portas bien, el año que viene ya no escribirás en la pizarra ¡sino en un cuaderno!; y con tinta!* Todos se aprovechan de este espíritu provisorio, que sueña con ‘*el tiempo en que será grande*’ para violentarlo, “encaminarlo”, maniatarlo, ponerlo en camino junto a lo demás, para ocupar aquel determinado puesto y respirar aquel determinado aire en la gran avenida polvorienta de la civilización.

Desde los primeros deberes que se le imponen, todo el esfuerzo tiende a hacerlo indiferente a aquello que hace, con tal de que lo haga según las reglas, con toda obje-

93 (N de T) ‘*maravilloso de ver*’.

94 (N de A) La morera es un hermoso árbol, derecho, alto, pero en manos del hombre, las moreras son pobres enanas mutiladas. Cada año, apenas con incansable esperanza han echado nuevos brotes, quedan desnudas y negras: un temblor invernal en medio del campo en primavera. Porque los gusanos de seda tienen hambre, y el hombre aprecia a sus productores de seda, en tanto que le hagan seda. Después elimina también a aquellos para conseguir los capullos intactos.

95 (N de A) El servicio que de modo análogo el hombre hace a las temeras, los corderos, los pollos, los potros, para fabricarse mejores máquinas de trabajo, o mejores productores de carne, es evidente para todos. Y la misma labor realiza la educación deshonesta de la sociedad con los jóvenes hombres, de algo próximo, creo, y manifiesto para nuestros ojos. Y por ello las mujeres de nuestro tiempo son pobres, miserables, mendigas en comparación con las mujeres de otros tiempos. Por eso incluso ellas hacen lo posible para convertirse en “neutras”.

tividad. “Por un lado está el deber y por otro el placer”. “Si estudias bien, te daré un dulce, de lo contrario no te permitiré jugar”. Y el niño está obligado a hacer frente a aquellos signos ortográficos, aquellos hechos de la historia, para después conseguir el premio dulce para su cuerpo.

“ ¡Has estudiado, ahora puedes jugar!”

Y el niño se acostumbra a considerar el estudio como un trabajo necesario para vivir contento, aunque éste por sí mismo sea del todo indiferente a su vida: a los dulces, al juego etc. Así, se le imponen determinadas palabras, determinados juicios, todos los καλλωπίσματα⁽⁹⁶⁾ de la conveniencia y de la ciencia, que para él estarán siempre privados de significado en sí, y solamente será constante en ellos aquel sentido: es necesario para poder ganar el dulce, para poder jugar en paz: la suficiencia y el cálculo.

Cuando el dulce y el juego se sustituyan por el sueldo, “por la posibilidad de vivir”, “la carrera”, “hacerse una vida”, “las profesiones”, el estudio o cualquier ocupación conservarán el sentido que el primer deber tenía: indiferente, oscuro, pero necesario para poder jugar después, es decir, para poder jugar a mi gusto, para comer, beber, dormir y multiplicarse. Con esto podremos crear un digno brazo irresponsable de la sociedad: un juez, que juzgue impasible, proyectando la figura que la instrucción le presente sobre la coordinadas de su código, sin preguntarse si esto es más o menos justo. Un maestro que tenga cuatro horas al día de ochenta a noventa niños encerrados en una habitación entre cuatro paredes, los obligue a estar inmóviles, a repetir lo que él diga, a estudiar los temas dados, alabándolos si estudian y son disciplinados, castigándolos si no estudian y no se adaptan a la disciplina, y no se dé cuenta de ser un hombre que está ejerciendo la violencia sobre su semejante, que le dejará consecuencias para toda su vida, sin saber por qué lo hace y de qué manera lo hace, pero según un programa impuesto. Un verdugo, que cuando mate a un hombre no piense que él, un hombre, mata a un semejante, sin saber por qué lo mata. Porque él no ve jamás otra cosa en todo aquello que el oficio indiferente sobre el que no se discute, pero que le da los medios para vivir, y que sea un instrumento inconsciente.

Así con ello construyen a un hombre de ciencia, habrán hecho posible la *objetividad*. En efecto, él estará habituado desde que era un niño de teta, a saber que una cosa es el estudio y otra el juego. Así él podrá ponerse a solucionar los problemas filosóficos removiendo los conceptos que las normas científicas enseñan, y como así enseñan, sin preocuparse jamás por su valor:

“Una cosa es la teoría y otra la práctica”.⁽⁹⁷⁾

“... Tú debes hacer un estudio sobre Platón o sobre el Evangelio” le dirán “y así te harás un nombre; pero cuidate de actuar según el Evangelio. Debes ser objetivo, mira

96 (N de T) ‘ornamentos’

97 (N de T) Después de esta frase, en el manuscrito original, el autor había copiado un pasaje en griego, de influencia homérica: esto es πτερόεν ἔπος (‘palabras aladas, casi divinas’).

de quien tomó Cristo aquellas palabras, si el *omnino* Cristo las ha dicho o si más bien las han tomado los evangelios de los árabes, o de los hebreos, o de los esquimales, quien sabe... Naturalmente son *palabras* que tenían valor en relación con la época, ahora la ciencia sabe cómo están las cosas, y tú no tienes que encargarte. Cuando hayas reunido tu libro sobre el Evangelio, *entonces puedes irte a jugar*. Igual que al niño se le decía: “haz cómo dice papá que sabe más que tú, y no preguntes *por qué*, obedece y no pienses, cuando seas mayor entenderás” . Así se reconforta al joven para que continúe su estudio científico, sin que se pregunte qué sentido tiene, diciéndole: “tú cooperas al inmortal edificio de la *futura* armonía de las ciencias y será también un poco mérito tuyo, que los hombres cuando sean mayores, un día *sepan*. Sin embargo, temo que los hombres estén tan bien encaminados, que no tengan jamás el capricho de salir de aquella tranquila y serena edad infantil.

EL DIÁLOGO DE LA SALUD

EL DIÁLOGO DE LA SALUD

Gorizia 1910

A mi querido Emilio¹,
en memoria de nuestras veladas,
y a cuantos jóvenes
todavía
no han puesto
a su Dios
en su carrera

1. “Dios os dé salud”, deseó el guarda del cementerio a los dos amigos que salían.

Nino protestó:

“¿Por qué te burlas, viejo, de nuestro estado mortal? Bien sabes tú que de nada nos sirve la salud”.

El viejo callaba y miraba sus tumbas.

“Aún así” dijo después meneando la cabeza “aún así... que Dios os dé salud”.

Los dos amigos salieron y se encaminaron en silencio por la calle desierta. Nino rompió el silencio casi continuando.

“Hablabla de buena fe, y sin embargo su saludo suena irrisorio”.

Rico– En efecto, así nos parece a nosotros, que no tenemos salud.

Nino– Pero, aunque la tuviéramos, ésta no nos salvaría del extremo paso que el viejo se encarga de preparar.

¹ N. de T. Se trata de Emilio Michelstaedter, el primo más joven de Carlo, destinatario de su doctrina, el nombre de la obra puede leerse así de con los dos significados: salud y salvación. Los nombres de los personajes del diálogo representan a los amigos goricianos Nino Paternolli y Enrico Mreule, para referencias sobre el ambiente de Michelstaedter, véase la biografía de Sergio Campailla, *A ferri corti con la vita*, Gorizia, 1974 (1981). El “Dios” de la dedicatoria alude, como se verá en la obra, al dios púdico del placer; en rigor, debería ir en minúsculas.

Rico– No claro, pero es distinto para quién está sano que para quien está enfermo.

Nino– Y a mí ¿qué más me da estar sano o enfermo si tengo que morir? O si hay alguna diferencia, más doloroso será para mí abandonar este mundo que me agrada estando sano, que abandonar un lugar de tormento para cesar en la inconsciencia el dolor del mal. Que, si la muerte es el supremo de los males, es debido a otros males como yo podré prepararme para soportarla.

Rico– Dices bien, pero dime ¿cómo se puede soportar el mal? ¿quizá al soportarlo este se convierte en menos malo de cuanto lo fuese antes? O ¿cómo sucede?

Nino– Ciertamente éste se queda como es, pero yo ya no lo noto como antes.

Rico– Así pues, como cuando el frío hace daño, el cuerpo se agarrota y la sangre no circula; tú sientes dolor en todas las extremidades, pero si con gimnasia y entrenamiento endureces el cuerpo antes, y cada vez que hace frío no buscas amparo, sino que intentas que la sangre circule con el movimiento, tú podrás soportarlo sin dolor y ya no será para ti un mal.

Nino – Exactamente.

Rico– Y lo mismo se puede decir del calor, de las privaciones, de la fatiga, y del insomnio, y todas las cosas semejantes.

Nino – Claro.

Rico – Pero dime, si aquello que puede ser un mal o no ser un mal, puede ser mal para mí y no serlo para ti, y si para mí puede ser malo ora sí, ora no ¿lo podemos llamar mal (por sí mismo) –de modo que sea mal siempre y para cada uno, y contagiar a quien lo padezca?

Nino – No, claro.

Rico– Pero llamaremos, sin embargo, triste y (*en sí*) enfermo a aquel para quien sea malo lo que para otros no es malo, puesto que con su presencia convierte en mal aquello que no es mal.

Nino – Así me parece también a mí.

Rico– Mira, puesto que para el cuerpo sano las cosas de las que hablábamos no son males, para el enfermo ¿no serán así también todas las demás cosas por las cuales los hombres se duelen? ¿Como la soledad, la oscuridad, la pobreza, la mala opinión del prójimo y todos los males del cuerpo y en fin el mal supremo, la muerte? Para el hombre triste, males; para el hombre sano, cosas indiferentes.

Nino – Estoy contigo mientras propones un paralelo entre las cosas que el cuerpo sano soporta y el cuerpo inválido rehuye por ser perjudiciales, las cosas del mundo externo que afligen el espíritu débil no tocan el espíritu fuerte; hasta aquí creo que la salvación del hombre es aquella *salud* que el viejo nos deseaba.

2. Sin embargo, hay cosas que destruyen la salud misma del cuerpo y el alma, contra las cuales no vale ni la fuerza física ni el espíritu libre; cosas que te quitan precisamente esta libertad y fuerza, y te mantienen débil y miserable a su merced.

¿De qué te sirven los miembros en forma y sólidos, ejercitados con tanto esfuerzo para cualquier trabajo (πόνος)² y endurecidos para soportar los insultos de la intemperie; si un accidente cualquiera, si una enfermedad, puede convertirlos para siempre en débiles y dolientes, y en breves instantes quitarte del todo la vista y el gozo de este mundo querido? ¿Qué fuerza física o virtud te podrá salvar jamás de la muerte? No: mejor coger el momento que huye, sano o enfermo, y huir con él, cuando quiera la casualidad.

Rico- ¡Bien! Me impresiona que lo que dices se parezca tanto a lo que veo. Mientras hablas es como si yo hablara por tu boca: y como uno que con las manos y el oído advierte y se siente más seguro de lo que se le presenta delante de los ojos; así yo encuentro en tus palabras la prueba de lo que siempre he creído entender, aunque no esté seguro de mi conquista. ¡Por Dios, ahora que he saboreado este placer, no te dejaré hasta que no vacíe mi copa! Pues ¿en qué me aprovecha que esto en parte sea cierto si no lo es del todo? Por pequeña que sea la apertura, se nos escapa nuestro común dominio, y entonces me siento de nuevo vacío y me parece que cuanto he dicho y cuanto me has dicho sea totalmente inútil, porque no es todo. ¿Notas esto también tú?

Nino- Sí, también yo lo noto.

Rico- En lo que has dicho hay siempre algo distinto de lo que yo decía; y no puedo evitar sentir todo lo que has dicho como contrario a mí, aunque me hayas dicho cosas parecidas a las que pienso. ¡Vamos! Pongamos en común todo lo que nos parece justo e intentemos acordarlo todo idéntico, ya que ni yo me quedaré tranquilo sin esto –sino que me parecería ser distinto de mí mismo, incluso contrario–, ni tú, o yo así lo creo.

Nino- No, seguro. Pero yo acabo de decir lo que me parece justo (ήκιστα– ἀλλ’ ἄρτι εἶρηκα ἅ μοί δοκεῖ ὥστε οὐκ ἔχω ἅ λέγω)³ Así que no tengo nada más que decir. Ἀλλά σύ ὑφήγουν⁴. Ve tú delante.

3. *Rico-* Bien: tú has hablado de accidentes, de enfermedades, como males reales, que por su presencia afectan a quien los padece, por sano que estuviese antes; y has hablado de la muerte como el mal supremo que nos quita no sólo la salud sino además cualquier criterio para distinguir entre salud y enfermedad ¿Es así?

Nino- Precisamente.

Rico- Entonces, dime: ¿sabes explicarme qué es la enfermedad? Puesto que si son males, es necesario que sean algo.

Nino- Por supuesto: como la tisis, la pulmonía, o el tifus...

Rico- Bien, pero cada una de estas cosas ¿qué es?

Nino- Dicen que son bacilos...

² N. de T. "fatiga".

³ N. de T. Repite en griego la frase anterior.

⁴ N. de T. Ídem.

Rico- Pero tal y como los bacilos son, *males*, ¿en qué consiste su ser un mal?

Nino- Porque son perjudiciales para el hombre.

Rico- Entonces ¿son males cuando al hombre se le pegan?

Nino- Claro.

Rico- Pero cuando no están pegados al hombre, no son ni males ni bienes.

Nino- Necesariamente.

Rico- Entonces de nuevo tenemos hombres enfermos, mas no tenemos el Mal. Pero dime, ¿qué son los accidentes?

Nino- Son males.

Rico- Pero el accidente ¿es quizá una cosa en sí, o es una cualidad de cualquier cosa?

Nino- No, es cuando dos cosas se tocan de modo que una se convierte en perjudicial para la otra o por contacto perjudicial para ambas.

Rico- Por tanto, también aquí tenemos una o dos vidas consumidas de manera que ya no pueden vivir como vivían antes, pero el mal no lo tenemos.

Y la muerte en fin, ¿te has enfrentado jamás a la muerte?

Nino- ¿Por qué quieres ser mezquino conmigo, y ensañarte contra mi error, mientras yo no persisto en él?

Rico- Perdóname: no era esta mi intención, sino combatir –quizá con demasiada acrimonia– justamente el error, porque lo noto ya desligado de ti y veía sin embargo, cómo procedías conmigo y a veces me anticipabas en la dirección tomada.

Nino- Te creo de buen grado. Prosigue.

Rico- La muerte a su vez se nos disuelve en la mano, y creemos hablar de la “Muerte” cuando hablamos de esto o lo otro, cuando a eso está vedado continuar en el futuro, tal como era antes. No males que atacan a hombres sanos, sino hombres tristes y mortales que, según su naturaleza, enferman y mueren.

4. *Nino-* Así sea: dejemos la muerte y el mal –fantasmas inconscientes. ¡Por Dios! Quien nota que se le hielan los pies y las manos no puede dudar de que el frío es un mal seguro; y para el hombre que tiene medio pulmón consumido, una buena tisis es la pérfida enemiga invicta; y para aquel que siente que le arrebatan para siempre las personas amadas, y sus cosas queridas, y estos luminosos montes, y este azul del cielo, y estos llanos verdes –y este mar relumbrante ve palidecer y apagarse en el crepúsculo que no tiene aurora–, aquel no se pregunta si la muerte es un mal o un bien también para los demás: éste sólo sabe que nada le vale ya en la vida, porque nada puede darle aquello que el cese de la vida le quita.

Rico- Todo es tal como dices, pero ¿qué máxima extraes de eso para la vida?

Nino- ¿Qué máxima? ¡Ninguna máxima! Cuando cualquier argumento es impotente ante la suerte que nos ultraja ¡Mas, vivid y gozad, que el tiempo nos ahoga, y se acerca la hora en la que todo nos será arrebatado!

Rico- Bueno, también esta es una máxima ¿Recuerdas cómo antes has rechazado el deseo del buen viejo, allá abajo, en el valle frío del cementerio? Tú hablaste entonces de una vida asaltada por todos los males que nos enseñara a soportar el extremo mal, la muerte ineluctable.

Nino- Es verdad. Me he contradicho, pero... pero...

Rico- Más con las palabras que con la realidad. En efecto, como antes, así te rebelas aún contra el inconcebible pasaje de la vida a la muerte –y es ésta la justa rebelión del hombre que vive–. Sólo que en el valle sin sol adaptabas con tu fantasía la vida a la muerte, ahora que esta naturaleza luminosa ha reafirmado en ti sus derechos vitales, quieres casi con el gozo agotar la vida antes de morir.

Nino- Bien puede ser así.

5. Rico- Bien; esta posición es más justa para el hombre. Nosotros hemos hablado del mal y de la muerte y no hemos llegado a decir qué son, ni por qué se deban maldecir, sino sólo que nos quitan el gozo de las cosas de la vida. Por tanto, para conocer el mal temido por los hombres, sean cuales sean, es necesario que veamos qué es este bien –puesto que ser privado de él es un mal tan grave–. Dice el poeta⁵ que cada hombre busca muriendo la luz huyendo. Así, tú antes, volviendo la amorosa mirada al entorno, has comprendido el dolor de abandonarlo todo ¿Abandonar? ¿Quizá es tuyo todo esto?

Nino- Mío no, según la ley, pero mío en el sentido más verdadero.

Rico- ¿Cómo esto? ¿Quizá si yo quito un trozo, tú no eres ya el que eras?

Nino- No claro... Es mío porque lo veo y me alegro.

Rico- Si lo has visto y te has alegrado ¿qué te impide ya apagar la luz?

Nino- Me lo impide continuar viéndolo.

Rico- Entonces, cuanto viste en el pasado no te ha bastado nunca.

Nino- Por supuesto que no: es siempre como si viese algo nuevo.

Rico- ¿Ni cuanto ves ahora es suficiente?

Nino- No. Tengo siempre el deseo de verlo otra vez.

Rico- ¿Y piensas que en el futuro lo podrás contemplar alguna vez hasta la saciedad.

Nino- Creo que las cosas nunca serán distintas de cómo son ahora.

Rico- Dice bien el Eclesiastés⁶: “no se sacia el ojo de ver”. ¿Qué tienes ya que ver si de cuanto miras jamás puedes decir: *he visto*? Y del mismo modo ¿cómo son tuyas las cosas que dices?

Nino- Son mías porque nadie me las puede arrebatar.

Rico- Entonces ¿tuyas como sería tuyo un campo si lo tuvieras?

Nino- Así.

⁵ Cfr. U. Foscolo, *Dei Sepolcri*, vv.121-122. N de T. Cfr. Edición de poemas de Ugo Foscolo realizada por Angelica Valentinetti, Barcelona, Bosh, 1984, pp. 176-177.

⁶ Cfr. *Eclesiastés*, I, 8. Cfr. Michelstaedter, C., *La persuasión y la retórica*, ed. Belén Hernández, Murcia, Universidad de Murcia, 1996, p. 14.

Rico- También el campo es tuyo aunque tú no lo tengas.

Nino- Pero lo tengo por derecho, lo tengo porque puedo hacer lo que quiera mientras los demás no lo pueden hacer.

Rico- Entonces no es tuyo el campo, sino el derecho de hacer de él lo que te plazca; es decir, la seguridad de que los demás no pueden hacerlo en tu lugar e impedirte hacerlo, sino que tú sólo puedes cultivarlo y obtener los frutos que te son provechosos. El campo representa para ti la seguridad de esos frutos en el futuro.

Nino- Precisamente. Y los frutos son míos.

Rico- Tuyos, como son tuyas todas las demás cosas que no puede coger el prójimo: por la seguridad de que otros no podrán servirse de ellos.

Nino- Claro.

Rico- Pero ahora vamos a suponer que tú vives en el país de la abundancia – donde el peso de la fruta vence las ramas de los árboles, donde apenas alargas los brazos y manjares deliciosos están servidos–, puesto que germinan por sí solos todo tipo de alimentos sin la fatiga del hombre; donde las bestias se recuestan a los pies del hombre, para que éste haga con ellas lo que más le agrada, –donde los hombres viven en continuo reposo, gozando el uno del otro, y gozando a su vez cada uno de la naturaleza, sin leyes que limiten a nadie su derecho, puesto que la tierra recompensa a todos más de lo necesario, sin pedir nada. ¡Dime! ¿No cogerías cada cosa con el mismo placer de las manos pródigas de la naturaleza que de las manos avaras de la ley humana?

Nino- ¡Claro! Con más placer.

Rico- Puesto que la riqueza de la naturaleza te daría una seguridad mucho más válida con vistas al futuro que la ley de los hombres.

Nino- Ciertamente.

Rico- Sin embargo, en ese beato país dirías que eres más rico que aquí, y más cosas serían tuyas.

Nino- Sin duda.

Rico- Por tanto, la cuestión del derecho no determina la propiedad más que en proporción a la seguridad con respecto a los demás hombres. Cuando no tenemos más necesidad de ella, también el derecho pierde todo significado. ¿Cómo es tuya una cosa si prescindimos de éste? ¿De qué te sirve que sea tuya? ¿Qué puedes hacer con eso?

Nino- Es mía porque la propia seguridad me representa, con la seguridad de poder, o –comiendo– de satisfacer el hambre, o usándola de otro modo para proveer a mis necesidades en el futuro.

Rico- Y si al usarla una vez la cosa ya no te sirve, ¿te gustaría decir aún que es tuya?

Nino- No, por cierto.

Rico- Así que es tuyo aquello querido, y te es querido lo que en el futuro podría satisfacer tu necesidad.

Nino- Precisamente.

Rico- Tuyo es todo aquello de lo que no puedes prescindir. Pero si tú no puedes prescindir, no *tienes* aquello en potestad: sino que aquello te *tiene* a ti, y tú dependes de eso, puesto que no puedes subsistir sin él. Y las personas queridas ¿quizá no te son necesarias del mismo modo, aunque también tú seas necesario para ellas? pero vuestro amor no hay nadie que pueda saciarlo –ni besos, ni amplexos, ni cualquier demostración que el amor invente os pueden compenetrar el uno con el otro–. Siempre os posee una idéntica necesidad mutua.

Así, cada cosa es nuestra sólo porque tenemos necesidad de ella, sólo porque la usamos –y jamás *usaríamos* así cosas de la vida sin desear algo, sino *tener nuestra vida en nosotros*–. Porque no poseemos nunca nuestra propia vida, la esperamos del futuro, la buscamos en las cosas queridas, ya que “contienen para nosotros el futuro”; y estamos también en el futuro vacíos en todo presente y nos volvemos aún ávidamente hacia las cosas queridas, para satisfacer el hambre insaciable y carecer siempre de todo –hasta que la muerte nos aparta de este juego cruel, aunque no sé qué nos quita ya, si nada tenemos–. Para nosotros la muerte es como un ladrón que despoja a un hombre desnudo.

6. Nino- Nos priva de la vida: eso que tú llamas cruel juego, es la cara dulce de la vida. Carecer de todo sí, desearlo todo –esta es la vida. Que si no nos quisiéramos en el futuro, sino que lo tuviéramos todo en el presente, justamente no viviríamos más. La vida, esté bajo la forma que esté, al precio de cualquier dolor, “ *se vive de buen grado*”.

Rico- Se vive de buen grado, es decir se quiere vivir –como el agua quiere lo bajo⁷, y sin forma alguna cae, discurre, se filtra, con tal de descender– ¿y dónde se detiene, y cuándo, para que sin impedimento sea suficiente el descenso?

Nino- Pero mientras desciende goza.

Rico- Pero en cada punto de su bajada puedes imaginarla detenida, con un infinito deseo de bajar más ¿Dónde está entonces la satisfacción?

Nino- Pero el mismo bajar es dulce en cualquier instante, como es dulce ver la naturaleza, aunque no sé saciarme de verla, y es dulce para mí la comida, aunque en breve tenga de nuevo hambre. Y esta es la satisfacción. Aunque existan los placeres, es la injusticia, el dolor, lo que nos mantiene alejados, la muerte, etc. Por tanto, multiplícalos, mientras haya tiempo.

Rico- ¿Has visto alguna vez a un buey picotear el grano o a un gallo rumiar heno?⁸

Nino- Verdaderamente no.

Rico- Y ¿cómo es posible?

⁷ N. de T. En adelante la metáfora del agua que desciende simboliza la vida humana, que discurre persiguiendo en vano las exigencias del placer. Véase el mismo concepto en *La persuasión y la retórica*, o.c., capítulos I.2 y III.

⁸ N. de T. Véase la imagen del buey en términos análogos en *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 21 y 22.

Nino- Ni siquiera podrían.

Rico- Y si pudieran.

Nino- No lo harían en cualquier caso, porque al gallo le gusta el grano y al buey le gusta el heno.

Rico- ¿Has visto alguna vez a un buey tener una indigestión de heno?

Nino- No.

Rico- Y ¿cómo lo sabe?

Nino- Pues, toma una cantidad que no pueda hacerle daño.

Rico- Queda siempre lo que has dicho: quiere decirse que se lo toma porque le gusta.

Nino- Sí.

Rico- Entonces, a la fuerza, es como decir que le *gusta* mientras no le haga daño.

Nino- Sí.

Rico- ¿Y se va con hambre?

Nino- No.

Rico- Así pues, le gusta aquello que está hecho para su cuerpo y en justa cantidad. Y cuando corre, salta, va a beber al arroyo, persigue a otro animal, o duerme, o pilla a la hembra y la usa ¿crees que todo eso es dulce para él, agradable, o es pesado?

Nino- Creo que si no fuese para él agradable, no lo haría.

Rico- Pero ¿cada una de estas cosas será un *placer*?

Nino- Justamente.

Rico- Y es por eso que una bestia libre no corre jamás hasta perder las fuerzas, ni se debilita en la pereza, ni explota por beber demasiado, ni muere de sed, ni se reduce a la impotencia por la abstención del yacer, ni se agota en el abuso, ni persigue y mata a todos los animales que encuentra, ni se queda en ayunas; sino que el placer le enseña cada cosa con admirable exactitud, y cuándo y hasta dónde es menester hacer.

Nino- Y por eso bien mencionaba yo las alabanzas del placer.

7. *Rico-* Y alabanzas se le otorgan, puesto que es omnisciente y omnipotente como un *dios*. ¿No te parece algo digno de nuestra admiración esta sabiduría suya y esta omnipotencia, y –a riesgo de parecer incluso irreverentes– digna de que veamos con qué medios éste llega a conocer las vías secretas del futuro de cada ser vivo, con las cuales encamina a todos los fieles irresistiblemente?

Nino- Cierto, así me parece.

Rico- Yo creo que este dios tiene en sus manos cualquier disposición del cuerpo y toda variedad de cosas. Y, benévolo con el cuerpo, enciende una luz en aquello que es útil para éste, y la hace brillar mientras esa cosa sea útil; después la apaga, de modo que la cosa se quede oscurecida para el animal ya saciado⁹. Bajo esa luz brilla todo el futuro del animal: al comer la posibilidad de beber y

⁹ N. de T. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 21.

de perseguir a otro animal, y de yacer; y al perseguir corriendo a un animal, la posibilidad de comer y beber, etc. Brilla de tal modo que él cree poder satisfacerlo todo de golpe. Pero el dios sabio apaga la luz cuando el abuso impediría el uso, y huye. El animal, saciado solo en parte, se vuelve donde aparezca otra luz –que el dios benévolo le enciende– y cuando la ve lucha con toda su violencia, hasta que la luz de nuevo se apaga para renacer en otro sitio.

De esta manera, tomando la fuerza de las otras necesidades del individuo, persuadiendo cada vez con argumentos de su propia vida, el sabio dios lo conduce a través de la oscuridad de las cosas con su estela luminosa, para que él pueda *continuar*.

Así, el animal cada vez ve esa cosa como *suya*, y se inclina hacia ella para saciar completamente su hambre o (retomando el ejemplo del agua) para caer del todo –en cambio no sacia más que el hambre en relación con esa cosa– y goza enteramente con la propiedad del acto.

Ἀνθρώπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἀπτει ἑαυτῷ¹⁰. Él se mueve bien en la oscuridad y poco a poco goza de la luz propia gracias al sabio y benévolo *dios*.

*Pues ¿qué vida mortal o qué soberanía
es deseable sin placer?
sin éste ni siquiera la vida de los dioses es envidiable¹¹*

Simónides (117).

Nino- Μά τόν Δία!¹² Rico, tú has hecho la apología que yo no supe y hubiera querido hacer! Invoquemos el nombre del dios y sacrifiquemos en sus altares! ¿Qué importa la oscuridad, si el dios nos dispensa sus favores?

Rico- Εὐφήμεί!¹³ Mal inauguras el rito, κακῶς δὴ κατάρχει¹⁴. El primer artículo de su credo es este: “¡No me invoques!”.

Nino- Ya no te entiendo.

Rico-

Es el placer un dios púdico,
huye de quien lo invocó;
de los placeres él es enemigo,
huye de quien lo buscó.

Éste ama a quien no lo invoca,
ama a quien lo ignora;
y dona su luz floja

¹⁰ N. de T. Cita de Heráclito: “El hombre en la noche se enciende una luz a sí mismo”. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 23.

¹¹ N. de T. Cita de Simónides que se encuentra en griego en *La persuasión y la retórica*, cfr. p. 52.

¹² N. de T. “¡Por Júpiter!”.

¹³ N. de T. “Silencio”.

¹⁴ N. de T. Traduce en griego la frase precedente.

a quien por otra luz va.

Quien lo busca no lo encuentra
quien lo encuentra no lo sabe;
su nombre pone a prueba
esta floja humanidad.

Es el placer el dios púdico
que ama a aquel que lo ignora:
si lo buscas ya eres mendigo,
te ha vencido ya la oscuridad.¹⁵

Nino- Tú cantas enigmas. Yo ya no te entiendo.

Rico- ¡Perdona! Estaba recitando el evangelio del dios.

Nino- Bien veo que soy profano.

Rico- No eres profano, pues mejor lo honra quien vive según su evangelio sin saberlo.

Nino- En cualquier caso ahora me debes una explicación. No me la niegues.

8. *Rico-* Bien, procuraré expresarlo tan brevemente como pueda. – La voluntad aparece en el mundo siempre como voluntad de cosas determinadas. El conjunto de la voluntad de las cosas determinadas es una vida orgánica. El organismo se determina poco a poco, con relación a las distintas cosas, pero en cada determinación es inherente el sentido de que ésta sucede no por sí misma, sino en cuanto es necesaria para la continuación del organismo. Este es el sabor dulce que tiene cada cosa de la vida –y es la voz de todas las demás cosas hacia las cuales el organismo se determinará en el futuro. En cuanto una cosa es placentera, toda la persona está *en acto*. – Y como contiene la cosa como *suya*, obtiene la ilusión de la individualidad. Lo que me gusta, lo que es útil para mí: ésta es mi conciencia; ésta es mi realidad. Así la realidad *ὄνομάζεται καθ ἡδονῆν ἐκάστου*¹⁶ – se denomina según el placer de cada uno.

Mientras para quien la vuelve a contemplar desde fuera, la voluntad determinada en sus centros distintos parece variar en su correlatividad, como cuando el incienso se mezcla con el incienso, *ἀλλοιούται ὁκωσπερ ὀπόταυ*

¹⁵ N. de T. Se trata de una poesía de Carlo Michelstaedter, cfr. *Poesie*, Milán, Adelphi, 1987, ed. Sergio Campailla, pág. 77. En original: “È il piacere un dio pudico,/fugge da chi l’invocò;/ai piaceri egli è nemico, fugge da chi lo cercò./ Egli ama quei che non lo invoca,/egli ama quei che non lo sa;/e dona la sua luce fioca/a chi per altra luce va.-/Chi lo cerca non lo trova, /chi lo trova non lo sa;/ il suo nome mette a prova/ questa fiacca umanità.-/ È il piacere l’Iddio pudico/ ch’ama quello che non lo sa:/ se lo cerchi se’ già mendico,/ t’ha già vinto l’oscurità”.

¹⁶ N. de T. Cita de Heráclito, traducida en la frase que sigue. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 23.

συμμιγή θυώματα θυώμασι (Heráclito)¹⁷. Cada individuo έν εύφρονή φάος άππει έαυτώ (Heráclito), por la noche se enciende a sí mismo una luz.-

Cada *individualidad*, que quiere ser, y deviene sin embargo en el tiempo, es *actual* en cada instante con toda su voluntad (el placer y el dolor agotan la vida: ήδονή ό κόσμος κοσμείται και τή λύπη).

Cada acto *le dice*: *tú eres*–.

Pero si los actos ya no tienen para la individualidad este significado –si cada cual ha perdido el *sabor*– *entonces ésta siente la muerte en cada instante de la vida*– puesto que le falta el continuo murmullo de las cosas que le dicen: *tú eres*–.

En efecto, ésta es *menoscabada*, si la existencia en el mundo no se mide más que por la extensión en el tiempo y el espacio. Puesto que para ella las cosas variadas y lejanas ya no contienen de algún modo promesas para un futuro lejano, de manera que cada una por otra se determine o esté determinada – sino que el organismo se ha disuelto y desplazado: la vida está desorganizada. *Ha perdido la salud*. Por ello bien está que en la salud se halle todo el placer, έν υγεία πάσα ήδονή. Y por eso dice Simónides:

*Y no hay deleite de hermosa sabiduría
si uno no tiene la venerable salud*¹⁸

Y ahora entiendes mejor lo que sigue:

*Pues ¿qué vida mortal o qué soberanía
es deseable sin placer?
sin éste ni siquiera la vida de los dioses es envidiable. (117)*

Quien ha perdido el sabor de las cosas está enfermo, el enfermo ha perdido el sabor de todo – puesto que el sabor no es más que el sentido de utilidad de la cosa para la salud. Y como si él *todavía estuviese sano*, poniéndose y volviéndose a poner en las posiciones sabrosas, pródigas de placer, conocidas antes, o que por los demás conozca, quiere no las cosas sino el *sabor* que no tiene ya–.

Él es como quien quiere ver la sombra del propio *perfil*– que al darse la vuelta destruye¹⁹.

Entonces, cuando se habla popularmente “de los placeres” como de posiciones determinadas que dan placer, estamos ya en la posición enferma: y vamos a buscar el placer por *sí mismo*, a usufructuar de nuestra *posición con respecto a una cosa*, para tener un sabor que en cuanto vamos a buscar ya no tenemos.

¹⁷ N. de T. *Ib.*, p. 25.

¹⁸ N. de T. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 52.

¹⁹ N. de T. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 52.

*Queremos gozar dos veces de nosotros: ya no “gozo porque soy” sino “soy yo que gozo” y en realidad no gozamos más*²⁰.

9. *Nino-* Pero, entonces, el iluso aventaja a quien no es iluso. Las personas que atribuyen valor a las mismas cosas que tú antes decías que no tenían valor.

Rico- Bien creo como tú que el no iluso tiene más valor que el iluso. Pero dime ¿quién no es iluso en absoluto?

Nino- Aquel que ya no da valor a la vida.

Rico- ¿A la vida de los demás o a la propia?

Nino- Ni a aquella, ni a ésta.

Rico- En cualquier caso entonces ¿no da valor ni siquiera a la propia?

Nino- No.

Rico- ¿Me puedes indicar un ser viviente que no dé valor a la propia vida?

Nino- No sabría.

Rico- Y *está bien* que no lo sepas – puesto que no dar valor a la vida es idéntico a “no querer” –. Todo ser viviente demanda algo, o hay en él algo que demanda, aunque sean solo las partes del cuerpo desorganizado. *Cada uno de nosotros demanda algo a la vida en tanto es iluso: y no hay ser vivo que no demande.* Puesto que, dime, tu hombre superior a las ilusiones ¿cómo pasa el tiempo?

Nino- Goza cuanto sabe y puede.

Rico- Si el placer lo hemos definido como el contender por todo aquello que contiene para el organismo la promesa del futuro, y esto lo consideras como ilusión indigna – no sé cómo puede gozar él que comiendo no disfrute de la fuerza futura de sus miembros, y los miembros no trabajen para la boca, ni tampoco las otras partes del cuerpo, igualmente desligadas la una de la otra.

Nino- Pero cada una goza por sí sola del sabor bueno de las cosas, por el sabor mismo.

Rico- Así es que no vive él, sino que vive en él la voz de cada parte: su conciencia –si miramos sólo el cuerpo – ya no es la conciencia de un cuerpo, sino que está disgregada y reducida a partes distintas – aunque nos aferremos a lo ya establecido antes, que fuera del placer nada tiene valor para nosotros. – Que, por ende, toda la conciencia de los valores no es nada más que el propio placer.

Nino- Que así sea, puesto que ciertamente si no es placentera no hay cosa que valga. ¿De qué sirve privarnos de aquello que pueda darnos placer? El conocimiento del perpetuo fluir de las cosas nos enseña a disfrutarlas en el momento que no retorna.

*¡Cuán bella es la juventud,
que huye, sin embargo!*

²⁰ N. de T. En el manuscrito original al final de esta página Michelstaedter escribió a modo de apuntes: “¡¡Consecuencias!! (suficiencia) seguridad”. Cfr. Ed. Sergio Campailla, o.c.

*Quien aspire a ser dichoso, séalo:
del mañana no hay certeza.*²¹

Me parece que aunque quieras llamarla ilusión, vale más esta cosa dichosa y atolondrada que cualquier otra que, fingiendo una sabia conspiración en pos del valor más alto – desilusione poco a poco todas tus expectativas, empujándote siempre por un camino duro, iluminado por escasas alegrías, hasta la aniquilación final. – El hombre liberado por su conocimiento de toda ilusión de los valores imaginarios, sabrá hacer dichosa su vida, gozando de la naturaleza de las cosas cuanto se le consienta.

Rico- Es cierto lo que dices – pero veamos también si la naturaleza de las cosas concede más placer a quien, con este astuto cálculo, desea quitarle más de lo que ella suele dar. – Considera pues un cuerpo que vulgarmente trabaja y en el trabajo siente el alegre juego de cada una de sus partes, y si le viene el apetito, del mismo apetito goza en previsión de la próxima satisfacción; y comiendo siente que el alimento es bueno para él – y goza del dulce sabor que promete la continuidad, y así todos los actos que realiza siente que son buenos para él, puesto que en cada uno *el placer prevé y preocupa el futuro* con el ritmo adecuado, – de manera que él no tiene que preocuparse con afanosa atención. Un tema musical con sus justas variaciones.

Nino- Lo supongo – y me parece un ser desconsolado, porque no alcanza nunca lo que anhela– y el consuelo corresponde a su ser iluso. – Pero continúa.

Rico- Ahora pasémoslo al ritmo del contratiempo o la fuga, precipitando el compás en la persecución consciente de los placeres – tal como tú dices.

Nino- Pasémoslo.

Rico- Entonces, la boca ya no trabaja para el cuerpo, sino para sí; el ojo no tiene en cuenta ya las cosas cercanas o distantes en defensa del cuerpo, sino que se entrega a una loca alegría por gusto propio; lo mismo el oído, el tacto; los miembros a su vez rechazan cualquier fatiga, y cada uno por lo que sabe y puede busca y multiplica las cosas que le daban placer antes al servicio del cuerpo – ahora que están en huelga– y cada una las busca para sí²². – Pero sucede un extraño hecho: *aquella dulzura* de antes ha desaparecido, porque pertenecía al cuerpo y a su continuación: cada una de las partes prueba ahora amargas desilusiones que amenazan con aguarles la fiesta. A la boca le parece que el pan y la carne son insípidos y vulgares y se pone a estudiar las propias experiencias realizadas en aquel tiempo duro de servidumbre; busca lo dulce para sí, y lo salado y lo agrio para sí, sin saciarse del azúcar, lo picante, o los vinos, aunque esto le parezca enseguida estúpido, y el azúcar la empalague, lo

²¹ N. de T. Famosos versos de Lorenzo Medici: “Quant’è bella la giovenezza, / che si fugge tuttavia! / chi vuol esser lieto, sia: di doman non c’è certezza”. Cfr. *Trionfo di Bacco e Arianna*, vv. 1-4.

²² N. de T. La metáfora de los órganos asimilatorios desconectados de una voluntad orgánica también se propone en *La persuasión y la retórica*, cfr. o.c., p. 20.

picante abrase y los vinos y las serbas le amarguen. Su boca inventa fantasías geniales con las asociaciones más increíbles –pero no encuentra nunca una que la satisfaga, solo halla alegría ante la perspectiva de alcanzarla, mas cuando la consume, en vano trabajan la lengua y los dientes para masticar y apoderarse del sabor – todo es inútil, el sabor baja al estómago, enemigo de lo sabroso, y entonces hay que tomar otra cosa... Lo mismo el ojo medita todas las variedades de vivos colores, luces, sombras – pero nada lo sacia– puesto que el saciarse del ojo sería no ver más. Y así cualquier otra parte según su capacidad, pone en movimiento las máquinas del gozo más hábiles –en vano. Cada una renueva a su vez lo que el cuerpo hacía para sí –y el placer huye para siempre: su ley no cambia–. Pero el hambre insatisfecha perdura también para siempre: y su ley es el gozo: y cada una de las partes se disgrega en sus elementos químicos más y más pequeños: cada uno desea vivir por sí solo. La individualidad se disuelve infinitamente: e infinitamente huye el placer –.

Si la conciencia del cuerpo antes reflejaba un tiempo dado y una determinada variedad de cosas, ahora hemos llegado, como tú dices, al momento y el punto en el espacio. – Ya no se halla ante nosotros una determinada forma, sino un fluir de átomos –.

Nino- Pero tú hablas con metáforas, en realidad nosotros veremos siempre un cuerpo.

Rico- ¡Ah, no! Lo que aparecía ante el ojo y ocupaba un espacio dado, no era más que un núcleo de disposiciones organizadas. La mala concupiscencia de la vida le ha hecho perder toda consistencia: φιλοψυχία παντοία γέγρονε πρὸς τὸν βίον²³. Si el cuerpo consiste por la cohesión de sus moléculas, una vez perdida la solidez cae líquido en la superficie del suelo y penetra en cada fisura, cada vez más abajo, con tal de que descienda cada gota por sí sola. Decimos del vividor que es un hombre sin *solidez*; nuestros antepasados decían *liquescit voluptate*²⁴. Ya no es un tema con variaciones, ni una fuga, sino casi una música de Strauss. – Pero por más que descienda jamás estará satisfecho – nunca descenderá tanto como para apurar su infinita voluntad de descender: – el destino seguirá mofándose de él.

10. *Nino-* Pero me sorprende que en esta disolución los hombres comunes permanezcan aún tal como los vemos aquí y en cualquier parte.

Rico- Sin embargo, no te sorprende la madera de un árbol talado.

Nino- No ¿qué tiene que ver? – el árbol talado está muerto como árbol, y su madera me sirve.

Rico- Y lo mismo te sirven los hombres que me echas en cara –.

²³ N. de T. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 17: “el ansia por vivir emplea toda clase de medios”.

²⁴ N. de T. “Licuescente de placer”. Michelstaedter continua usando la metáfora de la gota de agua pendiente como imagen del cuerpo transformado por el placer. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 62.

Nino- Pero ellos siguen siendo hombres, y vivos; el árbol está muerto, ya no es un árbol.

Rico- ¿Y la madera está viva o muerta?

Nino- Estará viva porque pesa, porque ocupa un espacio en cuanto existe, pero no extrae ya la linfa de las raíces para llevarla a las ramas, ni por el respiro de éstas aviva ya las raíces – en fin, ya no es un árbol –.

Rico- Pues bien, estos son hombres como aquel tronco cortado es un árbol vivo. Son cuerpos que vemos y se mueven y gesticulan – no son hombres–.

Nino- Pero tú habías disgregado sus cuerpos porque estaban dedicados al placer, y ahora se los devuelves. – Aunque estén votados al placer–.

Rico- No todos se ahogan en la misma agua; donde se ahoga un enano, un hombre normal no se ahogaría, pero cuando el agua le llega a la boca, éste se ahoga como lo haría un enano. – Para cada cual la preocupación por el placer es como el agua en la garganta.

Buscan el placer por otro camino y sus cuerpos ni gozan ni viven, sino que vegetan – buscan el placer por otro camino y por otro camino sufren y se ven burlados incluso por aquello que se disputan.

Nino- Sin embargo, no están tristes ni preocupados todos los que no consiguen cimas excepcionales, sino contentos consigo mismos, y dispuestos a la alegría, y ufanos con sus compañeros, amigos y amantes...

Rico- Así como la búsqueda del placer del cuerpo es la vanidad solitaria – la búsqueda del placer intelectual es la vanidad social, que arde en una llama recíproca.

Nino- ¿Cómo encajan aquí la vanidad y el intelecto? –

Rico- Tanto como la compañía y la búsqueda del placer a través de la misma: *κοινωνία κακῶν*²⁵ –.

Nino- Pero es en compañía como el hombre aparece tal como es, como hombre.

Rico- Ciertamente, a condición de que se sustituya aparece por “desea aparecer”. La música dulce de la vida que las cosas susurran al hombre *sano*, que cada una ve él como suya y le dicen “*tú eres*” – le falta al insano que busca las posiciones que le den este consuelo. Él pide a los sentidos, no a las cosas por lo que valen para él, aquello que las cosas requeridas no pueden darle: el *sentido de ese valor*. Su persona que no resplandece en cada acto, pide a los sentidos la luz falsa que *adulando* le diga lo que ésta ya no es. – Por espanto de lo vano, el vanidoso en vano pide lo que ya no existe, y haciéndose cada vez más vano, degenera –.

De este modo el cuerpo, que no se encuentra ya en el punto justo con respecto a las cosas necesarias para su continuidad, cuando toma la vía de la vanidad ya no reconquista la salud perdida, sino que la destruye para siempre.

Así, cuando uno pide un valor más fuerte y duradero, una persona que los demás teman, respeten, amen, pero no goza en los actos y por los actos que

²⁵ N de T. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 69: “Camarilla de maleantes”.

realiza, sino que los solicita de los demás como testimonio de la persona que no es – estará condenado a la triste vía de una degeneración peor que la del cuerpo.

Al no amar nada, debe fingirlo para ser “aquel que siente amor por las cosas”. Él vive en un deseo irreducible y vano.

Nino- Pero si los demás lo consideran como él quiere, verás que él estará satisfecho – verás – ya lo ves por donde mires. No son pocos los ambiciosos, como tú mismo reconoces, ni son los menos premiados.

Rico- Pero ¿cuál es el premio?

Nino- Ser de hecho lo que ellos codiciaban.

Rico- ¿En qué hechos?

Nino- En el nombre, el respeto – en el amor también.

Rico- Así pues, todos los que tienen un *nombre* ¿están hechos de modo que también posean justamente el respeto y el amor?

Nino- No he dicho eso. Pero si esto es lo que le importa a quien lleva un nombre, ¿aunque le llegue?

Rico- Le llega como llegará a los que después de él lleven su mismo nombre, o a quienes lo lleven contemporáneamente.

Nino- Por tanto, él está contento con su nombre, que le asegura siempre esta devoción.

Rico- Porque pertenece al *nombre* y no a él.

Nino- Así será.

Rico- Entonces, ¿cómo puede ser *de hecho* lo que quería, si lo es sólo de *nombre*?

Nino- Porque el nombre es su nombre, y la devoción de hecho está dirigida a él –.

Rico- Si tú representaras a Romeo, ¿te daría felicidad el amor de Julieta? –.

Nino- No, porque sé que no soy Romeo.

Rico- Y llevando un nombre, estarías contento del honor que éste te tributa, aunque lo llevaras sabiendo que es distinto de ti? –.

Nino- Pero la comedia dura toda la vida y me da para siempre derecho a ese honor–.

Rico- El honor que nos tributan ¿por qué nos gusta? ¿quizá porque aquella persona o la otra nos honra, o es porque el tributo contiene un juicio sobre nosotros?

Nino- Porque contiene un juicio.

Rico- Un juicio que dice *tú eres* y te conforta con el placer de la existencia. Pero si tú eres cojo y sabes que no puedes andar, ¿cómo puede agradarte el juicio de la gente que dice que tú puedes andar maravillosamente?

Nino- Y sin embargo... Sin embargo...

Rico- Sin embargo, los hombres sacan satisfacción y parecen disfrutar así.

¿Querías decir?

Nino- Sí, precisamente.

Rico- Claro, parecen más contentos cuanto más sacan satisfacción y cuanto menos lo están. Porque *la necesidad de esta pose obliga*. Es así como los hombres vanos escapan de la soledad como de la malaria – pues solos son como se es al existir, y pronto sienten chocar el deseo informe en su vacío interior – como un murciélago en una cueva–.

Y entonces cada persona “es otra vez el mundo” en la medida en que goce mostrándose tal como quisiera e intente recabar la dulce ilusión de ser alguien. Consideran a sus semejantes como espejos complacientes, - que duplican la vida. Pero la nada no se duplica...

Y los hombres se afanan en hablar, y con la *palabra* creen afirmar la individualidad que se les escapa. – Pero los demás quieren hablar y no escuchar – así se masacran y contradicen los unos a los otros. No les importa que *se haya dicho* algo, pues a cada cual sólo le importa que lo haya dicho *él*. Por eso, bien está que las partículas para introducir el discurso hayan tomado las armas y se hayan convertido en adversativas. Cuanto más vano es un hombre, más necesita hablar – y en la misma medida le falta en realidad el justo sabor de sus actos y aquella coherencia de la íntima *εὐλάβεια*²⁶, tanto más necesita hablar para afirmarla, por el hecho mismo de enumerar las cosas. Contando los hechos más mezquinos de su vida, éste presume de haberse constituido una persona. Un buen jugador de ajedrez calla, goza en cada movimiento del propio plan; habla en cambio aquel que pretende tenerlo. Pero el solo hablar no revela nada. Aún menos, si no encuentra un oído complaciente que le consienta la momentánea ilusión. Para atenderla nacen las *κοινωνίαι*²⁷ “intelectuales” con el tácito consentimiento de la recíproca complacencia. Todos dan para que les sea dado. Y cada cual, si cuenta su vida desgraciada y los hechos dolorosos de los que acarrea la culpa y las consecuencias, encuentra al menos en la complacencia de los compañeros la íntegra ilusión de su individualidad–.

La función paralela a la mutua bendición es la *maledicencia*, donde aquel que censura un mal ajeno o su apariencia, se afirma implícitamente libre del mismo, y concede también la libertad a quienes lo escuchan, para obtener por ellos a su vez la concesión–. En las *comunidades amistosas* que florecen gracias a la vanidad común, todos viven de la muerte de quien está fuera de la comunidad–.

– Pero cada cual, en soledad, se traga con el estómago vacío la podredumbre y la amargura de esas conversaciones mortales–.

Así son las compañías que deleitan a tus hombres –.

Nino- Sin embargo, estarás de acuerdo en que para tener una mujer, hace falta desear que te ame; para ser artista querer ser artista; y ellos se hacen artistas y poseen a las mujeres. Y así con todo, no vale querer platónicamente la cosa, es necesario que *te* conviertas en algo para que la cosa te corresponda por derecho.

²⁶ N. de T. “prudencia”.

²⁷ N. de T. “comunidades”.

Rico- Usas una expresión extraña: “que la cosa te corresponda por derecho”.
Creo que ello quieres decir lo que los demás nos tributan.

Nino- Claro – amor, o estima, o gloria–.

Rico- Pero todavía vale lo que hemos establecido, que estas cosas no dan placer por sí mismas, ¡sino por el juicio que contienen!

Nino- Claro.

Rico- Y entonces, ¿qué queda por decir?

Nino- Que sin esas cosas la vida es muy infeliz.

Rico- Es cierto.

Nino- ¿Y entonces?

Rico- Entonces ¿por qué quieres recorrer precisamente el camino que te conduce más lejos de tu meta? Dime, si tu fueras con el traje de otro a un encuentro amoroso, y poseyeras la mujer del otro, de modo que tú supieras que cada caricia suya estaba dirigida a él y que el nombre invocado por ella lánguidamente fuese el suyo y no el tuyo- dime si, prescindiendo de la satisfacción física, te daría la sensación de poseerla. ¿O te parece poseer la mujer que pagas porque se te ofrece, como se le ofrece a otros que pagan en cualquier ocasión?

Nino- No, ¡por Dios!

Rico- ¡Bien, eso esperaba de ti! Sin embargo, gozas de la mujer que te ama porque reconoce en ti al macho que la domina.

Nino- Claro.

Rico- Si tú eres ese hombre, la mujer te amará. Si no lo eres, ¿de qué te valen las caricias con las que la obligas, engañándola con un falso disfraz, si no tienes ni puedes tener su amor?

Nino- Pero si necesito amor, ¿no debo perseguirlo?

Rico- Lo necesitas en la medida en que necesitas ser *alguien*. – Y ninguna mujer amará a quien *ama el amor* por necesidad y no a Ella. Hay que tener dentro de *sí mismo* la fuerza del amor, para ser amado. Dar y no pedir. Cuanto más pida el vano, más necesitado se volverá...

La Musa es mujer y no entrega su amor a quien la asedia, la persigue, se obsesiona sin descanso – a quien la compra y engaña y se embellece con lo que no tiene, inquiriéndola por el camino y el modo que ve hacer a los demás, y sólo quiere estar con Ella para que la gente diga que es su amante.

Ella sonríe al fuerte que la ama a la luz del sol de su vida libre, convencido de que ella le dará lo que a nadie más puede dar, sin preocuparse del qué dirán –.

11. *Nino*- Será verdad lo que dices; y con respecto a las mujeres, que cuando más me esfuerzo en descifrar menos entiendo, empiezo a creer que todos los hombres podrían vivir... y viven experiencias humillantes que les dan a conocer con dolor la verdad de la que hablas –.

Sin embargo, en cuanto al arte, perdona si salgo de la metáfora, ¿cómo piensas convencer a un artista de que será artista cuando renuncie a su arte, si su alegría surge solamente del pensamiento constante dirigido al arte, que lo hace detenerse ante cada cosa que pueda servir a su obra, y le sugiere las situaciones con las cuales volver a sentir la emoción que la inspirara? Si no atesora las mismas, si no realiza este constante y minucioso trabajo, él renunciará a sus alegrías más puras, y ya no tendrá de donde extraer materia para sus obras.

Rico- Bastante me has convencido de que sería vano intentar separar a un artista de su arte. En efecto, mal se podría incitar con palabras a un peso sostenido con un gancho para elevarse, si desea vivir su existencia. Pues, todo lo que es peso pende, y cuanto pende depende²⁸.

Y el “artista” quiere ser un artista, ¿verdad?

Nino- Por supuesto.

Rico- Y ¿quiere las cosas que convienen al artista – “las que pueden servirle para su obra”? ¿Y se coloca en las situaciones oportunas?²⁹

Nino- De otro modo ni siquiera sería un artista.

Rico- ¿Y cómo sabe cuáles son?

Nino- Su pensamiento inclinado al arte se lo dice.

Rico- Y el arte ¿qué es? ¿Cómo lo reconoce?

Nino- El arte, el arte... el arte no tiene definición.

Rico- ¿Por qué te empeñas en sostener lo que no piensas?

Nino- Pero yo lo pienso...

Rico- ¡Qué va! Si lo pensaras enseguida podrías definirme el arte. Y dirías en qué consiste todo el cuerpo del “arte” formado con las obras de otros artistas y las pláticas mantenidas a propósito, por las cuales llamamos a esta palabra arte, y a esta profesión – actualmente bien retribuida– “artista”. Explicarías de dónde saca las cosas, de dónde la situaciones – que le complace inscribirse y verse inscrito por los demás.

Nino- Bien esté, pero sus emociones personales son suyas y debe guardarlas como un tesoro.

Rico- Un estudiante, cansado de buscar frases, zanjó una redacción sobre las impresiones del alpinista con esta única proposición: “¡Oh, si yo estuviera ya en la cima!”, mira si tus artistas no se parecen un poco a este alpinista. Ellos

²⁸ N de T. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p 13-14. Estas son las primeras palabras de la obra. La imagen para ambas obras procede de Schopenhauer.

²⁹ N de T. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 53.

quieren tener *la obra hecha* – ¿cómo pueden encontrar espacio para otras sensaciones? No experimentan cada emoción, sino que desean experimentarla o mejor aún, haberla ya experimentado. Junto a este sentimiento prepotente definido concreto, que conduce al hambre, ¿qué otro sentimiento puede vivir?

Nino- Pero si existiera, querría decir que puede vivir y, en efecto, estos artistas crean incansablemente.

Rico- Claro, porque *crear* una cosa, en el vocabulario de hoy, significa dar señales de sí a propósito de una cosa – hablar de la propia insignificante relación con la cosa –. Cualquier momento de su vida es precioso para este artista, él sabe que es suficiente escribirlo, pintarlo, cantarlo, para convertirlo en inmortal; por eso, en cada cosa él no vive vulgarmente, como un hombre que sufre y goza, desea o detesta, que tiene afectos, pasiones, esperanza, melancolía – desesperación – ¡cómo sería vulgar todo eso! En cambio, él vive como un *artista*, él está al margen de todo esto.

Nino- Pero ¿por qué no alabas tú esa libertad de todos los pequeños engaños de esta vida, si tal es la vida de estos artistas? pues es la vida que más se acerca a la de los dioses.

Rico- ¡En el *Olimpo*! Bien están nuestros olímpicos, los dioses que dignifican esta tierra con el contacto de sus plantas... Lástima sólo una cosa: que estas divinidades aquí en la tierra sufran tal martirio sempiterno que yo creo que en el secreto de sus corazones todos cederían su onerosa carga a cambio de un poco de buen humor vulgar y mortal..

Nino- ¿Qué quieres decir?

Rico- ¿Cómo? ¿Has olvidado ya que ellos deben crear? ¿que desde el alba de su jornada mortal hasta el crepúsculo – o del crepúsculo al alba – ellos deben actuar como creadores?

Deben atender al paso de las emociones – como un cazador aguarda los patos salvajes, hundido en el barro hasta las rodillas. Y la caza escasea – porque, como antes hemos dicho, ellos ya no sienten las emociones de este mundo – ellos, los dioses. Y no por ello deben esperar que vengan más fácilmente. Entonces, es preciso ingeniárselas, o como ellos dicen, “forjarse una vida”. Puesto que una emoción sí vive dentro de ellos – y es la voluntad de hacer objetos de arte y el hastío de no saber cómo – la voluntad de ser artistas y el dolor de no serlo. Esta es la “emoción personal”, y con ella hay que crear. El artista se coloca entonces frente a las cosas, que le son indiferentes, que “*no son para él*”, siempre como “*aquel que las recrea*”, como el “*artista*” – esto se ha convenido. Y su emoción dominante toma poco a poco una apariencia distinta, según las distintas situaciones. Pero la emoción es siempre la misma – sólo ella *vive*. Entonces el artista la espolea – “dirige su mirada hacia el arte”; y “la voluntad de ser artista” se convierte en amor y heroísmo – el dolor de no saber qué, por donde empezar, en dolor sublime sobre las cosas del mundo, se convierte en “dolencia”. Pero tú dirás: ¿cómo consigue hacer esto? Es fácil, cuando uno tiene “la mirada dirigida al arte”, que dice cuáles son las cosas que

valen como artísticas; después están los ojos, los oídos, el gusto y los sentidos; y se pueden intentar registrar las sensaciones sucesivas que éstos notan; después te das a conocer y empiezas a hablar de la vida artística – tu vida – entonces registras cualquier pequeño hecho de esta voluntad tuya y de tu hastío – si eres un pintor copias todas las manchas de tu *atelier* – ¡ bien vale! eres un *artista*.

Pero a ti, el artista de todo esto, no te importa nada. Las cosas son odiosas para ti, porque ninguna te da nada, en ayunas te sientes vacío, y dentro de ti resuena y se agita la desesperada necesidad de haber hecho, de estar prevenido. ¿Te imaginas el día gris y nublado en los talleres apagados de estos artesanos hambrientos, cuando encorvados en los oscuros rincones buscan entre viejos hierros algo que sea lo bastante artístico – y *lo guardan como un tesoro*? Y si de sus diafragmas sale un tedioso bostezo por el vacío de estómago, aliviándose sonríen y dicen: “me ha salido de dentro del corazón” – lo revisan a la luz, echando una mirada al arte, toman las frases convenidas del cansancio de la existencia – y he aquí una composición que los periódicos complacientes definirán “animada por la amarga intuición de la vida”. Aunque la amargura era la acidez de estómago –.

Pero ellos le agradecen al organismo esa acidez, así como las languideces de la sensualidad, o el dolor de riñones tras la fatiga; así cuidan y acarician este admirable organismo, que con sus caprichos “mantiene a la familia”; temen en su lugar que algo ajeno les empañe el encanto de una situación forjada con el arte y para el arte...

Nino- Permíteme. Yo te escucho y tal como planteas las cosas no puedo quitar nada. Pero, ¿por qué supones que ellos están tan vacíos?

Rico- Hoy te flaquea la memoria, Nino. ¿Ya no te acuerdas que tú mismo lo has supuesto cuando te has convertido en paladín de aquellos que quieren ser artistas y no quieren renunciar al arte? En efecto, está claro por siempre que quien quiere ver en la pared la sombra de su propio perfil, al hacerlo la destruye. Como aquellos que buscan los placeres del cuerpo, es decir, el significado de la existencia de sus cuerpos, pierden todo el sabor de la misma; igual aquellos que buscan otros placeres que signifiquen una existencia más vasta, pierden el sabor de todas las cosas y ya no saben nada y están vacíos tanto más cuanto más quieran utilizarse. Pero ¿de qué sirve? la *preocupación* de la vida empujará siempre a los hombres a celar y buscar las posiciones donde vieron vivir a otros, donde quizá les pareció vivir a ellos mismos durante un tiempo. A causa de esta preocupación de la vida sana nace la degeneración sensual y la retórica de los placeres; de la recta actividad de un hombre que tiene una misión que cumplir, la ambición de la potencia – y la retórica de la autoridad; de la obra de un hombre que tenía algo que decir – la pose de los creadores y la retórica artística; de las palabras de los hombres que mostraron a los demás el camino recto, nace la presunción de los pensadores – y la retórica filosófica con su hermana menor: la retórica científica-. Así los hombres dan nombres a las manifestaciones seguras de la vida, y ansían sus formas para

poseer a través suya la persona y las alegrías; preocupados por esta vida que se les va de las manos, al final se convierten en sus esclavos. Pero el destino se mofa siempre de ellos.

Puesto que nos hemos parado a contemplar esta triste disgregación, para ver, entre los *ilusos*, a aquel que “se inclina a cuanto piensa ser delicia”³⁰, que llegue a ser menos iluso para eludir la vigilancia del dios, cogiendo más de lo que a los demás se les ha concedido.

Sin embargo, acontece para nuestra sorpresa ver cómo por más que se *incline* hacia lo era delicia, éste ya no es deleitado; aún más, lo que antes era tema delicioso ahora se le hace insípido, igual que inclinándose cada vez más hacia otras cosas que pudieran entretenerlo, las encuentra siempre menos entretenidas; en fin, vemos cómo el placer se le escapa del todo en la dispersión de su individualidad, puesto que residiendo en ella el signo y el nexos, con ella mermaba cuanto más se diluía ésta para perseguir los placeres–.

Muy pronto este eterno sarcasmo del destino se burla de nuestra hambre – nos alienta bajo sus órbitas- y de nosotros engañados se mofa; pero debido a nuestra hambre, siempre nos tiene a su merced. Y por eso *somos burlados*, o como decías tú, *ilusos*. Más *ilusos* cuanto más nos fiemos de sus promesas. Y el gozoso preocupado, que tiende su mano incluso hacia aquello que *aquí y ahora* se le ofrece, hacia todo lo que pueda deleitarlo, por si acaso su atención se le escapa, aunque no le dé lo que él cree y le falte cuando más necesidad tenga: el gozoso es aquel que más se fía y más es burlado, el que más se halla a merced de común enemigo –.

Él es como aquel general que para someterse a lo que no le venía bien, vivía cerca del enemigo como en tiempos de paz –.

Él cree que es real el aspecto de las cosas en el momento actual, y se fía de eso – en cambio, este solo pertenece al arbitrio del enemigo, que lo insidia. – El aspecto le parece *suficiente* para poder presumir de ser el dueño de las cosas.

Quiere del aspecto el placer y teme que si esto le es arrebatado, también le será arrebatada la posibilidad de gozar (pero el placer no podría llegarle más que de la seguridad interna de la paz).

Él tiene dentro de sí la seguridad de las cosas necesarias para el cuerpo o la integridad del cuerpo, pero se fía del trabajo ajeno; tampoco posee en sí mismo la seguridad del amor de los hombres hacia él, pero se fía de la contención convenida, y los teme o sí puede los oprime.

Los hombres unos a otros se confían el trabajo que cada cual debería realizar para tener en sí la seguridad de sí mismos. *Éstos, sin embargo, especulan*

³⁰ N. de T. Léase en el original: “volentieri torna a ciò che lo trastulla”, Michelstaedter cita un verso de Dante Alighieri, *Divina Comedia*, “Purgatorio”, Canto XVI, v.90, dedicado a las causas de la corrupción del mundo; el sujeto en Dante es “el alma”, cambiada aquí por masculino “aquel individuo”. Cfr. traducción tomada de Ángel Crespo, Id., *Divina Comedia*, Purgatorio, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003, p. 112.

sobre la debilidad común para crear una seguridad hecha de recíproca convención³¹. De este modo, no sólo carecen en sí de la seguridad con respecto a sus semejantes, sino también con respecto al resto de la naturaleza, puesto que cada uno hace una pequeña cosa subordinada, siendo incapaz del resto. Así como carecen en sí de la *seguridad* relativa al perdurar de esas condiciones, puesto que éstas residen en la voluntad de los demás, de modo que él se *preocupa* por ella y es esclavo de la voluntad ajena. Así, la convención de la moral social consiste en el mutuo temor y la prepotencia – debido a la insuficiencia de cada cual para hacer todo por sí mismo y a la necesidad del intercambio del trabajo, por lo cual cada uno de nosotros es esclavo y señor a la vez, en tanto la conveniencia común conceda e imponga a todos derechos y deberes comunes. Y florecen hombres privados de toda seguridad individual que, preocupados por su aparente posesión, la mantienen con los dientes por temor a no poder vivir de otro modo; y agitan con inexorable impertinencia sus *derechos* cuando creen tener el apoyo de la comunidad, adquirido al precio de todas las humillaciones por su parte. *L'insouciance a pour camarade le souci, la suffisance le besoin de tout* (Pascal)³². Son miserables acreedores que no tienen un real, pero tienen una letra de cambio: el presente está vacío, pero mantiene la promesa de la alegría. La vida es el deudor insolvente – los plazos vencen en breve: el acreedor se presenta cuando vence cada plazo y obtiene, después de haber sido perseguido y maltratado por los sirvientes – en definitiva, a costa de su dignidad– solamente la renovación de la letra, lo bastante para vivir hasta el próximo vencimiento; sin embargo, él no contesta la fe hacia ese trozo de papel, ni piensa intentar de otro modo lo prometido por la letra y no la suelta, sino que se aferra a ella como a una tabla de salvación.

La primera letra de cambio del hombre es su cuerpo, después la camisa con la que ha nacido – y la camisa disputa la posición, los derechos adquiridos, los afectos, adquiridos como los derechos; pero no solo eso, también aquello que el socialmente pobre encuentra en el propio ambiente: las calles, las costumbres, todo el trabajo acumulado por los siglos gracias al cual la posteridad goza los frutos en mutua seguridad y en seguridad frente a la naturaleza.

Agarrados a la letra de cambio, éstos son esclavos de todo aquello que la conveniencia impone para defenderlos después: esclavos de aquello que por casualidad les llegue por sus derechos con más suerte que a los demás, para que los demás no se lo quiten; esclavos del cuerpo inepto que no sirve, pero debe ser servido. Son *miedosos* en lo físico y en lo moral, avaros de sí y de aquello que creen poseer, humillados, sumisos – envilecidos.

³¹ N. de T. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 93-94.

³² N. de T. “La despreocupación tiene por compañera la cura, la suficiencia la necesidad de todo”.

Mas, por otra parte, si los apoya la conveniencia o algún secreto amaño; ellos son, sin piedad hacia el prójimo, prepotentes y estafadores.

En una palabra: mezquinos.

La envidia ambiciosa y el acatamiento, la prepotencia y el temor hacia los hombres, estas son las virtudes consagradas por la κοινωμία³³, y fundan su fuerza en el respeto y en la valoración más o menos aguda de las conveniencias, que en cada ocasión indica al hombre, con estudiados cálculos, en qué sentido debe fingir: la *prudente hipocresía*.

Pero cuando su naturaleza rompe todas las composturas, entonces hay en el hombre dos vicios: en quien espera algo, la violencia brutal (que toma las cosas solo por el lado cómodo para sí, ignorando cualquier existencia autónoma); en quien está desesperado, la *rabia*.

Y, puesto que, el desenfreno abunda más que la prudencia, gracias al desengaño, fiel seguidor del deseo, éste siempre arrastra con más fuerza, incluso al prudente, hacia la violencia (πολύφρονά περ χαλεπήναι³⁴), la *rabia* es el Leitmotiv de la vida social. La rabia impotente que se desahoga sobre los seres más cercanos, las cosas, el cuerpo – siempre impotente, alimentándose de sí misma (pues cuanto más dolorosa es, más aumenta) –. Y desde estos paroxismos descendiendo hasta la impaciencia, el desaire, la rabia acompaña al hombre civilizado en cada instante de su vida.

Aquel que lo posee todo por sí mismo – el hombre en la naturaleza –no conoce la rabia impotente – la conoce quien tiene necesidad de la obra de los demás, de individuos o de instituciones; y aunque ellos apuren un poco, él está a su merced, depende de ellos y sólo con la rabia puede desahogar su impaciencia y la insoportable sensación de dependencia.

Los gritos de las personas rabiosas son el chirrido de todos los engranajes de la máquina social que todavía no se ha puesto a punto. Cuanto más se aleja el hombre de la naturaleza, más (enfermo) impotente, iracundo está, y cuanta más fuerza tiene en sí es más impaciente. – La cuestión ya no es sólo individual, sino que se ha hecho atávica con los años–. Y la ciencia, *complaciente*, enseguida ha encontrado para la sociedad un nombre y un derecho de existir a este mal inevitable: todo acto de mezquindad ha recibido su salvoconducto, denominado *nerviosismo*.

Hoy en día, cuando uno comete actos de rabia excéntricos, humillando la propia dignidad hasta lo más ínfimo, el prójimo lo respeta como nervioso y él disfruta incluso con los espasmos de su rabia, pensando: “pese a todo, impresiono –ahora sabrán que soy nervioso”.

Y le dice a la fortuna: “sabes que yo soy nervioso, no tolero estas cosas”, como si hablase de una respetable cualidad–.

– En compensación, son excéntricos los hombres de genio.

³³ N. de T. “Comunidad”.

³⁴ N. de T. Cfr. Homero, *Iliada*, libro 9: “cosas sensatas si bien conseguidas por la fuerza”.

Pero más allá de esta divinidad de la *ira*, la *gozosa* mezquindad ha creado el dios del *mal*, el diablo, el mal de ojo, para cuando las cosas no van bien–.

Cuanto más absorto está el hombre en el momento, y más cree verificarse una determinación que necesita, y le atribuye realidad, la *contendit*³⁵ incluso cuando todo le dice que no puede verificarse, *contendit* con todas sus fuerzas, *θυμῶ*³⁶, sin ninguna dignidad, aferrándose a cualquier resquicio de esperanza, *παντοίως γένόμενος*³⁷, hasta el punto que cuando la cosa no sucede, siempre se estremece como ante una desgracia nueva e inesperada, que no lo deja pacificarse. Él creía en ello, aunque no tuviera fundamento fuera del propio deseo – y continúa creyendo en su valor incluso ahora, después de que se haya desvanecido la última esperanza, nutriéndose con los “parece imposible”, “era una cosa segura”, etc. o “si no hubiera sido por aquella objeción excepcional”... Por tanto, no quita valor a la cosa por el hecho mismo de que ésta se haya demostrado tan dependiente de las contingencias, sino que la estima para siempre y la *vermisst*³⁸ (a ella misma, no al valor) y se enfada con todas las causas indirectas accidentales, que están en el orden de cosas precisamente porque la cosa está sujeta a la accidentalidad; así como contra las personas que haciendo cada una su deber, provocaron que la cosa procediera de una manera en lugar de otra, con frases como “tenía que hacer esto”, “ya no sabe hacer otra cosa”, etc.

Puesto que su deseo para él es la verdad absoluta, todo lo que lo condujo a la irritación es falso, injusto, y es posible solo suponiendo una Intención injusta en las cosas, una malicia especial en las personas: de aquí nace la idea del diablo, el espíritu del mal, que de vez en cuando mete la cola en la *segura* felicidad de los hombres.

Puesto que mi deseo es la verdad, el Bien es la realidad natural. El Mal una fuerza trascendente.

Así, muy pronto cada uno se ilusiona con aquello que lo deleita, y busca no un deleite más seguro, sino la repetición de aquel mismo deleite que ahora le falta.

Pero cuando se desgaste el filo de mi cuchillo, yo no lamentaré haber perdido aquello que he experimentado era inservible a mi llanto – sino que, perdida la ilusión de su valor, bien me lamentaré de la falta de un cuchillo que me sea útil –.

Entonces ¿qué cosa en el mundo podemos suponer independiente de las leyes del mundo, esperando que continúe incólume para siempre ante las contingencias del tiempo y de la materia?

No acaecen males inesperados

³⁵ N. de T. “aspira a ella”.

³⁶ N. de T. “apasionadamente”.

³⁷ N. de T. “empleando todos los medios”.

³⁸ N. de T. “echa de menos”.

si perpetuamente
cada cosa en breve el dios trastorna.

οὐκ ἔστιν κακόν
ἀνεπιδόκητον ὀλίγω δέ χρόνω
πάντα μεταρρίπτει θεός.

Simónides (45)

El nacimiento es por tanto el accidente mortal, por el cual los hombres mueren a cada instante en todo aquello que quieren–.

Sin embargo, ellos siempre tienen fe en que la cosa sea la realidad intangible que necesitan, – aunque no tengan ninguna seguridad en ella, ni se preocupen por tenerla. Y cada cual se revuelve ávidamente en el caparazón de las cosas que lo deleitan, y presume de ser suficiente en su seguridad, mientras en cambio saca provecho y responde con miedo y con odio a las peticiones ajenas.

Y el dios goza de las privaciones y el miedo que impone, y de la ruina que el odio produce, así los enfrenta en una enemistad perpetua con recíproco perjuicio; y los somete a enemistad con las demás cosas de la naturaleza, y en fin los trastorna completamente. Y como ellos vuelven una y otra vez a ilusionarse, *cada limitación de la propia supuesta posesión* – hasta la necesidad de renunciar a lo más pequeño – todo trasciende su realidad como la propia muerte y les hace sufrir en la vida el dolor de la muerte.

12. – ¿Oyes la voz de la sociedad? Es como un zumbido colosal – pero si agudizas el oído para captar los sonidos uno a uno, escucharás voces de impaciencia, de excitación, voces de gozosos sin gozo, de órdenes sin fuerza, de injurias sin objeto. Y si los miras a los ojos, verás en todos ellos, tanto en el alegre como en el triste, en el rico o en el pobre, el pavor y el ansia de la bestia perseguida. Mira cómo todos se apresuran, se encuentran, tropiezan, comercian. Parece verdaderamente que cada uno vaya a hacer algo. Pero ¿adónde van y qué quieren? ¿Por qué se defienden de ese modo el uno del otro y se atacan?

¿Oyes como chirría la máquina en todos sus engranajes? – Pero no temas, no se desajusta – este es su modo de ser – y nada cambia esta neblina–, porque su vida es la pequeña y continua mutación de cada átomo–.

Nino- Pero ¿cómo desvanecer esta maldita niebla? ¿Para qué dar a los hombres este deseo sin esperanza, el hambre que no puede ser satisfecha?

Rico- ¿Para qué? No lo sé – ni sirve de nada preguntárselo– ciertamente, para todos es malo haber nacido. Pero si hay algún camino que pueda librarnos de la niebla, es el que enseña a no pedir aquello que no puede sernos dado. De dos invitados a una comida ese es el menos mísero, pues habiendo reconocido enseguida que todos los platos dispuestos son incomedibles, no prueba ninguno –

mientras que el otro, probándolos todos, se ve obligado a escupirlos, viviendo aún así en pena por aquellos que todavía no ha probado, para que los demás no lo priven de su parte de engaño, y para no tener que marcharse de allí – y se desespera finalmente cuando es expulsado del disgustoso banquete.

Nino- Más vale entonces levantarse a tiempo, y por voluntad propia, de un banquete semejante.

Rico- ¡*Ya no juego más!*³⁹ ¿verdad? Si no me dejáis ser rey – no juego más – mientras toda tu persona desea sólo jugar. ¿Quién te da fuerzas?

Nino- Mi razón.

Rico- Ya, si hubiera aquí un fuego ¿te tirarías dentro?

Nino- No. ¿Por qué tendría que elegir el modo más penoso?

Rico- Y ¿qué pena siente ya quien está dispuesto a la máxima pena? – Entonces ¿tú qué harías?

Nino- Buscaría el modo que me permitiese prepararlo todo antes y morir sin darme cuenta.

Rico- Salir del mundo sin conocer la muerte, así como viviste sin conocer la vida – es justo. Puesto que la muerte sólo se predica con respecto a la vida. – La vida es la necesidad – la muerte la negación de la necesidad. Quien muere como tú dices quiere todavía engañar al destino con un cálculo – pero se engaña a sí mismo–. Puesto que la muerte frente a la pregunta no responde con una realidad *libre* de la necesidad – con una conciencia no sometida al tiempo, sino con inconsciencia–. La muerte parece deseable al vivo, solamente porque se le aparece como conciencia *sin necesidad*. Y cuando razonando él piensa: “la vida jamás me dará la paz, puesto que la vida es siempre una necesidad insatisfecha; mientras que la muerte me dará la libertad, la ausencia de necesidades, la paz: así pues es preferible la muerte a la vida”, su razonamiento no surge de la ausencia de necesidades (puesto que la necesidad no es otra cosa que *las* necesidades, *los* deseos, el amor puesto en *cosas queridas*), sino de la presencia de la *necesidad*, insatisfecha en *algunas de sus partes determinadas*; el mismo malcontento determinado que le limita la vida, le hace pensar en la muerte como en una vida ilimitada porque no tiene necesidades.

“No tener necesidades” sin darse cuenta sustituye el contenido de “satisfacción de estas determinadas necesidades que momentáneamente ahora me hacen sufrir”. Y es por ello que con toda la fuerza de la persuasión vital que para él representa como deseable la satisfacción de sus necesidades, él afirma estar persuadido de que la muerte es preferible a la vida.

A las necesidades les corresponden las promesas *de la realidad* como *valores*. (Quien no tiene ya necesidades – no tiene ya valores – no tiene ya realidad – *no tiene conciencia* – no habla ni de vida ni de muerte – sino que muere sin darse cuenta) –.

³⁹ N. de T. En el original en dialecto, referido a juegos infantiles: “*E mi no giogo più!*”

Mientras uno vive: quiere la felicidad, postula un valor por el cual merezca la pena vivir. Pide la subordinación de los *valores de la vida* a un *valor mayor*: es decir, la *convalidación de sus valores*.

La muerte, como es la negación de las necesidades, es la *negación del valor*.



La individualidad absorbe en las pequeñas necesidades – pero por un desplazamiento accidental, no porque la satisfacción temporal de uno sea dulce para la conciencia de la próxima satisfacción temporal de los demás (como en la bestia), sino por impedirle alguna razón orgánica la satisfacción orgánica de sus necesidades – tiene tendencia a sufrir intensamente la insatisfacción y, por tanto, a ver como contenido de la vida sólo aquella parte (común al concepto de la infelicidad), en la muerte a ver únicamente la negación de ésta (común al concepto de felicidad). Su conciencia de la vida está limitada a la insatisfacción de dichas necesidades; en la muerte, ésta ve la felicidad como la ausencia de necesidades. Pero la felicidad sin la *conciencia* no existe. Por tanto, atribuye a la muerte la conciencia de la ausencia de las necesidades. Su razonamiento tiene esta forma: 1º) él atribuye a la vida como contenido completo, aquello que sólo es una parte de su contenido; 2º) atribuye a la infelicidad (al no ser) por contenido completo aquello que sólo es una parte de su contenido; 3º) él

concede a la muerte aquello contrario a su concepto: la conciencia; 4º) habla de una *felicidad* sin contenido, es decir, que tiene contenido sólo en relación con las necesidades insatisfechas de su vida–.



Él cree poder *adquirir* la felicidad, poder pasar *él* con *su conciencia* de la infelicidad a la *felicidad*, pasando con un acto violento de la vida a la muerte.

No es pesimismo el suyo, es decir, conocimiento del no-valor, y por consiguiente, indiferencia; sino que es *optimismo*, es decir, *fe en un valor* (la felicidad en la muerte) *desconocido, causado por un estímulo de su necesidad presente*. Si dicha fe es profunda, o actúa bajo fuertes presiones de insatisfacciones determinadas (suicidios imponderados, actos de desesperación), él pasará de la vida a la muerte sin saber lo que quería verdaderamente en la vida y sin saber qué era la muerte con respecto a su voluntad (como uno que para huir de la amenaza de las fieras, entrara en la guarida de un tigre). – Si lo piensa primero y toma conciencia de la muerte

buscándola en sus lugares característicos que el cuerpo conoce: el hambre, los abismos, el fuego; entonces él comprenderá enseguida que el no-valor no vale la esperanza del valor. - Ἦν ἔγγυς ἔλθῃ θάνατος, οὐδεὶς βούλεται θνήσκειν⁴⁰.
Nino- ¡Ya! Puede que tengas razón – tu razonamiento discurre en línea recta. Estableces los términos – planteas las ecuaciones – y deduces el resultado. Nadie podría objetarte un error – ni puede darse el error–. Pero digo yo ¿para qué? ¿Para qué, si todo se disuelve en la maldita niebla? Si la misma vida es el error del cual no somos responsables, aunque sobrellevemos su peso – ¿para qué continuar si yo sé, si tú sabes, que jamás cambiará nada? ¿Para qué? – Aunque haya violencia – incluso la que ejerzo sobre mí mismo con el suicidio – ¿qué me importa si después seré destruido en la inconsciencia? Aunque sea verdad que yo no lograré ver ni la vida ni la muerte – ¿qué me importa? ¿A quién debo rendir cuentas – con tal de no sufrir esta pena? O como dicen los tristes versos:

Con tal de que esta luz en mi pupila,
que aún mira las tinieblas, se extinga
y no vea ya el vano tormento
que ahora sufro sin salida ni esperanza,
tú, oh muerte, mil veces me eres cara,
que verterás el sueño sin despertar,
sobre estos ojos que saben no ver,
así que para mí la oscuridad sea extinguida⁴¹.

¡Ah, Rico! El miedo a la muerte es algo vil – y todos la temen y en vano quieren esquivarla; – en el valle frío el viejo guarda los espera– por eso se burló de nuestro estado. – A todo vence la muerte⁴², ¡nada puedo ya buscar y querer con la conciencia, sino la muerte!

Rico- ¡Siempre la mente en el gozo, en el dolor, en el placer, en la muerte: – todo en vano!

¡Pero tu propia *invocación a la muerte* es el miedo de la muerte! En esa invocación habla la misma debilidad que ruega por piedad un velo como pantalla contra el dolor, que le pide al pan, al vino, a los compañeros, al amor,

⁴⁰ N. de T.: “Si la muerte se acerca, nadie quiere morir”. Después de esta frase el autor había realizado una primera redacción de la conclusión, no publicada hasta la edición Adelphi. Se ha omitido en la nuestra, para dar mayor realce a la elección definitiva del autor, fechada el 7 de octubre de 1910.

⁴¹ N. de T. Se trata de un fragmento del poema del autor titulado *Aprile*, cfr. C. Michelstaedter, *Poesie*, Milán, Adelphi, p. 66. En original: “purché alla mia pupilla questa luce/ che pur guarda la tenebra si spenga,/ e più non sappia questo ch’ora soffro/ vano tormento senza via ne speme,/ tu mi sei cara mille volte, o morte,/ che il sonno verserai senza risveglio/ su quest’occhio che sa di non vedere,/ sí che l’oscurità per me sia spenta”.

⁴² N. de T. Fragmento del poema del autor *I figli del mare*, cfr. C. Michelstaedter, *O. c.*, pp. 82-83. En original: “Tutte le cose vince la morte”.

al arte, a la gloria, a Dios, una prórroga de la muerte. Pides el sueño y el olvido, no la muerte. Si la vida es *un peso*, tiene coraje el que lleva la vida hasta que ésta lo aplaste, de modo que su muerte sea un acto vital; – mientras que quien la depone de alguna manera no tiene el coraje de la muerte, sino el *miedo*. La depone porque en el *reposo* busca consuelo – y del consuelo espera la continuación: y como todo reposo que, siguiendo la voz de su deficiencia, el hombre mendigue con tal continuar, así es en realidad la muerte – la niebla de las cosas que son y no son; - así en la lánguida y vana invocación a la muerte donde habla el mismo deseo de reposo, se encuentra en efecto, la voluntad de continuar, la piedad conmovida por uno mismo.

No debes sentir piedad, sino desdén por ti mismo, aunque veas la vanidad de la vida: puesto que debes sentirla en ti, en tu corazón que late y vuelve a latir, exulta y se lamenta, espera y se desespera, en tu boca que habla y se llena de nada, en tu estómago que pide el pan, en tu cuerpo que pesa inerte, en tus miembros, en tu carne, en tu sangre. No debes sentir piedad, sino nausea por ti mismo que eres y no eres: de modo que el acero que te hiere sea dulce para ti y un zarzal el lecho donde se hunda tu inercia, para que amargo te sepa el pan e intolerables las palabras.

Entonces ya no esperarías en vano y no estarías desesperado, no exultarías en vano y ya no tendrías que lamentarte: pero el futuro ya no será para ti y tu corazón consistirá en el último presente.

Entonces tu vana invocación a la muerte será un acto de vida – puesto que tu voluntad difusa en un punto confluirá y habrá hecho de sí misma *llama*⁴³.

El hombre no *pide la muerte* – sin embargo, *muere* – y así él vive porque no pide ser, sin embargo, es.

Nino- Pero... pero ¿cómo puedo llegar hasta ese punto?

Rico- ¡Nino! – Tu última palabra ha sido “muerte” – y tu boca ha vuelto a abrirse para decir “pero”, - con aquella decías que no tenías más que pedir, y ahora vuelves a hablar para *pedir un apoyo*, para *pedir algún camino*. Pero no hay apoyo, ni camino, – nada que esperar, nada que temer, – ni de los hombres, ni de las cosas. *Este es el camino*–.

Nino- ¿Por qué callas? Continua hablando... non digas que yo pido... o bien dilo, llámame vil, débil, miserable – pero habla, hiéreme aún más – pues ahora siento la nausea... ahora me es dulce tu acero.

Rico- ¡Sí, sí! Y luego te irás a casa – y a la criada que te sirva la leche...

Nino- (Como sacudido por una bofetada) ¡No! - ¡¿por qué?!

Rico- A la criada que te sirva la leche le cerrarás la puerta en las narices...

Nino- (Aliviado) ¡Ahh!

Rico- ... le cerrarás la puerta en las narices.

Nino- (Indeciso) ... claro.

⁴³ N. de T. Cfr. *La persuasión y la retórica*, o.c., p.43.

Rico- ... y le gritarás con voz cavernosa “vete”, y en lugar de la persona del hambre te complacerás en tu nueva persona adquirida, – “la persona del hombre que tiene el coraje de no tener hambre”. – Y por esta nueva persona otra vez te sentirás con derecho a abrirte paso, para continuar viviendo, rechazando y ultrajando a los demás – empezando por la criada.

Nino- –

Rico- ¿Que la criada protesta? – tú la insultas. ¿que ella grita más? – tú te vas...

Nino- (Desconcertado) Pero...?

Rico- ... y tú te vas – ceñudo - siniestro – y urdes en tu pecho la venganza para tu dignidad vilipendiada – y maldices la grosería de las costumbres – y la excesiva libertad permitida – maldices los hábitos de tu familia. – Me has interrumpido - ¿querías saber por qué hablo de “estas miserias”? – ¡Espera! Maldices a tu familia – la familia – la necesidad del nacimiento – la vida – el mundo –la vanidad de las cosas. “Me mataré” piensas – y añades, ininteligiblemente incluso para ti mismo: “y ya verán”. – Verán ¿qué? “Verán cómo yo no le doy valor a todas sus cosas – que soy superior– entenderán que cuando me enfadaba yo era mortalmente <divinamente> triste...” etc., etc. Estas cosas quizás las sepas mejor de lo que yo pueda expresar.

Nino- Así es, sí. Así es... pero no todos pueden ser como tú.

Rico- ¿Como yo? ¿Como yo, dices? pero si yo estas cosas las sé *por experiencia*.

Nino- ¡¿Tú?!

Rico- Yo, sí, yo, que deambulaba por los caminos y los montes con uno y otro amigo, y hablaba de la virtud y la firmeza, y del coraje y la “vanidad del todo”, y de la vida y de la muerte – y después le concedía a mi hermano un cachete sumamente profundo y filosófico si se atrevía a perturbar la paz de mi santuario, donde yo fabricaba la sabiduría – o cerraba la puerta a mi madre en las narices... Mi madre se callaba – a veces lloraba; – mi hermano una vez, en lugar de protestar escandalosamente – se puso rígido – apretó los puños y se fue sin decir palabra; lo alcancé, lo miré y vi en su cara irritada una rebelión tan sorda, un odio tal, en los ojos torvos tal fuego desesperado que, aterrorizado, lo cogí, intenté abrazarlo – pero él se soltó con repugnancia. - ¡Ah, lloré yo lo que él no había llorado! ¡ De qué sirve! ¡De qué sirve! ¡Libertad! ¡Justicia! ¡Imperturbabilidad! Cuando uno es esclavo de una puerta que se abre – y con la misma mano que ha hecho grandes gestos para redondear las grandes frases, abofetea a un niño para defender “la paz de los propios pensamientos”, para poder “pensar” en adelante, – en la impotencia ciega de la paz perdida. – Y ¡nota bien! con mi hermano naturalmente aplicaba teorías educativas. – Y después, al darme apenas cuenta de la infame injusticia – el primer gesto: mendigar con una caricia el perdón de mi hermano. Por *terror* de haber visto en tal espejo la vanidad de mis palabras, la nulidad de mi persona – agarrarme al primer apoyo, esperar con el acto más fácil, la condescendencia de un niño, el consuelo que apaciguase mi pecho. ¡Cobarde! Y más tarde – reconocida la cobardía por la firmeza de él – la coronación del drama: las lágrimas. ¿Ves ese

montón de carne estremecida que *se deshace* en lágrimas? ¡Ese es el filósofo! –
¡Nausea! ¡Nausea!

Nino- –

Rico- Después entre los lamentos, entre los sollozos a veces reprimidos a la fuerza, a veces sacados a la fuerza por la necesidad de cualquier afirmación de la persona que se siente perdida, miserable en la oscuridad: la idea de emborracharse, o de comer, o correr, o ir al café donde la vida es alegre; - o escaparse lejos; o acabar con todo. Y el pensamiento se detiene y acaricia la idea del suicidio y... empieza a pensar en la impresión que causará en los demás.

Desde terror indefinido, de alguna manera el miedo a la muerte busca algo *preciso* sobre lo que apoyarse para hacerse una pantalla contra la *nada* que te oprime – busca lo que sea, con tal de que sea, incluso un plan de suicidio... Mientras tanto uno se alivia, – uno *se distrae*; y después vuelve a empezar – siempre adelante–.

Pero no, hay que llegar a una conclusión – *sí o no*. Entonces, καλόν ἐστὶ διαπορεῖν⁴⁴ – es bello sufrir y luchar – entonces tienes en tus manos la vida: entonces es bella la fuerza – y el hombre debe condensar su vida. Si entonces se distrae estará perdido de nuevo – pues se habrá vuelto a colocar en el movimiento de las cosas cotidianas, para buscar fuera de la vida lo que le falta, o se acurrucará en el sueño. Entonces, conviene mirar cara a cara a la muerte, y soportar *con los ojos abiertos* la oscuridad y descender en el abismo de la propia insuficiencia: *llegar a las manos con la propia vida*⁴⁵. Vivir o no vivir. Mas como algo en mí reclama aún vida – si debo continuar es necesario que *yo viva*, que no me espere nada de los demás, que sea libre verdaderamente, que afirme mi vida de modo que no pueda ser turbada por nadie, pero que también para los demás *sea vida*; es necesario que *yo* sea justo con todas las cosas y que con nadie sea injusto. No es la deuda de una bofetada, sino una *infinita deuda*, no con una persona sino con mi vida: y desde la profundidad del abismo surge la voz inaudita⁴⁶:

Nada que esperar
nada que temer
nada que pedir – todo que dar
no irse
sino permanecer–.
No hay premio– no hay reposo.
La vida es siempre dura.

⁴⁴ N. de T. “bello es estar en apuros”. Traducido a continuación con leves cambios.

⁴⁵ N. de T. Cfr. *La persuasión*, o.c., p.65.

⁴⁶ N. de T. La voz del dolor. Cfr. *La persuasión*, o.c., p. 41.

¿Entiendes? La vida no tiene un camino, puesto que todos los caminos y modos son el eterno fluir y chocar de las cosas que son y no son. Pero la salud es de quién en medio de las cosas *consiste* – el que deja fluir a través de sí la necesidad propia, la propia hambre y *consiste* – el que si mil brazos lo agarran para llevárselo, *consiste* y por su propia firmeza los demás se hacen firmes. – Nada debe defender frente al prójimo y nada debe pedirle, puesto que para él no hay futuro, nada *espera*. No posee ni ésta ni aquella emoción, ni este ni aquel sentimiento, gozo, afán, terror, entusiasmo: pero el mal de la común deficiencia le habla con una sola voz y *con toda su vida él se resiste*⁴⁷ en un sólo punto. – Él mira a la cara a la muerte y da vida a los cadáveres que lo rodean. Y su firmeza es un camino vertiginoso para los demás que van en la corriente, y la oscuridad para él se hiende en una estela luminosa. Este es el destello que desvanece la niebla.

Y la muerte, al igual que la vida, frente a él está desarmada, puesto que no pide la vida y no teme a la muerte: mas con las palabras de la niebla – vida muerte, más o menos, antes y después–, no puedes hablar de él, que *en el punto de la salud consistiendo ha vivido la bella muerte*.

⁴⁷ N. de T. Los conceptos “consiste” y “resiste” se encuentran también en *La persuasión y la retórica*, o.c., p. 32-33.