



El abismo más pequeño

Anotaciones sobre "El nihilismo Europeo"
Frag. 5 (71) Junio 10 de 1887

CARLOS VÁSQUEZ TAMAYO
*Instituto de Filosofía
Universidad de Antioquia*

66553

RESUMEN

Nietzsche pregunta "por las ventajas de la hipótesis moral cristiana". Esa hipótesis protege contra el peor nihilismo, el de la venganza y salva al hombre de perecer, de autoaniquilarse; por eso dice Nietzsche que sirve a la conservación. Pero la moral es una hipótesis extrema contra el nihilismo, más allá del cual está la creencia. El signo último de la moral es la creencia en su nulidad. Lo último es lo que más dura y tiene su nombre: el último hombre y tiene su hombre: se llama rebaño.

La "hipótesis moral cristiana" hace vivir en la espera de lo que nunca se da; pero nuestra lógica quiere dar un paso más, acaso el último. Tenemos la existencia hecha de tiempo vacío. Imaginemos su retorno eterno. No hay nihilismo mayor, el eterno retorno es la voz del nihilismo consumado. En su acepción nihilista el eterno retorno es una creencia. Pertenece a la hipótesis, extrema su hipótesis. Es el hombre del final de un mundo el que se ve obligado a pensar así. Cree en el absurdo y, más aún, en su eterno retorno. La alianza entre nihilismo y eterno retorno es clave.

Palabras clave: Hipótesis moral cristiana, nihilismo, creencia, eterno retorno.



Discusiones Filosóficas
Departamento de Filosofía
Universidad de Caldas
No. 4 Julio-Diciembre de 2001

The shortest abyss.
Notes on "The European Nihilism"
Frag. 5 (71) June 10th, 1887

ABSTRACT

Nietzsche asks for "the advantages of the moral Christian hypothesis". Such a hypothesis protects against the worst nihilism, that of revenge, and prevents man from perishing, from self-annihilation. Thus, Nietzsche says, it is good for preservation. Morality, however, is an extreme hypothesis against nihilism beyond which is that which is belief. Belief in this nullity is the ultimate sing of morality. What is last is that which is the most enduring and so it has its own name: the last man having, in turn, his own name: herd.

The "moral Christian hypothesis" leads one to live expecting something which is never given. Our logic, nevertheless, pretends to take a further step, probably the last one. Our existence is made up of empty time. Let us figure out its eternal return. There is not a greater nihilism; the eternal return is voice of the perfect nihilism. In its nihilist sense, the eternal return is a belief. It belongs to the end of the world who is compelled to think so. He believes in the absurdity and, even more, in his eternal return. The alliance between nihilism and eternal return is definite.

Key words: Christian moral hypothesis, nihilism, belief, eternal return.

1. Lo que llama la atención es el modo de preguntar. Alerta acerca de la peculiaridad de este análisis. Apunta al "dónde" como al "quién", también al "cómo". Indaguemos por esto último, el "cómo".



2. Nietzsche pregunta por las ventajas que una hipótesis ofrece. Y subraya *ventajas*. Sorprende que alguien que se refiere de modo tan crítico a los enfoques utilitaristas, que dice que la utilidad no explica nada, que más bien sirve para confundir la génesis de una forma con su fin último (cf. *Genealogía de la moral*), pregunte por las “ventajas” de la “hipótesis moral cristiana”.
3. Saber el “cómo” nos da una pista del “quién”. ¿Quién habla aquí? ¿Desde dónde? ¿Con qué intención o fin? ¿Qué posición adopta quien así procede con respecto a sí mismo y más aún con respecto a eso por lo que pregunta?
4. Al interesarnos por el que así piensa y procede nos fijamos en nosotros: ¿Quiénes somos? ¿Dónde estamos en relación con esa hipótesis? ¿Qué hace que nos inquietemos de ese modo, nosotros, hombres de conocimiento, que ahora reconocemos que no podemos sino pensar así? De golpe nos sabemos en un círculo, eso no tiene salida, damos vueltas ahí, pues buscamos nuestras propias ventajas.
5. Aunque ya no sabemos si esa hipótesis sea para nosotros lo más ventajoso. Formemos comunidad con el que ahí pregunta, aceptemos que apunta hacia nosotros, que pensamos en nosotros. Las preguntas de la filosofía se vuelven urgentes, se encarnan, no las podemos

eludir aunque nos desintereseamos y eso parezca algo tan ajeno.

6. Aceptemos por ahora el que se habla en términos de utilidad (Cf. *Nihilismo Europeo* #1). Ello implica indagar por alguien, un “tipo”, ese que, a la luz de esa hipótesis, se hace pensar por *El hombre*. “La hipótesis moral cristiana” apunta a la relación esencial del hombre con el *valor*. He aquí la etimología que Nietzsche propone de la palabra *hombre*: el que crea valores. Recordemos lo que dice en *Zarathustra*: “el hombre fue el primero en crear un sentido a las cosas, un sentido humano. Por eso se llama “hombre”, es decir: el que realiza valoraciones”. Cf. *Zarathustra*: “De las mil metas y de la ‘única’ meta”.
7. Cada tipo crea sus propios valores y se relaciona con ellos de modo interesado. La relación del hombre con los valores es *perspectiva*. El valor es un punto de vista, la relación es óptica, un nudo de fuerzas, *interpretación*. Frag. 2 (148), p. 148.
8. Al pensar de modo perspectivo Nietzsche puede decir, “pensemos los valores como hipótesis relativas a tipos”. De eso se trata aquí, al pensar en la hipótesis moral cristiana”. Lo de “cristiana” apunta a una época, la del platonismo. Se trata de estadios a los que hay que seguir en sus distintas declinaciones. Si no se tiene en cuenta esa intempestividad uno se pierde en el texto. Los valores son aglome-

raciones de puntos, dilataciones y contracciones, no son estados de cosas, y si así aparece, es porque alguien deriva alguna ventaja de que eso adopte esa forma.

9. Pero, el que ahora habla nos invita a que cambiemos de óptica. Miremos el cristianismo de otro modo, desde el punto de vista de la fuerza que un tipo de hombre esgrime para su expansión, pues no otra cosa es el valor que el punto de vista desde el cual una vida se establece y subyuga, crece y se excede, manda y obedece. Punto de vista del valor remite a juegos de voluntad de poder. Frag. 11 (73) p. 151.

10. Se trata de la hipótesis moral cristiana. La palabra "moral" tiene en Nietzsche un sentido muy preciso. Recordemos lo que dice en *Más allá del bien y del mal*: "entiendo la moral como doctrina de las relaciones de dominio en que surge el fenómeno "vida". La palabra vida está entre comillas, es una palabra relativa a valores, a luchas, apunta a lo que se excede a sí mismo.

11. *La hipótesis moral cristiana*: una forma de valorar de una determinada época en vistas al establecimiento de alguien en el seno del devenir. En relación con otros, de acuerdo con la urgencia en vender condiciones adversas, es entonces cuando se hace necesario pensar en las ventajas que pudo llegar a tener, en relación con quién y en qué condiciones. El *quién*, el *dónde*, el *cómo*.

Sobre todo el *para qué*. La pregunta por una hipótesis valorativa tiene que ser tan perspectiva como la hipótesis. Si hay mimesis aquí es en ese sentido, la filosofía es el sismógrafo que registra las más pequeñas oscilaciones en un campo telúrico.

12. Recordemos lo que dice Nietzsche al final del tratado primero de la *Genealogía de la moral*: "La pregunta: '¿Qué vale esta o aquella moral?' debe ser planteada desde las más diferentes perspectivas; especialmente, la pregunta '¿valioso para qué?' nunca podrá ser analizada con suficiente finura". Y es de esta finura de lo que se trata ahora. Ello implica ser un poco historiador, un poco médico, un poco fisiólogo y filólogo. El tipo del filósofo actual, del filósofo ascético y nihilista, resulta de ese juego de máscaras.

13. Detengámonos en el *para qué*. Que implica preguntar 'valioso para quién'. La creación de valores y su incorporación a cierta necesidad depende del tipo que con ello se tensa. Interpretar no es más que incorporar algo, subyugarlo, adaptarlo, traducirlo según ciertos estados.

14. Por eso Nietzsche agrega, en el mencionado texto de la *Genealogía de la moral*: "Algo de lo que tuviese valor en lo que respecta a la máxima capacidad posible de duración de una raza no tendría en



absoluto el mismo valor si se trata-se, por ejemplo, de formar un tipo más fuerte". Interpretar es apoderarse de un valor, arrancarlo del uso que se ha hecho de él, apropiárselo de acuerdo con fines particulares. El valor es asunto de jerarquía.

15. Qué sucede con la hipótesis moral cristiana: Ella proporciona al 'hombre' un valor absoluto. Fijémonos en esto, el valor, algo relativo, adopta un carácter incondicional. Hace que este tipo de hombre pase a ser 'el hombre'. Al entronizar un valor se inventa el Hombre-sustancia. Hablar así borra las diferencias jerárquicas, ese olvido va a ser cada vez más radical, pues corresponde a una condición menesterosa.
16. Por medio de un valor al que atribuye el carácter de absoluto, este hombre se afirma y sostiene en medio de condiciones azarosas. Pues se sabe vulnerable. Percibe la vida como inconmensurable y el devenir cruel. El que una hipótesis pase a cumplir esa función supone nihilismo.
17. Entonces, para salvar la calamidad, esa hipótesis otorga al mundo el carácter de lo perfecto, justifica el sufrimiento, otorga valor al mal, da sentido en medio del absurdo. Ahora el hombre no solo crea un valor, no sólo eleva el rango de lo imperecedero, sino que funda un saber, una *voluntad de verdad* que respalde todo eso. Cuando Nietzsche habla

de *moral cristiana* se refiere a una interpretación, un conjunto de creencias, un arte. Una forma de situarse ante el mundo y hacer mundo. Está pensando en toda una comprensión, en el origen del platonismo europeo.

18. Ahora este hombre posee 'el reconocimiento adecuado para lo más importante'. La voluntad de verdad es el arma del optimismo teórico. Ya este tipo no se ve obligado a despreciarse, aprecia así para evitar el desprecio de sí. Nada más ventajoso, por eso debemos cuidarnos de creer que actúa en Nietzsche una actitud respectiva con respecto al cristianismo. Lo impide la probidad genealógica. Es todo lo contrario. Esa hipótesis protege contra el peor nihilismo, el de la venganza. Salva al hombre del perecer, de auto aniquilarse. Por eso dice Nietzsche que sirve a la conservación. En la disolución de un mundo, que no es otro que el mundo trágico griego. Conservarse era aquí lo más urgente y el que ese hombre haya sabido inventar eso es todo un arte. Pues no cualquiera sabe sacar fuerzas de tanta amenaza. Por eso Nietzsche agrega que la moral hay que pensarla como antídoto. En el sentido de un potenciador y no de un mero retardante de la enfermedad. ¿Antídoto contra qué? "Contra el nihilismo práctico y teórico".

19. El paso del primer al segundo numeral, en el texto *El nihilismo europeo* señala un punto de inflexión, más aún, podría decirse que un salto. Nietzsche invita a que nos situemos en el terreno de los antídotos.
20. Lleva a pensar la hipótesis moral cristiana en términos de mezcla. Es un antídoto que previene contra el nihilismo, un estimulante. Lo decisivo es las proposiciones que en cada caso se combinan, un fármaco hecho de mezcla de fuerzas que actúa a su vez sobre otros compuestos.
21. Ese asunto de la mezcla, la proporción y los fármacos, es clave para entender la forma que tiene el filósofo de pensar las valoraciones, no de otro modo que como compuestos medicinales que intervienen en ciertos complejos corporales.
22. A ese asunto ya se había referido Nietzsche en el *Nacimiento de la tragedia*. Allí define la cultura en términos de fármaco, estimulantes que actúan como ilusiones para proteger de la negación y salvarnos del pesimismo. Reconoce tres mezclas predominantes y sus correspondientes fármacos: la ciencia, el arte y la sabiduría trágica.
23. Esta forma de tratar las hipótesis morales hace pensar en el tipo de filósofo que aquí se forma y por el lugar desde el que habla. Eso es definitivo, sólo de ese modo podremos llegar a saber lo que aquí se juega, las exigencias que se imponen y que nos implican como lectores. Pues el que habla está a su vez afectado por un medicamento, acosado por una dolencia, su propio cuerpo representa un estado que es más bien comunitario, lo cual le confiere el derecho a decir, 'he aquí el remedio que les propongo, miren qué antídotos he estado ingiriendo, observen las reacciones y la necesidad de ensayar otra farmacia'.
24. Es ese arte de los remedios y las curas el que le hace decir a Nietzsche, 'el remedio funcionó, por un tiempo, pero el cuerpo no es algo pasivo, reacciona, conecta a los remedios con otras sustancias'. Por eso agrega, 'pero ahora ese fármaco de la hipótesis moral cristiana ya no actúa en la misma proporción ni se mezcla con las mismas cosas'. Veamos lo que ha sucedido, con qué mezcla nos topamos ahora.
25. La moral, compuesto con fuerzas en un complejo, desarrolló su propia fuerza anuladora. Pues hace pensar de la verdad a la inveracidad. Siendo ésta el reverso de aquélla. La inveracidad no es *lo otro* de la verdad sino su efecto.
26. En el *Nacimiento de la tragedia* Nietzsche presintió el paso de la verdad a la inveracidad como núcleo del optimismo teórico. También allí, de modo muy lúcido, mostró que no le quedaba a ese optimismo sino el camino hacia sus

límites. Que una historia como esa tenía que terminar anulándose, que no iba a perecer a causa de una fuerza extraña sino de acuerdo con su propia fatalidad.

27. Claro que, como anotaba Nietzsche allí, ello supone un cierto estado de fuerzas. Pues para que la hipótesis moral cristiana y su voluntad de verdad se inviertan y terminen anulándose se requiere una nueva salud.

28. Se trata de un *momento* crucial. Es el nuestro. La inveracidad se vuelve contra la verdad, la moral contra 'la moral'. Tensión y estímulo, cambio en las dolencias y los remedios. La inveracidad, que actúa en los términos de "la verdad", su imagen invertida, se apodera de ella y la pone al servicio de su propia ruina. No es el filósofo el que hace eso, como si descubriese desde afuera, quién sabe de dónde, que la verdad engaña. Es ella misma la que se escruta, con sus criterios y conceptos, sus métodos y formas de interrogar. Dice ahora: 'he aquí nuestra teología'. Va a pensarla en los términos de actitud interesada.

29. Lo de 'interés' es clave, sólo llevando la verdad a este límite tiene el poder de descubrir cuánto interés se juega en una forma de apreciar. Pensar una hipótesis en términos de utilidad es consubstancial a esa voluntad. Acaso no seamos capaces de pensar por fuera de esa alternativa. Terminamos igua-

lando el apreciar y valorar al atribuir interés. Y cuando Nietzsche analiza esta moral en términos de fármaco sirve a ese modo de valorar. Y no de modo casual. Sabe hasta qué punto la genealogía que aquí practica pertenece a esa moral, que está inmerso en ese juego. Pero, a la vez, por acumulación de fuerzas, en la medida en que el filósofo es aquí el cuerpo del nihilismo, encarna el presentimiento activo del abandono de eso.

30. Es difícil imaginarlo, hablar de eso más difícil. Pues no tenemos para decirlo sino las palabras de la tribu, los principios que la verdad ha hecho pensar como incuestionables. Y si no se puede hablar de eso hablemos de eso. Sólo así, sólo así, haciendo la prueba de imposible del nihilismo, nos colocamos en el lugar ausente, en la línea inhabitable, ante el muro infranqueable. Y presentimos temerosos, que pensar en términos de verdad y sentido, de utilidad y provecho, de duración y fines, de casualidad y metas, no es más que una apuesta relativa, tan bien tejida que no deja resquicios. Pero ahora hay un pequeño agujero por el que alcanzamos a presentir la inmensidad y el absurdo, la inconmensurabilidad y la ruina, el sinsentido y el abismo. Y ponemos ahí nuestro pie para saber de inmediato que también la nada es la huella calcinada de nuestra voluntad de verdad, que detrás

respira ese monstruo, el ser y su voluntad, la moral y su verdad, el cuerpo y su fármaco.

31. El filósofo nihilista es el cuerpo de esa tensión. Y experimenta en su cuerpo con nuevas sustancias. Para llegar a afirmar que a lo mejor todo ese mundo toca su límite, que el riesgo es absoluto y el perecimiento inminente. Por lo que quizás podamos hablar en un tiempo trágico.

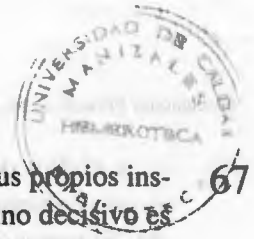
32. Reconocemos que todo ese mundo se desploma. Lo llamamos mentira. Estamos ahí pero ya no del mismo modo, ahora se reconoce como ilusión, fuimos nosotros quienes lo agregamos. Y ese descubrimiento es ahora nuestro antídoto. Nos estimula a seguir por esa vía y, si tenemos fuerza, llegar hasta las últimas paredes. Veamos hacia el nihilismo. El nuestro. Si hasta el presente nos hemos amparado en la verdad, de ahora en adelante es en la no verdad donde hallamos alivio.

33. Y si soportamos vivir es por lo no verdadero. Pues la verdad ya no consuela. No alienta sino su destrucción, estamos presos en el furor de lo negativo. Conocer es ahora 'no querer apreciar lo que conocemos'. Porque, entre tanto, ya nos está vedado apreciar aquello con que nos mentimos. El no poder creer en lo que nos mentimos, el no querer apreciar lo que conocemos, lleva a la anulación (Cf. #2).

34. ¿Qué cuerpo nos queda para soportar? Nietzsche habla (#3) de 'nosotros'. Presiente lo que nos separa de aquellos que inventaron el antídoto moral. Hasta qué punto el orden de la necesidad no es ya el mismo. Son otras la mezclas, otro el cuerpo, y han de ser otros los remedios. Pues ahora nos valemos de un estimulante que nos lleve al *nihilismo*, al nuestro, y de un fármaco que proteja *del nihilismo*, el de ellos.

35. La pregunta apunta a nuestro presente. ¿Qué terminó por suceder? Una inmensa desproporción. El antídoto se extendió por todo el organismo, potenció hasta el estereotipo un valor y llevó a la cultura a enfermar. Pero, quizás ahora presintamos los signos de una nueva salud, o al menos, el poder de mirar nuestra dolencia con otros ojos. Nietzsche piensa en un *nihilismo de la fuerza*: estamos preparados para soportar, poder vivir sin esos estimulantes que han terminado por ser artificiales. Tal vez ahora el cuerpo crea sus propios remedios.

36. *Soportar* es aquí, *resistir*. 'Reducamos la dosis' dice ahora el médico de sí. El nihilismo es signo de convalecencia. Todo el prólogo del Zarathustra, anuncio de la muerte de Dios, caducidad de la hipótesis moral cristiana, está lleno de los signos de eso.



37. ¿Qué signos? Ser capaz de sopor-
tar una agresividad que rompe con
viejas cadenas. No hay mayor sig-
no de fuerza que el ser capaz de
resistirse a lo que a uno le solven-
ta. Cuando uno se libera de lo que
lo mantiene con vida está dispues-
to a asumir otros riesgos. Aún al
precio de morir, que no es otra cosa
que la vida que come de uno.
38. Quedamos a expensas de lo que
amenaza y nos medimos con eso.
Vivir no puede reducirse a estar a
salvo. A esa seguridad acomodati-
cia la desborda una jovialidad que
ama el peligro, a la que hemos de
llamar *trágica*.
39. Si hasta hemos sido disciplinados
para la responsabilidad que empe-
ña su palabra en función del futu-
ro, estamos dispuestos a admitir el
desplome de ese mundo: discipli-
na y ley, justicia y responsabilidad,
todas las formas de adiestramien-
to que constituyen la historia del
animal hombre, pasan por el des-
plome de la hipótesis moral cris-
tiana. La interpretación moral y su
voluntad de verdad caen bajo el
martillo de este hombre, capaz de
vivir sin consuelo.
40. La moral es una hipótesis extre-
ma. Contra el nihilismo. El nihi-
lismo es una posición extrema,
moral contra *moral*. Alguien está
dispuesto a arrastrarse más allá.
Esa posición límite es clave. Per-
mite atisbar la ambigüedad del ni-
hilismo. Es derrumbe absoluto

pero incitado con sus propios ins-
trumentos. El término decisivo es
aquí (#4) la '*creencia*'.

41. La creencia es un mundo lleno de
sentido, en valores absolutos y en
una verdad a la que corresponde
realidad, la creencia en un orden
moral regido por el principio de
causalidad, en un tiempo teológi-
co, es sustituida por la creencia en
un mundo carente de sentido, en
la ausencia de costumbre y moral,
en un mundo sin causalidad ni fin,
al que corresponde un tiempo sin
metas. El nihilista se relaciona con
el mundo según *la creencia*. Está
preso en la moral en la forma del
mundo invertido, al afirmar la nada
sigue siendo creyente, encarna una
forma extrema de piedad. Es como
el ateo que al no creer en Dios si-
gue siendo creyente. Cree en la
nulidad del principio, pero sigue
sirviendo al rigor de la fe.
42. La creencia roza su secreto al
invertirse en incredulidad. Como
roza la nada al ser, hasta ser un
doble suyo, nada y ser se pertene-
cen, como verdad y mentira, reali-
dad e ilusión, sentido y absurdo.
43. Sólo que el nihilismo es también
una hipótesis demasiado extrema.
Hipótesis inversa de la hipótesis
moral, su reverso necesario, y por
ello moral. Y uno se pregunta, en
este punto tan crítico, si acaso se
pueda vivir por fuera de toda creen-
cia. También la nada es un credo,

y el dios de eso es nuestro propio dios muerto.

44. El signo último de la moral es la creencia en su nulidad. Lo último es lo que más dura. Y tiene su nombre: el *último hombre*, y tiene su hombre, se llama rebaño, y tiene su lugar, el hormiguero anónimo que puebla la ciudad.

45. La desconfianza cunde, creemos que no creemos. Somos los creyentes de nuestra falta de fe. Y no por displacer, acaso algunos de entre nosotros no concibamos un mayor placer que ese. Ese afecto desconfiado suele atribuirlo la cultura a los jóvenes. Y el placer es allí tan evidente que uno quisiera que hubiese una ciudad llena de jóvenes. La juventud es la imperfección y la imperfección la cima.

46. Un joven puede entonces decir, eso que nos hicieron creer, ni siquiera un dios, soy muy joven para dejarme engañar, sino el mundo, la verdad y sus frutos, el arte y sus juegos, la cultura y sus artificios, todo eso no es sino mentira, ya no creo en eso, no creo en nada, y soy joven para eso, y además no se les olvide, soy estudiante de filosofía. Y por eso les digo, todo eso es un cuento, no crean en eso, y no le crean al profesor, cuando haciendo gala de sofismas, dice que no hay nadie más creyente que un joven.

47. Más bien oigan. Como la interpretación a la que nuestros antepasados atribuyeron el carácter de úni-

ca sucumbió, no quedan sino ruinas. Ya era hora. Doy fe de lo que les estoy diciendo, miren alrededor, ruina y más ruina.

48. Ese joven interlocutor imaginario, ese vocero de la ruina, que ha devuelto el carácter perspectivo y que piensa que no hay hechos sino interpretaciones, cae ahora en la cuenta de que eso que dice es una interpretación y que por ser la negación de aquella que pasó por ser *la interpretación* es aún más ruina. Pues ahora parece como si no quedase nada, como si todo fuese en vano (Cf. #4).

49. El 'como si' es el reino metafórico de la juventud. La metáfora es aquí filosofía y su reino el concepto. Cf. *Verdad y Mentira en sentido extramoral*.

50. Presentimos la potencia de todo esto. Ya no es sólo la creencia en la nada. Es saber que eso en que creemos es también relativo a la creencia. Al derrumbe lo acompaña otro *afecto*, ya no desconfianza. Alguien presiente la alegría loca de todo esto, el que no hay hechos sino interpretaciones, el que también 'la nada' es una interpretación. Y por eso habla en la lengua del 'como si'. "Les advierto, nos dice, que esa interpretación pasó por ser única, que por ello su derrumbe crea *la apariencia* de ser un derrumbe complejo". Pero algo se mueve en las ruinas. Una vida indestructible que dice goce eterno.

51. Y no es ahora que vaya a decirles que queda entre las ruinas algo y que nos esperancemos con eso. Es otra cosa. No otra cosa queda del mundo sino fábula, y *la verdad fabula*, y también la moral. Estamos en el reino del “como si”. También la nada es una fábula. Y eso devuelve la alegría. Podemos vivir esa nulidad con el placer del soñador dionisiaco que ve en medio del dolor eterno placer, en la destrucción creación, en el sin sentido juego.
52. De golpe sentimos que nos hemos desplazado. Ya no estamos en el nihilismo de la misma manera. Ahora decimos, esa interpretación que pasó por ser única, es una entre muchas. Sucumbe cuando se invierte e interpreta el mundo en la ausencia del sentido. También ella adopta la apariencia de lo absoluto. Pero nosotros sabemos que eso es *apariencia*, no porque haya algo tras eso, sino porque no hay sino “apariencia”. Al “parece como si la hipótesis moral cristiana fuera absoluta” corresponde ahora el “parece como si todo fuese en vano”.
53. La clave es el “*como si*”. Hace pensar en alguien que adopta, en nombre de una alegría trágica, dionisiaca, una posición incompatible con la ley del creyente, ante el nihilismo.
54. Le asigna un carácter perspectivo. El nihilismo pertenece al dominio de la apariencia. Parece como si no hubiese sentido alguno. Eso es con-substancial al hecho de que una apariencia pasa por ser la única.
55. Hemos de seguir la ambigüedad de esta voz. Su extrañeza. Trata a la apariencia con eso, engaño, ilusión, mentira y fábula, pero a la vez, se sumerge en eso hasta el punto de asumir íntegramente las consecuencias. No hay sino ese reino, el del *como si*.
56. El que ahora habla sabe algo de eso, lo que no significa que esté salvado del estrago. Tampoco implica que espere que, una vez revele la metáfora, recupere realidad. Dice más bien, he aquí donde nos ha llevado el “como si”, propuso vivir al amparo del sentido y ahora nos lleva a su nulidad, su reverso. Incluso yo, que hablo desde esa posición, y propongo la relativización de todo valor, creo en eso y para creer asumo el derrumbe de toda creencia. Hablo desde el nihilismo, lo encarno, el carácter perspectivo del mundo es solidario con el viejo mundo.
57. Pero a la vez, anuncia su transmutación. Está en mi hipótesis, no crean que propongo una verdad más verdadera, busco inventar algo en qué apoyarnos, algo que nos sostenga en esta transición, que nos lleva a soportar, nosotros anfibios.
58. Sigamos la marcha de nuestro nihilismo presente. Demostremos lo que queda por mostrar, no nos de-

tengamos ante nada. Parece como si todo fuese en vano. El "en vano" hay que señalarlo con precaución, se trata de nuestra vacuidad, no de una angustia cualquiera. Nietzsche pone el "en vano" (#5) entre comillas, para acentuar su carácter hipotético, efecto de la atribución de sentido, de la regulación de la vida desde la voluntad de verdad. Este "en vano" es el absurdo que somos capaces de imaginar, que podemos soportar, que está a la altura de nuestra *demencia*.

59. A la creencia sigue la desconfianza, a ésta el desplome de la fe. Lo grave es que se corta el circuito entre valor y creencia. Hay que creer que eso es verdad, que el verbo *ser* copula con el mundo. Pero es propio de este tipo de creencia toparse con su límite. Eso tiene su forma propia de preguntar: todo eso en lo que ha creído, *¿será así?* No hay inocencia en ese preguntar: hace ver los valores como medios de *seducción*.

60. Alguien podría preguntar por los alcances de esa palabra. Es una pregunta que ha estado dando vueltas. Lleva a pensar por la postura del hombre del nihilismo en un cierto teatro. Por el papel que representa. Pues de pronto descubre que ha sido seducido, que los valores han servido como sebo de su anhelo. Que ha creído de buena gana, para terminar sintiendo que ha sido engañado. Como *engaña*

el objeto del deseo, que se ofrece, que parece como si fuera a darse, pero que, precisamente en el donarse, se hurta y aparece en otro lado.

61. Hemos vivido según la ley del deseo. Los valores son los objetos que se nos ofrecen para que sigamos adelante, para que el transcurrir no sea sino eso, tiempo de atrás para adelante. La creencia respalda el deseo, uno tiene que creer en lo que desea para seguir. La "hipótesis moral cristiana" hace vivir en la espera de lo que nunca se da.

62. Pero, ahora, el deseoso dice, ese objeto que se abre a mí como oscuro alimento, no es sino seducción. Detrás de él no hay acaso nada, puro espejismo, he sido burlado.

63. No otro es el teatro que el de la seducción. El seducido es aquí el engañado. "No hay entre mi deseo y yo sino velos". Así habla el nihilista, es el ser del deseo que nunca se colma. Vive de ahora en adelante la vida como comedia. Pero de mala manera, con mala conciencia. Es una comedia en que el burlado es él, de la que resulta la vida como farsa. Y esa bufonada duele y uno no está dispuesto a permitir tanto engaño.

64. La comedia no tiene fin. La seducción es del tiempo, cargado como está con nuestro deseo, no otra cosa que el despliegue de un anhelo. Lanzado hacia delante, hecho de



- espera, preso en los velos de un objeto que se desplaza y aplaza.
65. De todo ello ¿qué queda? El sentimiento de un tiempo vacío. Un tiempo en el que cunde la ausencia. No hay para el deseo nada más paralizante. Sentimos que alguien se burla, esperamos, y el tiempo nos devuelve su nada burlona. Somos los espectadores de ese tiempo risueño, tropezamos con *la piedra inamovible del tiempo y su fue*. La voluntad comprende que ha sido seducida y que ahora no puede moverse, presa en la bufonada del tiempo proyectual. No hay poder que libere de la prisión del tiempo vacío, de la herida del tiempo vano, de la trampa del tiempo seductor.
66. Ahora nuestra *lógica* quiere dar un paso más, acaso el último. Si ya no podemos caminar acaso saltemos o algo nos empuje. Algo que salga de nuestro paso errante. Tenemos la existencia hecha de tiempo vacío. Imaginemos su retorno. Que ese tiempo se curve sobre sí mismo. Retorno inevitable del absurdo, vuelta del tiempo sobre su propia nulidad. Inevitable, si somos consecuentes con nuestra *lógica* progresista, si nuestra comedia decide llegar hasta el extremo. Pues todo esto es efecto de nuestra hipótesis y su ciencia. Dado que si la existencia tuviera alguna meta ésta ya habría sido alcanzada. Conclusión, conclusión...
67. Pensamiento terrible, pensamiento en su forma más terrible. Expresión extrema de nuestro nihilismo que ningún otro osó imaginar. A lo extremo de nuestra hipótesis se corresponde lo radical de nuestro nihilismo. El signo de esa radicalidad es esta nueva hipótesis, palabra demoníaca. Sí, el vacío, la nada, pero volviendo eternamente. Hemos de prestar oídos a esa voz, nos habla a nosotros. Uno ya no puede sustraerse a eso. Y si es algo terrible es porque ya no es una mera suposición sino nuestro demonio que habla desde la muerte de nuestro dios.
68. Voz que nos da a saber extremos que hemos llegado a volvernos. Si este pensamiento suena tan terrible es porque resuena en él nuestra voz seductora. Ese dominio nos es familiar. Devuelve con su voz los rasgos de nuestro rostro. No hay nihilismo mayor, el eterno retorno es la voz del nihilismo consumado. Dice nuestra necesidad como retorno eterno de lo mismo para lo mismo. Y de la mismidad no nos queda más que un retazo de vacío.
69. El nihilismo presente dice la nada como retorno eterno. Dice el retorno como nada que vuelve. Y si queréis comprobarlo tenéis vuestra ciencia. Y si queréis demostrarlo tenéis el rigor de nuestra propia verdad, y si queréis vencerlo tenéis que medirlos con vuestra propia *lógica*. Y si queréis... Parece que

es asunto de *querer*. Ahora que uno no puede acaso nada. La exigencia es enorme. Alguien pide querer algo cuando no puede ya nada, cuando *querer* sea asunto de impotencia más que de poder.

70. El presupuesto de la doctrina del eterno retorno es la anulación de todo poder. Ahora que nada podemos osemos querer. Pero ¿qué? Si ya no hay nada que colme nuestra voluntad. Lo que hay que entender es que este *querer* supone la anulación de todo deseo, de la correspondencia entre el deseo y su objeto. Es un querer que nos desborda, así no hemos querido nunca, nosotros los hombres de la hipótesis moral.

71. Hagamos algo entre tanto. Neguemos. Aniquilemos, asumamos en nombre de esta doctrina una posición destructiva. El eterno retorno es la suposición terrible que hace virar el nihilismo de una posición pasiva a una activa. Ya no padecemos la ausencia de valores, extremamos nuestra relación con la nada, somos artistas en el sentido más radical, el de la destrucción y consumación.

72. Pero además, se trata de un pensamiento selectivo. Pregunta por alguien. Alguien que se distinga entre los hombre que ante tanta absurdidad *parpadean* (Cf. *Zaratustra*, prólogo). Lo propio de este parpadeo es el desvío. A tanto absurdo oponen un guiño. Si las

cosas están así saquemos provecho, imaginemos que podemos todavía algo. Los signos de ese poder terminan convenciéndonos de que quizás aún valga la pena.

73. Acaso alguien se levante, y diga discreto, apenas sin voz, “¿es esto la vida? Pues bien, otra vez”. Y no una sola vez sino siempre. Pero ese que así habla demuestra de golpe un valor y un inmenso acopio de la fuerza. Se sabe dentro del círculo, preso en el absurdo y dice querer eso siempre. Pues no había oído una voz más sublime, ni afirmado nada más bello. Lo terrible es aquí eso contra lo que mide su fuerza, para de golpe presentir cuán colmado está. Lo terrible es el rostro de la belleza. (Cf. frag. 341 *Gaya Ciencia*).

74. En su acepción nihilista el eterno retorno es una *creencia*. Pertenece a la hipótesis, extrema su hipótesis. Es el hombre del final de un mundo el que se ve obligado a pensar así. Cree en el absurdo y más aún en su eterno retorno. La alianza entre nihilismo y eterno retorno es clave. Pero se da a la vez una lisura. Pues tanto el nihilismo como su doctrina son acontecimientos ambiguos. Dado que el hombre del nihilismo asume la nada como hacer destructivo y el eterno retorno como un *hacer* que acoge la nada eterna. Quiero que vuelva la existencia libre de sentido. Una y otra vez, no soy nada

- sino ese querer. Destruyo toda forma para que el vacío eterno se instale y coma de mí.
75. De golpe dejo de ser el siervo de la creencia. No me reduzco a ella, lo actúo. Junto con la moral se anula cualquier postura panteísta. Muerto el dios moral se suspende cualquier Olimpo. Nietzsche va a ligar en la misma perspectiva el monoteísmo y el panteísmo: una vez disuelta la representación de fines se niega todo proceso (#7). El panteísmo no es más que la máscara del mono-teísmo. A no ser que...
76. Y es cuando vemos asomarse un nuevo rostro en la mencionada doctrina. Saltamos al politeísmo. El teatro se muta. Pasamos de la comedia a la *parodia* que afirma la condición gratuita de los dioses. "Inventamos dioses capaces de morir de su propia risa", es la consigna del eterno retorno en clave nihilista.
77. La afirmación del proceso por fuera de la lógica del sentido, el que podamos acogerlo sin el recurso al tiempo proyectivo, impone una condición igualmente extrema. Y es entonces cuando la doctrina se ofrece como *criterio selectivo*. Desecha el panteísmo, preso en el deseo de alcanzar, ni en cada momento ni al final. Intentemos pensar, aunque sea por un *momento*, fuera de esa lógica.
78. En lugar de alguien que experimenta el devenir como si fuese en vano, que vive al amparo de la metáfora, nos hallamos ahora ante alguien pensable en el tiempo condicional. Alguien, un caso aislado, singular. Acaso hemos de buscarle, acaso se nos aparezca abruptamente, nos sorprenda y no le reconocamos.
79. Alguien dispuesto a hacer suyo cada *rasgo de carácter fundamental* (#8). Que experimentase el vivir en el acontecer, que se insertase en el tiempo acontecimiento. Uno se pregunta de qué naturaleza es este experimentar, na la sabemos de *cada rasgo*, ni de lo que implica entrar en el instante. He aquí el caso, la prueba que se da a un singular: pues si alguien llegase a hacer suyo cada rasgo de carácter *tendría* que aprobar a plenitud y hacer suyo ese instante.
80. Alguien se situaría de modo imprevisto ante el dolor. No hay acaso prueba que se le iguale. Eso de hacer propio cada rasgo, de vivir como propio lo otro. Lo de otros, es una exigencia extrema. Supone darse al hurto, abrirse a lo múltiple. Prestar el cuerpo a la expropiación y el olvido. Para poder albergar lo otro hay que estar dispuesto a ser otro, vivir el tiempo en la diferencia. Y eso no es otra cosa que *lo trágico*.
81. Dolor inabarcable, no hay cuerpo para vivir así. Dolor en la aproba-

ción, júbilo en la desgracia. Ese "su caso" (#8). Es de nadie, no hay nada que sea mío, soy nadie perdido entre los otros. Ese dolor es la dicha de ser indiferente. El singular viviría el tiempo en la extrañeza, desalojo de lo propio, inmola-ción de lo íntimo. Es mejor no su-poner que alguien quiera vivir así, así no se vive, hay que exponer el vivir para experimentarlo. Eso se asume en el instante extremo en que uno no sabe morir, morir im-plica asistir al otro. Uno asiste a su propio vivir como asiste a la muer-te del otro, cuando alguien muere regala eso, nunca se muere en pri-mera persona, comunidad del im-posible aprendizaje.

82. Dolor de alegría inabarcable. Lle-va a experimentar la pena con ale-gría, a expresar la dicha en tristeza.

83. No hay júbilo mayor que el que se *experimenta* una vez vivimos el tiempo imposible del retorno. Pe-netra con mirada lúcida la prima-cía del placer en la vida colmada. Eso lleva a lo trágico: comunidad dionisiaca de los aprendices de la muerte.

84. "La moral es la doctrina de las re-laciones de dominio en que surge el fenómeno 'vida'", dice el filó-sofo nihilista, aquel que ha roto el nexo entre una voluntad de moral que, en nombre de una valoración que pretende pasar por ser única, se asienta en una voluntad de ver-dad excluyente.

85. Todo es relación, no hay *voluntad*, ni *verdad*, ni *moral*, así como no hay sujeto, ni razón, acaso nada quede en pie de ese viejo mundo, ni tiempo para solventarlo. Esta-mos en el teatro de las fuerzas y podemos decir lo que ha pasado para que toda esa fábula de lo in-condicional haya valido tanto.

86. Una moral, aquella que adopta apariencia de la moral, ha protegi-do a los hombres del salto en el vacío (#9). El genealogista, que asume de buena gana el derrumbe, agrega que no a cualquier hombre, esa moral es el antídoto que un cierto hombre, la criatura del re-sentimiento en quien todo el cuer-po se vuelve espíritu, se inventa para salvar la desesperación.

87. La exigencia gregaria, el hombre nivelado y enfermo, se inventa la moral como forma refinada del odio. Si con los otros le va mal se vengas de la vida. De ese modo se mantiene en la lucha.

88. La moral es la máscara del odio. Un ir contra otros que no es sino chocar contra la voluntad de vida, más aún, contra lo que está por encima de toda voluntad de vida. La impotencia contra los hombres se invierte en amargura, el que nada puede nada quiere, engendra como por arte de magia las formas sublimes en que se agazapa su es-tupor.

89. La voluntad de moral se desata en odio contra la voluntad de poder,



voluntad de voluntad. Como no acierta a erguirse en el hacer, este viviente reclama que algo le anime y fortalezca. Se trata de la comunidad del rebaño, opuesta por entero a aquel otro, el excepcional que desde su aislamiento dice sí a cada rasgo. Aquel por el contrario odia sin tasa, es el enemigo del acontecer, voluntad que requiere su propio rebosamiento.

90. ¿Qué le queda al hombre del presente, que no es ni uno ni otro? Nietzsche piensa en un hombre en la transición, entre el odio ciego y el *amor fati* el nihilismo deja de ser lo que padece, pasa a ser lo que se encarna. El sentimiento de nulidad se transmuta en voluntad de aniquilar. Sus verbos son *suprimir, negar, demoler* (#9). Interpreta la voluntad de poder como voluntad de mal.
91. Para así proveer “al impulso más odiado de una sensación y valoración inversas”. Ya no nos contentamos con la imagen de un mundo que se derrumba. Actuamos en la demolición, hemos sentido crecer en nosotros una nueva salud, una sensación desconocida, por la que el odio se disuelve en amor.
92. Es asunto de *fe* y de *justicia*. Ya no creemos de la misma manera. Se rompe el lazo entre nihilismo y creencia. Es al *peor librado* al que ahora se le derrumba la fe. Deja de enfrentar el vacío como imagen final del viejo creado. Ya no despre-

cia, la moral ya no le da el derecho, se rompe el lazo entre ésta y un sistema de ley. (Cf. *Genealogía de la moral*, tratado II).

93. Si deja de ser justo despreciar, el sufriente se asume en la desesperación. Es lo que pide Nietzsche al hombre del tránsito, al perplejo del último parpadeo. Quizás alcance a vislumbrar que detrás de aquel despreciar yace una fuerza indomable, un querer indecible, un hacer insaciable. La voluntad de verdad es un signo de la voluntad de poder, la verdad mentira, la vida arte.
94. “Era esto la vida, bien, otra vez”. El que así ama bendice la desgracia. Si fuera sólo lo bello y lo bueno, lo justo y lo santo, ese amor sería un juego de niños.
95. El oprimido pierde el privilegio que le había concedido la vieja moral y “se encuentra en el mismo terreno del opresor” (#9). En el juego de las jerarquías. No hay “El poder” y el asunto no es el poder, sino poder, en la expresión “voluntad de poder” no importa tanto la voluntad ni el poder sino *poder hacer, querer hacer, poder querer*.
96. En lugar de un valor infinito, uno relativo de acuerdo con grados y ondulaciones, poder es hacer, hacer agredir, agredir rebasarse. El que sabe eso se pone en la posición del que asume el hacer sin gente, el poder sin codicia, el deseo sin falta. La ecuación hacer=poder=querer apunta a la vida colmada que se

quiere siempre a sí misma. “La voluntad de poder siendo este principio conocido, o sea querido, es al mismo tiempo el principio de una nueva posición de valores. Es nueva porque por vez primera se realiza deliberadamente con base en saber su principio. La posición de valores es nueva porque se asegura ella misma su principio. Y al mismo tiempo mantiene esta seguridad como valor puesto a base de su principio. Pero la voluntad de poder, como principio de la nueva posición de valores en relación con los valores anteriores, es al mismo tiempo el principio de la subversión de todos los valores anteriores” (Heidegger. “*la frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’*”).

97. El tiempo de eso es *el retorno*, quien así puede y quiere y hace, anhela *el eterno retorno*, la repetición saciada insaciable, el mundo de los “deleites dobles”.
98. Al contrario de aquel que concede a su moral un valor metafísico. Esa moral es una refinada invención, la más vieja fábula. Ahora se nos aparece como una forma de la eterna comedia.
99. Hagamos el intento, dejemos de pensar en eso. En lo más difícil, la actitud del creyente sobrevive a la muerte de sus invenciones. Dejemos esa forma de piedad, dice Zarathustra a los que oyen “lo que habla sin voz”. A sabiendas de cuan prosternados están ante su viejo dios.

100. Para el que preste oídos y esté dispuesto a morar en “el abismo más pequeño”, es asunto de autosafricicio; esa perplejidad es rara. Se opone al parpadeo de los últimos hombres.

101. La doctrina del eterno retorno de lo igual selecciona aquellos que van más allá de sí mismos. Aquellos que saben que el hombre, tal y como lo conocemos, es algo que tiene que ser superado. Hombres del tránsito, transeúntes del nihilismo consumado.

102. Esos que una vez fueron criados en la voluntad de prometer el futuro. Que ahora viven bajo la promesa más terrible, la del eterno retorno. Pero que no se detiene ante eso, quieren esa repetición como su vértigo. En ello la voluntad de nada se vuelve autodestrucción. La doctrina más nihilista, el eterno retorno, actuando aquí como medida de valor.

103. La doctrina del eterno retorno es el signo de los desamparados. Hasta ahora la moral ha protegido del desconsuelo. ¿Qué hemos de esperar ahora? Hay aquí dos tipos de hombres: los que desesperan y aquellos otros, del paso imposible, de la línea intransitable.

104. Soportar esa doctrina exige un cuerpo plétórico. El sólo hecho de sentir la moral como algo superado supone alguien así. Más aún, el poder acoge la prueba demoníaca que dice “todo vuelve”. Un hom-

bre así, que pueda afirmar lo que le amenaza, que se sitúe ante el nihilismo y su doctrina, es alguien trágico.

105. Alguien así oye a su demonio. Lo que éste le dice lo ha oído siempre. Va a oírlo otra vez si es verdad que por este portón llamado instante Zaratustra siente cómo pensar se vuelve vértigo. No queda sino el sueño en que un pastor se hunde en el ahogo. ¿Logrará decapitar la serpiente, el círculo vicioso? El valor de este instante está en que purifica. Hace trocar el peso más formidable. Del hombre más amenazado surge el hombre trágico. Ese que invierte el pesimismo en amor por la tierra, envuelta por un cielo en que jugadores divinos lanzan los dados. Dos hombres mortalmente separados, en un instante insondable, separados por el tiempo sin fondo. Sin poder soltarse el uno del otro. "El abismo más pequeño es el más difícil de salvar".

Coda

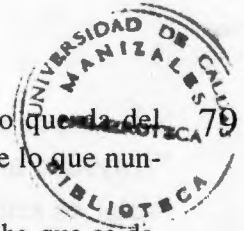
1. Que alguien haga suyo cada rasgo de carácter fundamental que yace en el seno de todo acontecer es lo trágico. Ese alguien *habría* que experimentarlo como suyo. En nada se distingue de un experimentar; se trata de alguien impensable en la comunidad del olvido de los memoriosos que viven cada rasgo

como una sucesión de instantes guiados por acontecer del motivo previsto.

2. El *experimentar* del que Nietzsche habla tiene el poder de arrastrar a alguien a la desposesión y el aislamiento. Lo lleva a la deriva de ser alguien, nadie entre los otros.
3. Que cada rasgo de carácter se haga mío ahora que soy nadie para saberlo. La condición es nada y el lugar es el cuerpo, no tengo sino cuerpo para darme. El cuerpo es el signo del derrumbe y se puede llegar al *sí mismo* a base de despojarlo.
4. El cuerpo es el lugar no lugar del nihilismo. Alguien todo cuerpo, en que la distinción alma-cuerpo queda en ruinas, un sí mismo sin doble ni compañero, podría llegar a hacer cada rasgo de carácter fundamental y encarnar así la vida como acontecimiento y el tiempo como retorno.
5. Pero acaso ni existía alguien así, ni pueda imaginárselo, el odio sólo imagina rebaños. Hacer de cada rasgo de carácter lo propio supone alguien que vivía su cuerpo de modo trágico, en el recuerdo del olvido sin memoria de lo que acaso ni pasa.
6. El eterno retorno es el tiempo en que alguien, el que nunca ha de llegar, el que no deja de estar aquí en los modos del ausente, hace de cada rasgo de carácter lo propio.
7. Da la clave el tiempo condicional. El eterno retorno es un tiempo con-

dicional, no porque espere un futuro que le sea propicio. No es un tiempo de espera, ni esperanzado ni desesperanzador, ni siquiera desesperado. Es el tiempo improbable sin deseo ni espera, tiempo colmado en que alguien dice "ojalá".

8. En la tragedia nadie espera nada. No hay nada por esperar, ni nadie que pueda desear eso. Es el tiempo irruptivo, que nadie quiere, eso no puede desearse a no ser que sea deseo del deseo. "Oh desdicha de todos los que dan. Ensombrecimiento de mi sol. Oh deseo del deseo, hambre que me devora en el seno de la sociedad" (*Zaratustra*).
9. El eterno retorno dice la voluntad de poder en donación, el gasto en pura pérdida (Georges Bataille). Hace del tiempo la irrupción de lo improbable, la emergencia del imposible, la presencia sin presente de lo que no se da. Es lo trágico si se está dispuesto a donarse a lo que llega y arrastra, a lo que excede y amenaza, a lo que crea y se hurta.
10. La tragedia supone la aprobación jubilosa de lo que nunca se da. El don sin contrapartida, que, como el amor, "da lo que no tiene".
11. Quien piensa que la tragedia pasa como suceden las cosas que se cuentan, algo que se puede colegir de acuerdo con lo previsible, la reduce al cálculo. En este punto, no piensa en Aristóteles. En ese momento de la poética, en que la tragedia dice el tiempo como milagro. Ese punto de gran transparencia (Bonhefoy) en que en medio del tiempo amenazador algo irrumpe y llena la escena de una indecible ligereza.
12. Es una metáfora decir que el dolor es lo trágico. Uno vive así sólo si se dispone a que el tiempo caiga como lo improbable. La imposible comunidad de los que viven al abrigo de lo que nunca llega, la muerte que nunca se vive, el tiempo diferido de la dicha insufrible en indecible dolor.
13. Es una facilidad decir que este dolor y este duelo, esta pérdida y esta aflicción son lo trágico. No porque esté reservado un dolor distinto para alguien especial. Nietzsche habla de alguien distinto, el sí mismo del tiempo condicional, que de golpe hace suyo todo. Quién sea él nunca lo sabremos.
14. La tragedia es el tiempo en que alguien, sin saber cómo, hace suyo el dolor de la dicha. Vive la muerte que no se sufre, la vida que no se lamenta, la alegría en la pérdida de lo que se conoce en el no saber.
15. El que vive así y experimenta, haciendo suyo cada rasgo de carácter, acoge el tiempo como eterno retorno de lo igual. Pero Nietzsche dice, veamos qué pasa, qué ha pasado hasta ahora, en un mundo en que ciertos hombres dan la espalda a lo trágico y en que sin apenas sa-



berlo, alguien mora entre nosotros como el más extraño huésped (#9, *Nihilismo Europeo*).

16. Quien dice que es trágico el dolor del día, las heridas que nos inflige el destino, el desencanto, la ausencia, el olvido, la pérdida, quien cree que puede designar tanto horror como trágico, miente al modo en que lo hace la verdad. Lo trágico no se tiene como se sobrellevan las penas.
17. Se da sólo allí donde alguien asume cada rasgo de carácter. Ese alguien puede decir de sí que experimenta algo, que tiene cuerpo para hacer esa experiencia, pues todo en él se vuelve cuerpo. El resto es dolor que queda de vivir el tiempo como el paso del deseo a la pérdida.
18. La tragedia es el encanto. Si queremos llegar a vislumbrarlo contra lo que hemos de resistirnos,

esa forma del deseo ~~queda del~~ tiempo la imagen de lo que nunca llega.

19. Lo trágico es la dicha que se da. Alguien de pronto experimenta como suyo cada rasgo de carácter, entra en consonancia con el mundo, conjuga la alegría en la pena. No sé si sepamos de alguien así: ha de ser tan discreto que apenas si se muestre, austero y silencioso, por medio de estar apegado al azar. Soporta por plenitud la ausencia de metas.
20. Con alguien así no dejamos de encontrarnos en el teatro. En el caso de Nietzsche el pensamiento en una cierta escena. Esa escena ya no puede ser la griega. O la calle, ese otro teatro, allí donde el soberano adopta las formas más despojadas.
21. ¿Cómo pensaría alguien así el eterno retorno?