

*LIBRO DE CONVOCACIONES. I: CERVANTES, DOSTOIEVSKY,
NIETZSCHE, A. MACHADO*

por JOSÉ ECHEVERRÍA

Barcelona, Anthropos, 1986



Es este el primer volumen (213 págs.) de una serie de tres libros que acogerán diversos ensayos interpretativos acerca de la obra de poetas, narradores, dramaturgos y otros pensadores mayores. Esta primera "convocatoria" dedicada a don José Ferrater Mora, al ser incluida en la colección "Ámbitos literarios" significa por parte de los editores el reconocimiento a un "texto de creación literaria que por su contenido permanente y elevado rigor en el uso de las lenguas hispanas suponen un enriquecimiento de su bagaje lingüístico y cultural".

Hagamos un breve recorrido, entonces, a través de los tres capítulos que constituyen la presente obra.

LA NOVELA ESPEJO: Este primer ensayo es el resultado de una larga travesía por el tiempo y el espacio. En efecto, el texto original vio la luz por allá en 1965 en una publicación de nuestra Universidad; luego en París el año 1967, y posteriormente en Madrid el año 1976.

En alguna medida este ensayo responde a una inquietud planteada por la autora francesa Marthe Robert, quien sugiere una "nueva, seductora y convincente" tesis interpretativa acerca de la empresa realizada por Cervantes: cual es, "poner a prueba el sentido y el valor de la palabra escrita, de los libros y de la tradición que instauran" o bien, "llegan a saber, viviendo rigurosamente como un libro, qué es la literatura, si ella es verdadera o falsa, útil o superflua, digna o indigna de confianza; en suma si está o no provista de un valor real que la justifique". No obstante lo anterior, Echeverría sostiene que "hay siempre un libro, nombrado o implícito, que inspira las ilusiones, actitudes y los actos del protagonista de novela" y agrega: "la literatura nace de la vida, por cierto, pero también de la propia literatura; o mejor: nace de una vida vista en perspectiva literaria".

Pues bien, dentro de la propuesta del libro como "modelo de la vida humana", la irrupción de la locura es una crisis que en el Quijote, además de ruptura con el pasado, se manifiesta como un "nacimiento" que lo lleva a constituirse en héroe novelesco con lo cual su "cómoda sensatez termina por naufragar". El desvarío de Don Quijote es el del hombre, es esa locura que llamamos vivir y que "consiste en negar lo que es en favor de lo que pudiera ser, en desrealizar lo dado por el anhelo de un futuro que imaginamos más rico, más verdadero que el triste presente que hoy vivimos; es la voluntad de darse un mundo y de instituir en él un orden con algo que ahora falta, pero que podemos aportar. Solo cuando se dé la visión retrospectiva del desengaño, tal proyecto exhibirá su condición de insania".

Usualmente, la experiencia de un autor se ve reflejada en sus escritos, pero en éstos dicha experiencia se ve alterada. Así es como El Quijote "es la obra de un hombre cuya vida estuvo marcada por la decepción", es más bien la "historia de una decepción", donde muchas veces cabe una posible reconciliación con aquel ominoso pasado por virtud de un acto de creación "reflexiva". He aquí, entonces, lo que da esencial relevancia a la obra, pues Cervantes hizo de su decepción una "constante de la vida del hombre al convertirla en signo peculiar del tiempo humano".

Sin embargo, para Cervantes el retorno a la salud mental se lleva a cabo por el camino de la reflexión. Es el verse a sí mismo lo que nos hace volver en sí, pero cuando la locura se traduce en

“el impulso vital mismo que nos lleva a negar lo dado, a desrealizarlo para que surja una realidad nueva, sanar de ella será comenzar a morir”. De esta forma, el principio fundamental que guía la construcción del libro es la historia del progresivo reflujo de la locura “ante una razón que poco a poco se fortalece” constituyéndose en un “prolongado proceso de deslocura” que culmina con la muerte. Así, la cordura conquistada es deudora de la locura que niega, puesto que sin ella no habría llegado a ser.

Con todo este proyecto de insanía Don Quijote finalmente logra “alterar el mundo y la sociedad, aunque de un modo diferido y más secreto (...), a través de cada lector, por enseñarnos que nuestra vida llega a valer en su acto final, cuando hemos tenido la locura de querer cambiar el mundo, cuando hemos luchado por la paz con el coraje de una combativa bondad, única virtud que al morir nos salva”. Por ello es que la locura de Don Quijote es animada por aquel “elemento imaginario que todo vivir lleva consigo y por cuya virtud algunos hombres forjan proyectos de hazaña, en rebeldía contra el mundo que recibieron”. Se aproxima así Cervantes a la filosofía platónica al enseñarnos de que “hemos de vivir según este *ars moriendi*” presente siempre en la más grande literatura.

EL SUPERHOMBRE Y EL IDIOTA: Este ensayo reúne el texto original de una conferencia dada en Puerto Rico el año 1980 junto a diversas publicaciones entre los años 1981 y 1983.

Es posible que cualquier lector desprevenido pueda preguntarse qué tipo de relación cabría suponer entre estos dos perfiles psicológicos propuestos por Nietzsche y Dostoiévsky, respectivamente. No obstante, Echeverría sabe descubrir aquel elemento presente pero inadvertido que alude a un Nietzsche amante del teatro y de su definidor “juego de máscaras”. En efecto, respecto a la violenta repulsa de Nietzsche hacia el cristianismo, afirma que en éste, tanto la invectiva sacrílega como la imprecación blasfematoria es cultivada con la delectación de un artista. Así es como Nietzsche “asume la máscara del anticristo”, ya que para liberar al hombre y devolverlo a la plenitud de la vida se precisa hacerse cargo de la muerte de Dios. Pero escribe en 1885. “Desde que no hay Dios la soledad se ha hecho intolerable”, lo cual le permite a Echeverría, y de acuerdo a la múltiple dualidad presente en la obra de Nietzsche, que “hay un Nietzsche antisemita (...) pero hay también un Nietzsche filosemita”. Así se puede acreditar en las referencias de textos que expresan su “admiración por el pueblo judío” tal como en el aforismo 475 de Humano, Demasiado Humano: Es el pueblo que ha tenido la historia más penosa y al que se le debe el hombre más digno de amor (Cristo).

Tampoco supone Nietzsche leer El Quijote, pues le reprocha a Cervantes su “crueldad y su dureza de corazón por ridiculizar a un pobre loco y burlarse de él, por hacernos reír a su costa, en vez de atacar a los poderosos de su tiempo”, lo cual reflejaría otra de las contradicciones del filósofo: la radical aversión a la compasión, propia de la moral cristiana, y aquella virtual actitud compasiva por “un pobre loco”.

Echeverría hunde su razón para indagar en las raíces del hibridismo nietzscheano referido al cristianismo y a la postulación del “superhombre”, debido a que el característico egoísmo de éste corresponde a la compasión por el “idiota”, aún más, ambos parecen ser caras de una misma medalla. En ECCE HOMO Nietzsche nos dice: “conozco los dos lados, pues yo soy ambos lados”. Por otra parte, el interés filológico que encontramos en él no le podía hacer ignorar que la raíz latina de la palabra Mitleid corresponde a pietas, pietatis, o sea, aquella veneración que provoca el sentimiento de lo sagrado con amor o caridad y compasión; mientras que su psicología innata no podía desconocer que “el amor hacia otro ser humano tiene siempre como uno de sus componentes el sentimiento de que el amado es precario (...) o sea que (...) los valores por los que acaso lo admiramos llevan como su sombra, una sombra que no atenúa sino exacerba el amor, la

debilidad, la enfermedad y la muerte”, lo que posiblemente le lleva a señalar en *MAS ALLÁ DEL BIEN Y DEL MAL* como el mayor infortunio “no poder regresar a la compasión de los hombres”.

De este modo, vamos percibiendo que en la filosofía nietzscheana los diversos temas no se concilian. Es como si él hubiese hecho de ellos personajes de teatro, que se interrogan, interpelan e increpan.

Interesantes resultan también los párrafos en que Echeverría estudia la presencia de la “doctrina del eterno retorno de lo mismo” en la obra de Nietzsche, la cual aparece en *ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA* como un augurio parabólico. Tal doctrina supone que el hombre no es un centro de libres decisiones. Tanto la libertad como la invención o iniciativa sólo son meras ilusiones “yo soy el prisionero de una legalidad universal, de una causalidad coactiva”. Frente a este amargo sentimiento de autoalienación Nietzsche se sobrepone vinculándolo al tema del superhombre: “llegará a ser tal aquel que logre soportar el desafío del eterno retorno; el que logre desplegar su voluntad de poder pese a la evidencia de que ello es inútil; aquel que, situándose en la hora del mediodía, contemple el carácter cíclico del devenir universal y, a pesar de éste, pueda decir *sí* a la vida”. de este modo pareciera ajustar la voluntad de poder y el superhombre con el eterno retorno, “solo que Nietzsche abandonará la pretensión de enunciar el Eterno Retorno como verdad científica”.

A partir de lo anterior, comienza a perfilarse el tema medular del ensayo, a saber: la repetición, aunque no en el sentido del eterno retorno.

Pues, bien, el hecho de que la obra de Dostoievsky sea descubierta por Nietzsche, tiene una profunda significación de contenidos, según Echeverría, para la perspectiva filosófica en la que Nietzsche se ubica frente al cristianismo. En efecto, el lector familiarizado con la obra de Dostoievsky, reconocerá en Ordinov, Raskolnikov, Schatov, el príncipe Muischkin, Alexei Nilitch Kirilov personajes-tipos que representan al sacerdote ascético expresando el cristianismo dostoievskano. Éste se revela como “el anhelo de una religiosidad terrestre, de una sacralización de este mundo, de esta vida; el anhelo de un reino de este mundo”, lo cual se logra en un instante privilegiado, de posesión global del tiempo, es decir, “cuando la apropiación llega a su término, es el de la vivencia del *morir-se*”. Dentro de tal concepción de religiosidad, la libertad se regula necesariamente por la caridad, pues “sólo la humildad nos santifica, al hacernos inmunes a la humillación”. En esta forma parece haber influido el cristianismo dostoievskano: contribuir en mayor medida a la imagen de Cristo el crucificado, como se puede leer en la *VOLUNTAD DE PODER*: “Cristo crucificado es el símbolo más sublime aún hoy”, y en un fragmento de 1888: “Cristo es lo contrario de un genio: es un idiota (...) un idiota santo”.

Con justa razón Echeverría se pregunta si acaso Nietzsche podía volver sin más a adorar lo que había quemado. “¿Podía volver a instaurar en su trono a ese Dios cuyo certificado de defunción había firmado?”. Sin embargo, a partir de Kirilov la inserción en el tiempo cósmico del Eterno Retorno constituye la “prueba a que la voluntad de poder ha de someterse a fin de que sea posible la mutación del hombre en superhombre”. Quizá de este modo “Nietzsche haya logrado cumplir su anhelada y más dolorosa transfiguración: del león negador al niño afirmador”, quizá también el haber vislumbrado primero, y atestiguado luego en una acción singular, la gran síntesis de Dionisos, dios festivo de la exuberancia vital, y el Crucificado, cuyo imperativo de fraternidad y piedad en el sufrimiento se expresa precisamente en su *morir-se*, su genialidad haya alcanzado su más alta lucidez.

Por estas razones, legítimo es pensar que “una de las máscaras que Nietzsche adoptó para acrecentar el carácter polémico de su pensamiento, para destacar su actitud de ruptura con la tradición cultural de la que su obra emerge, haya sido la *máscara de la crueldad*”. Así es como, finalmente, el propósito del ensayo es mostrar que “hubo un momento en la vida de Nietzsche en que éste, bajo fuerte influencia de Dostoievsky, dejó caer la máscara cruel y puso de

manifiesto esa piedad que nunca, en rigor, había dejado de ser suya". Si es así, tanto Dionisos como el Crucificado se habrían equilibrado en una tendencia sintética: "un Dionisos que el Crucificado temple y delimita, un Crucificado al que Dionisos desteologiza confiriéndole una vigencia inmanente y terrestre".

EL CANTAR Y EL DECIR FILOSÓFICO DE ANTONIO MACHADO: Este ensayo escrito entre 1983 y 1984 pretende rematar un diálogo iniciado en Chile hace más de cuarenta años por el autor con la obra del gran poeta, asunto que para Echeverría se justifica en el hecho de que Machado es "poeta de la filosofía no menos que filósofo de la poesía". Claro está que "su filosofía no se presenta como un sistema", es más bien lúdica, equivoca y hasta contradictoria en apariencia. Así el tema específico que mueve a las reflexiones de Echeverría se constituye en preguntarse ¿cómo es posible el objeto erótico?, pues más allá de la belleza de las formas, del atractivo corporal —el amante— descubre como gran incentivo de Eros la "sed metafísica de lo esencialmente otro". Pero ocurre que en la empresa de alcanzar este otro se fracasa, con lo cual el amante se vuelve, triste, sobre sí, se hace *reflexivo*. Por este regreso el uno llega a ser yo, *uno mismo*. Este esquema del itinerario ontológico del amante no se agota aquí, pues "descubre que él es —o puede ser, o debe ser— para sí mismo otro, que no se muestra a la primera mirada". Esta "dimensión de la propia otredad es indispensable para dar sentido a nuestra identidad". Respecto al otro que "quedó inalcanzado en ese primer intento de aprehenderlo, se enriquece en la ausencia".

Es dentro de este contexto cuando la labor del hombre surge como potencialidad de expresar, más que un sentimiento, "un acto vidente, que acaso se guarde o se calle", emergiendo el *homo poeticus* que dialoga con su tiempo. Y éste lucha con otra suerte de resistencias: las palabras que por sí mismas son ya significaciones de lo humano. De este modo, frente al problema de la posibilidad del objeto erótico se evidencia la actitud o visión por la que el hombre supera el subjetivismo y se abre paso hacia un otro que también es vidente. Sin embargo, luego del primer fracaso, este otro al que se accede —que es Eros, es amor— corresponde a aquel que "trabaja en la soledad infortunada, mediante la *invención* del objeto erótico". Se trata pues, "del amor que la ilusión inspira y la desilusión castiga", del amor que "ha sido trabajado y perfeccionado por el olvido y el recuerdo, no menos que por la fantasía". Pero expectativa y recuerdo son tan solo estados anímicos adscritos a esa subjetividad de la cual se aspira a arrancar y donde la heterogeneidad del ser se reduce a un vulgar empirismo sensualista, pues al no abarcar las dimensiones del tiempo se queda en la sensación fugaz del instante presente. De este modo, el OTRO de Machado no es ese otro ser humano que el amor destaca entre todos, sino que el anhelo de lo otro más bien apunta a una otredad inmanente que se revela y se desvela en el corazón del hombre. Aquí es donde Dios se aparece como objeto de comunión amorosa, metafísica de la cual deriva una ética de fraternidad cuya mayor responsabilidad consiste en que cada hombre es un "interlocutor único y privilegiado de Dios", a la vez de ser "palabra con que Dios se dirige a otros hombres". Por ello es que el poeta ve —a la manera de Dostoievsky— lo esencial de la palabra de un Cristo que vive en el alma del pueblo y en esta tierra como el otro hombre.

Así frente al cristianismo pensado por el poeta, que exalta los valores fraternos sobre los patriarcales identificando a Cristo con el otro hombre y finalmente con el pueblo, se revela una voluntad explícita de rechazo frente a esa catolicidad que en España fue, durante siglos, un instrumento de opresión cultural y de coerción social y política. Se da entonces en Machado la génesis de una nueva religiosidad, de esa "filosofía cristiana del porvenir", cuyo triunfo de las virtudes fraternas sobre las patriarcales el poeta las expresa así: "si todos somos hijos de Dios ¿cómo he de atreverme, dentro de esta fe cristiana, a degradar a mi prójimo tan profunda y

sustancialmente que le arrebate el ser en sí para convertirlo en mera representación, en puro fantasma mío?

Quizá la calidad de estilo, la madurez de los ensayos y la consecuencia de una cosmovisión cuyos vértices dan cuenta de la asunción plena y sólida de altos valores humanos presentes en la obra los invite a leerla y a reflexionar acerca del signo que llevan estos tiempos.

Concluimos afirmando junto con Echeverría que quienquiera que se proponga pensar por sí mismo lleva a cabo un acto de ruptura con lo preestablecido, fundando así el sentimiento de su propia originalidad. Este ciclo se completa cuando se comprende que aquellos contra quienes pretendimos pensar habían consumado en su hora el mismo acto rupturista. Así es como el autor, entonces, logra participar en la vasta empresa colectiva de pensadores, artistas y poetas al establecer con ellos una "imperfecta comunión en lo originario: el de pertenecer, como vástagos indignos por cierto de tan ingente legado, a la gran estirpe de quienes aspiran a ser hombres", el de "reconocer nuestra débil voz en el coro de los mayores, procurando ella también a su modo y estilo alcanzar ese único punto hacia el que convergen (...) todas las búsquedas de fundamentos radicales y todos los actos de auténtica celebración". Finalmente "lo que importa es la ulterior disposición a recibir, a aprender y a enmendarnos, una vez consumado nuestro inicial e iniciático acto de invocación", al cual todos invitados acudimos con generoso asombro y profundo interés.

HÉCTOR URIBE MORALES