

Ensayos sobre los griegos

Friedrich Nietzsche

Ediciones Godot
Colección Exhumaciones

Nietzsche, Friedrich Ensayos sobre los griegos. - 1a ed. - Buenos Aires : Ediciones Godot Argentina, 2013. 96 p. ; 20x13 cm. ISBN 978-987-1489-60-2 1. Filosofía. I. Título CDD 190

Ensayos sobre los griegos

Friedrich Nietzsche

Traducción

Felipe González Vicen

Corrección

Gimena Riveros

Diseño de tapa e interiores

Víctor Malumián

Ediciones Godot

www.edicionesgodot.com.ar

info@edicionesgodot.com.ar

[Facebook.com/EdicionesGodot](https://www.facebook.com/EdicionesGodot)

[Twitter.com/EdicionesGodot](https://twitter.com/EdicionesGodot)

Buenos Aires, Argentina, 2013

Impreso en Bonusprint,

Luna 261, Capital Federal, República Argentina

Nietzsche en Grecia

La música, la lucha, la política, el lugar de la filosofía: Nietzsche comienza su derrotero con los pies en la Grecia antigua. Es la génesis de su pensamiento, en Basilea, en la segunda mitad del siglo XIX; la filosofía de Schopenhauer y especialmente la enorme presencia de Wagner rondan cerca de su escritorio de profesor de filología. Grecia no es un refugio académico sino la necesidad de abrir las branquias de una época, su época, atravesada por una modernidad que se despliega con impulso, que hace de la razón un modo único de desciframiento del mundo. Pero Schopenhauer es el concepto de voluntad de vivir, que Wagner lo traduce a una experiencia estética y en el que Nietzsche encuentra una correa de transmisión para componer las bases de su primer pensamiento. Homero es antes de la Grecia clásica de Pericles; antes que Sócrates, que Platón y entonces, previo a la semilla de la filosofía occidental. Un rastreo para reconocer allí más la tensión que la quietud, más el devenir de las fuerzas que el concepto. Dionisos, o la música, o la lucha como forma del vigor político, son fuerzas que

emergen como condición de una vida más plena, la conjura del miedo o del resentimiento moderno; más la intemperie que la domesticación del hombre en la casa de los conceptos.

Nada de esto quiere decir el imperio del irracionalismo, no. Lo que Nietzsche busca en el mundo antiguo es otra genealogía de su presente, reconocer el momento en el que el sentido se invirtió, en el que las fuerzas se ordenaron en torno a la idea, a lo imperecedero, a lo inmóvil. Su primera obra, de la que forman parte estos escritos sobre los griegos, adquieren dimensión cuando el mundo griego se ofrece en torno a dos divinidades transpuestas en potencias: lo apolíneo y lo dionisiaco. Por ello la lectura de *El nacimiento de la tragedia*, su primer libro, es un prisma de comprensión necesario para leer estos ensayos. Porque es hacia este texto hacia donde derraman sus aguas *El estado griego*, *La lucha en Homero y Homero y la filología clásica*. Si el mundo homérico y la tragedia dan cuenta del destino como condición del existir, Sócrates y su voluntad de verdad hacen de ese destino un problema de cálculo y, por lo tanto, de administración racional.

¿Un problema antiguo? No. Lejos de eso, para Nietzsche lo que está en juego es su propio presente: contra las filosofías de la domesticación, opone la fuerza que crea y que se despliega en una forma evanescente. Soportar el

vendaval dionisiaco, un vendaval que es música y que exige de la palabra su carácter musical más que su verdad. *Sobre la música y la palabra* es una extensión contemporánea a *El nacimiento de la tragedia*. Hay que leerlos juntos porque ambos están inspirados en Richard Wagner y en su necesidad de componer la unidad espiritual de una Alemania partida a través de la música. Nietzsche quiere ser el redactor filosófico de la idea, quiere escribir el programa wagneriano; en este sentido, estos textos son cartas amorosas escritas en clave conceptual. Por ello su potencia afectiva será la razón para la potencia teórica posterior que Nietzsche va a desplegar después de Wagner, una vez que vea en este no a un Esquilo moderno sino a un Parsifal que solo busca su redención moral.

Este libro reúne parte de lo que Nietzsche escribió sobre los griegos. Son textos escritos entre 1868 y 1872. Por alguna razón que podemos aventurar, pero que en realidad desconocemos, no es posible hacer filosofía en Occidente sin pasar necesariamente por los griegos. Lo mismo podríamos decir de Nietzsche: no es posible comprender la filosofía del siglo XX sin atravesar la filosofía nietzscheana. Uno y otro se requieren, se vuelven necesarios para nosotros.

GUSTAVO VARELA
EZEIZA, ABRIL DE 2013

El Estado griego

Nosotros, los modernos, tenemos respecto de los griegos dos prejuicios que son como recursos de consolución de un mundo que ha nacido esclavo y que, por lo mismo, oye la palabra “esclavo” con angustia: me refiero a esas dos frases “la dignidad del hombre” y “la dignidad del trabajo”. Todo se conjura para perpetuar una vida de miseria; esta terrible necesidad nos fuerza a un trabajo aniquilador, que el hombre (o mejor dicho, el intelecto humano), seducido por la “Voluntad”, considera como algo sagrado. Pero para que el trabajo pudiera ostentar legítimamente este carácter sagrado, sería ante todo necesario que la vida misma, de cuyo sostenimiento es un penoso medio, tuviese alguna mayor dignidad y algún mayor valor que el que las religiosas y las graves filosofías le atribuyen. ¿Y qué hemos de ver nosotros en la necesidad del trabajo de tantos millones de hombres, sino el instinto de conservar la existencia, el mismo instinto omnipotente por el cual algunas plantas raquílicas quieren afianzar sus raíces en un suelo roquizo?

En esta horrible lucha por la existencia solo sobrenadan aquellos individuos exaltados

por la noble quimera de una cultura artística, que los preserva del pesimismo práctico, enemigo de la Naturaleza como algo verdaderamente antinatural. En el mundo moderno, que en comparación con el mundo griego no produce casi más que monstruos y centauros, y en el cual el hombre individual, como aquel extraño compuesto de que nos habla Horacio al empezar su *Arte Poética*, está hecho de fragmentos incoherentes, comprobamos a veces, en un mismo individuo, el instinto de la lucha por la existencia y la necesidad del arte. De esta amalgama artificial ha nacido la necesidad de justificar y disculpar ante el concepto del arte aquel primer instinto de conservación. Por esto creemos en la “dignidad del hombre” y en la “dignidad del trabajo”.

Los griegos no inventaban para su uso estos conceptos alucinatorios; ellos confesaban, con una franqueza que hoy nos asustaría, que el trabajo es vergonzoso, y una sabiduría más oculta y más rara, pero viva por doquier, añadía que el hombre mismo era algo vergonzoso y lamentable, una nada, la “sombra de un sueño”. El trabajo es una vergüenza porque la existencia no tiene ningún valor en sí, pero si adornamos esta existencia por medio de ilusiones artísticas seductoras, y le conferimos de este modo un valor aparente, aun así podemos repetir nuestra afirmación de que el trabajo es una vergüenza,

y por cierto en la seguridad de que el hombre que se esfuerza únicamente por conservar la existencia, no puede ser un artista. En los tiempos modernos, las concepciones generales no han sido establecidas por el hombre artista, sino por el esclavo: y este, por su propia naturaleza, necesita, para vivir, designar con nombres engañosos todas sus relaciones con la Naturaleza. Fantasmas de este género, como “la dignidad del hombre” y “la dignidad del Trabajo”, son engendros miserables de una Humanidad esclavizada que se quiere ocultar a sí misma su esclavitud. Míseros tiempos en que el esclavo usa tales conceptos y necesita reflexionar sobre sí mismo y sobre su porvenir. ¡Miserables seductores, ustedes, los que han emponzoñado el estado de inocencia del esclavo con el fruto del árbol de la ciencia! Desde ahora, todos los días resonarán en sus oídos esos pomposos tópicos de la “igualdad de todos” o de “los derechos fundamentales del hombre”, del hombre como tal, o de “la dignidad del trabajo”, mentiras que no pueden engañar a un entendimiento perspicaz. Y eso se lo dirán a quien no puede comprender a qué altura hay que elevarse para hablar de “dignidad”, a saber, a esa altura en que el individuo, completamente olvidado de sí mismo y emancipado del servicio de su existencia individual, debe crear y trabajar.

Y aun en este grado de elevación del “tra-

bajo”, los griegos experimentaban un sentimiento muy parecido al de la vergüenza. Plutarco dice en una de sus obras, con instinto de neto abolengo griego, que ningún joven de familia noble habría sentido el deseo de ser un Fidias al admirar en Pisa el Júpiter de este escultor; ni de ser un Policleto cuando contemplaba la Hera de Argos; ni tampoco habría querido ser un Anacreonte, ni un Filetas, ni un Arquíloco, por mucho que se recrease en sus poesías. La creación artística, como cualquier otro oficio manual, caía para los griegos bajo el concepto poco dignificado de “trabajo”. Pero cuando la inspiración artística se manifestaba en el griego, tenía que crear y doblegarse a la necesidad del trabajo. Y así como un padre admira y se recrea en la belleza y en la gracia de sus hijos pero cuando piensa en el acto de la generación experimenta un sentimiento de vergüenza, igual le sucedía al griego. La gozosa contemplación de lo bello no lo engañó nunca sobre su destino, que consideraba como el de cualquier otra criatura de la Naturaleza, como una violenta necesidad, como una lucha por la existencia. Lo que no era otro sentimiento que el que lo llevaba a ocultar el acto de la generación como algo vergonzoso, si bien, en el hombre, este acto tenía una finalidad mucho más elevada que los actos de conservación de su existencia individual; este mismo sentimiento era el que velaba el nacimiento de

las grandes obras de arte, a pesar de que para ellos estas obras inauguraban una forma más alta de existencia, como por el acto genésico se inaugura una nueva generación. La vergüenza parece, pues, que nace allí donde el hombre se siente un mero instrumento de formas o fenómenos infinitamente más grandes que él mismo como individuo.

Y con esto hemos conseguido apoderarnos del concepto general dentro del que debemos agrupar los sentimientos que los griegos experimentaban respecto del trabajo y la esclavitud. Ambos eran para ellos una necesidad vergonzosa ante la cual se sentía rubor, necesidad y oprobio a la vez. Bajo este sentimiento de rubor se ocultaba el reconocimiento inconsciente de que su propio fin necesita de aquellos supuestos, pero que precisamente en esta necesidad estriba el carácter espantoso y de rapiña que ostenta la esfinge de la Naturaleza, a quien el arte ha representado con tanta elocuencia bajo la figura de una virgen. La educación, que ante todo es una verdadera necesidad artística, se basa en una razón espantosa; y esta razón se oculta bajo el sentimiento crepuscular del pudor. Con esto tenemos ya un campo amplio y fértil para la evolución del arte. La inmensa mayoría de los individuos debe ponerse al servicio de una minoría. Esta mayoría debe ser esclavizada, y sus necesidades individuales deben ser subordina-

das a fines más altos. A su costa, por su ímprobo trabajo, aquella clase privilegiada se sustrae a la lucha por la existencia para engendrar y dar cima a un nuevo mundo y a nuevas necesidades.

En consecuencia debemos, desde luego, asentar una verdad, por cruel que parezca: que la cultura requiere necesariamente, esencialmente, la existencia de la esclavitud. Y esta es una verdad que no deja lugar a dudas, sobre el valor absoluto de la existencia. Es el buitre que roe las entrañas de todos los Prometeos de la cultura. La miseria del hombre que vive en condiciones difíciles debe ser aumentada, para que un pequeño número de hombres olímpicos puedan acometer la creación de un mundo artístico. Aquí está la fuente del rencor que comunistas y socialistas, así como sus pálidos descendientes, la raza blanca de los “liberales”, han alimentado en todo tiempo contra el arte, y en particular contra la Antigüedad clásica. Si realmente la cultura quedase al capricho de un pueblo, si en este punto no actuasen fuerzas ineludibles que pusieran coto al libre albedrío de los individuos, entonces el menosprecio de la cultura, la apoteosis de los pobres de espíritu, la iconoclasta destrucción de las aspiraciones artísticas sería algo más que la insurrección de las masas oprimidas contra las individualidades amenazadoras: sería el grito de compasión que derribaría los muros de la cultura; el anhelo de justicia, de

igualdad en el sufrimiento superaría todos los demás anhelos. De hecho, en varios momentos de la historia un exceso de compasión ha roto todos los diques de la cultura; un iris de misericordia y de paz empieza a lucir con los primeros fulgores del cristianismo, y su más bello fruto, el Evangelio de San Juan, nace a esta luz. Pero se dan también casos en que, durante largos períodos, el poder de la religión ha petrificado todo un estadio de cultura, cortando con despiadada tijera todos los retoños que querían brotar. Pero no debemos olvidar una cosa: la misma crueldad que encontramos en el fondo de toda cultura, yace también en el fondo de toda religión y, en general, en todo poder, que siempre es malvado; y así lo comprendemos claramente cuando vemos que una cultura destroza o destruye con el grito de libertad, o por lo menos de justicia, el baluarte fortificado de las reivindicaciones religiosas. Lo que en esta terrible constelación de cosas quiere vivir, o mejor, debe vivir, es, en el fondo, un trasunto del entero contraste primordial, del dolor primordial que a nuestros ojos terrestres y mundanos debe aparecer insaciable apetito de la existencia y eterna contradicción en el tiempo, es decir, como devenir. Cada momento devora al anterior, cada nacimiento es la muerte de innumerables seres, engendrar la vida y matar es una misma cosa. Por esto también debemos comparar la cultura con el guerre-

ro victorioso y ávido de sangre que unce a su carro triunfal, como esclavos, a los vencidos, a quienes un poder bienhechor ha cegado hasta el punto de que, casi despedazados por las ruedas del carro, exclaman aún: “¡Dignidad del trabajo! ¡Dignidad del hombre!”. La cultura, como exuberante Cleopatra, echa perlas de incalculable valor en su copa: estas perlas son las lágrimas de compasión derramadas por los esclavos y por la miseria de los esclavos. Las miserias sociales de la época actual han nacido de ese carácter de niño mimado del hombre moderno, no de la verdadera y profunda piedad por los que sufren; y si fuera verdad que los griegos perecieron por la esclavitud, es mucho más cierto que nosotros pereceremos por la falta de esclavitud; esclavitud que ni al cristianismo primitivo ni a los mismos germanos les pareció extraña, ni mucho menos reprobable. ¡Cuán digna nos parece ahora la servidumbre de la Edad Media, con sus relaciones jurídicas de subordinación al señor, en el fondo fuertes y delicadas, con aquel sabio acotamiento de su estrecha existencia; ¡cuán digna!, ¡y cuán reprobable!

Así, pues, que reflexione sin prejuicios sobre la estructura de la sociedad, que la imagine como el parto doloroso y progresivo de aquel privilegiado hombre de la cultura a cuyo servicio se deben inmolar todos los demás, ese ya no será víctima del falso esplendor con que los

modernos han embellecido el origen y la significación del Estado. ¿Qué puede significar para nosotros el Estado, sino el medio de realizar el proceso social antes descrito, asegurándole un libre desarrollo? Por fuerte que sea el instinto social del hombre, solo la fuerte laña del Estado sirve para organizar a las masas de modo que se pueda evitar la descomposición química de la sociedad, con su moderna estructura piramidal. ¿Pero de dónde surge este poder repentino del Estado cuyos fines escapan a la previsión y al egoísmo de los individuos? ¿Cómo nace el esclavo, ese topo de la cultura? Los griegos nos lo revelaron con su certero instinto político, que, aun en los estadios más elevados de su civilización y humanidad, no cesó de advertirles con acento broncíneo: “el vencido pertenece al vencedor, con su mujer y sus hijos, con sus bienes y con su sangre. La fuerza prima al derecho, y no hay derecho que en su origen no sea demasía, usurpación violenta”.

Aquí volvemos a ver con qué despiadada dureza forja la Naturaleza, para llegar a ser sociedad, el cruel instrumento del Estado, es decir, aquel conquistador de férrea mano que no es más que la objetivación del mencionado instinto. En la indefinible grandeza y el indefinible poderío de tales conquistadores, el observador vislumbra que solo son un medio del que se sirve un designio que en ellos se revela, pero que

a la vez ellos mismos desconocen. Como si de ellos emanase un efluvio mágico de voluntad, misteriosamente se les rinden las otras fuerzas menos poderosas, que manifiestan, ante la repentina hinchazón de aquel poderoso alud, bajo el hechizo de aquel núcleo creador, una afinidad desconocida hasta entonces.

Cuando ahora vemos qué poco se preocupan los súbditos de las naciones del terrible origen del Estado, hasta el punto de que sobre ninguna clase de acontecimientos nos instruye menos la historia que sobre aquellas usurpaciones violentas y repentinas, manchadas de sangre, y por lo menos en un punto inexplicables; cuando vemos que antes bien la magia de este poder en formación alivia los corazones, con el presentimiento de un oculto y profundo designio, allí donde la fría razón solo ve una suma de fuerzas; cuando se considera al Estado fervorosamente como punto de culminación de todos los sacrificios y deberes de los individuos, nos convencemos de la enorme necesidad del Estado, sin el cual la Naturaleza no podría llegar a redimirse por la virtud y el poder del genio. Este goce instintivo en el Estado, ¡cuán superior es a todo conocimiento! Podría creerse que una criatura que reflexionase sobre el origen del Estado buscaría su salud lejos de este. ¿Y dónde no hallaríamos las huellas de su origen, los países devastados, las ciudades destruidas, los hombres

convertidos en salvajes, los pueblos destruidos por la guerra? El Estado, de vergonzoso origen, y para la mayor parte de los hombres manantial perenne de esfuerzos, tea devastadora de la Humanidad en períodos intermitentes, es, sin embargo, una palabra ante la cual nos olvidamos de nosotros mismos, un grito que ha impulsado a las más heroicas hazañas, y quizá el objeto más alto y sublime para la masa ciega y egoísta, que solo se reviste de un gesto supremo de grandeza en los momentos más críticos de la vida del Estado.

Pero los griegos aparecen ante nosotros, ya *a priori*, precisamente por la grandeza de su arte, como los hombres políticos por antonomasia; y en verdad, la historia no nos presenta un segundo ejemplo de tan prodigioso desarrollo de los instintos políticos, de tal subordinación de todos los demás intereses al interés del Estado, si no es, a lo sumo y por analogía de razones, el que dieron los hombres del Renacimiento en Italia. Tan excesivo era en los griegos dicho instinto, que continuamente se vuelve contra ellos mismos y clava sus dientes en su propia carne. Ese celo sangriento que vemos extenderse de ciudad en ciudad, de partido en partido; esta ansia homicida de aquellas pequeñas contiendas; la expresión triunfal de tigres que mostraban ante el cadáver del enemigo; en suma, la incesante renovación de aquellas esce-

nas de la guerra de Troya, en cuya contemplación se embriagaba Homero como puro heleno; ¿qué significa toda esta barbarie del Estado griego, de dónde saca su disculpa ante el tribunal de la eterna justicia? Ante él aparece altivo y tranquilo el Estado y de su mano conduce a la mujer radiante de belleza, a la sociedad griega. Por esta Helena hizo aquella guerra, ¿qué juez venerable la condenaría?

En esta misteriosa relación que aquí señalamos entre Estado y Arte, instintos políticos y creación artística, campo de batalla y obra de arte, entendemos por Estado, como ya hemos dicho, el vínculo de acero que rige el proceso social; porque sin Estado, en natural "*bellum omnium contra omnes*"¹, la sociedad poco puede hacer y apenas rebasa el círculo familiar. Pero cuando poco a poco va formándose el Estado, aquel instinto del "*bellum omnium contra omnes*" se concentra en frecuentes guerras entre los pueblos y se descarga en tempestades no tan frecuentes, pero más poderosas. En los intervalos de estas guerras, la sociedad, disciplinada por sus efectos, va desarrollando sus gérmenes para hacer florecer, en épocas apropiadas, la exube-

1. "Bellum omnium contra omnes". Con estas palabras, Thomas Hobbes (1588-1679), proclamó que la "naturaleza humana" era una "lucha de todos contra todos", en la que "el hombre es el lobo del hombre" (*homo hominis lupus*). [N. del E.]

rante flor del genio.

Ante el mundo político de los helenos, yo no quiero ocultar los recelos que me asaltan de posibles perturbaciones para el arte y la sociedad en ciertos fenómenos semejantes de la esfera política. Si imaginásemos la existencia de ciertos hombres, que por su nacimiento estuviesen por encima de los instintos populares y estatales, y que, por consiguiente, concibieran el Estado solo en su propio interés, estos hombres considerarían necesariamente como última finalidad del Estado la convivencia armónica de grandes comunidades políticas, en las cuales se les permitiera, sin limitación de ninguna clase, abandonarse a sus propias iniciativas. Imbuidos de estas ideas fomentarían aquella política que mayor posibilidad de triunfo ofreciese a estas iniciativas, y sería, por el contrario, increíble que se sacrificasen por algo opuesto a sus ideales, por ejemplo, por un instinto inconsciente, porque en realidad carecerían de tal instinto. Todos los demás ciudadanos del Estado siguen ciegamente su instinto estatal; solo aquellos que están por encima de este instinto saben lo que quieren del Estado y lo que les debe proporcionar a ellos el Estado. Por esto es completamente inevitable que tales hombres adquieran un gran influjo, mientras que todos los demás sometidos al yugo de los fines inconscientes del Estado no son más que meros instrumentos de tales fines.

Ahora bien, para poder conseguir por medio del Estado la consecución de sus fines individuales, es necesario, ante todo que el Estado se vea libre de las convulsiones de la guerra, cuyas consecuencias incalculables son espantosas, para de este modo poder gozar de sus beneficios; y por esto se esfuerzan, del modo más consciente posible, por hacer imposible la guerra. Para esto es preciso, en primer término, debilitar y podar las distintas tendencias políticas particulares, creando agrupaciones que se equilibren y aseguren el buen éxito de una acción bélica, para hacer de este modo altamente improbable la guerra; por otra parte, tratan de sustraer la decisión de la paz y la guerra a los poderes políticos, para dejarla entregada al egoísmo de las masas o de sus representantes, por lo que a su vez tienen necesidad de ir sofocando paulatinamente los instintos monárquicos de los pueblos. A estos fines, utilizan la concepción liberal-optimista, hoy tan extendida por todas partes, que tiene sus raíces en el enciclopedismo francés y en la Revolución Francesa, es decir, en una filosofía completamente antigermana, netamente latina, vulgar y desprovista de toda metafísica. Yo no puedo menos que ver, en el actual movimiento dominante de las nacionalidades, y en la coetánea difusión del sufragio universal, los efectos predominantes del miedo a la guerra; y en el fondo de estos movimientos, los verdaderos

miedosos, esos solitarios del dinero, hombres internacionales sin patria, que dada su natural carencia de instinto estatal han aprendido a utilizar la política como instrumento bursátil, y el Estado y la sociedad como aparato de enriquecimiento. Contra los que de este lado quieren convenir la tendencia estatal en tendencia económica, no hay más que un medio de defensa: la guerra y cien veces la guerra. En estos conflictos se pone de manifiesto que el Estado no ha nacido por el miedo a la guerra y como una institución protectora de intereses individuales egoístas, sino que, inspirado en el amor de la patria y del príncipe, constituye, por su naturaleza eminentemente ética, la aspiración hacia más altos ideales. Si por consiguiente señalo como peligro característico de la política actual el empleo de la idea revolucionaria al servicio de una aristocracia del dinero egoísta y sin sentimiento del Estado, y la enorme difusión del optimismo liberal igualmente como resultado de la concentración en algunas manos de la economía moderna y todos los males del actual estado de cosas, justamente con la necesaria decadencia del arte, nacidas de aquellas raíces o creciendo con ellas, he de verme obligado a entonar el correspondiente “Peán”² en honor a la guerra. Su arco sibilante resuena terrible, y aunque apa-

2. Himno inventado por Apolo, dios de la guerra, para entrar en los combates. [N. del T.]

rezca como la noche, es, sin embargo, Apolo, el dios consagrador y purificador del Estado. Pero primero, como sucede al principio de la *Iliada*, ensaya sus flechas disparando sobre los mulos y los perros. Luego, derriba a los hombres, y de pronto las hogueras elevan su llama al cielo, repletas de cadáveres. Por consiguiente, hemos de confesar que la guerra es para el Estado una necesidad tan apremiante como la esclavitud para la sociedad; ¿y quién podría desconocer esta verdad al indagar la causa del incomparable florecimiento del arte griego?

Que considere la guerra y su posibilidad uniformada, la profesión militar respecto de la naturaleza del Estado, que acabamos de describir, debe llegar al convencimiento de que por la guerra y en la profesión militar se nos da una imagen, o mejor dicho, un modelo del Estado. Aquí vemos, como efecto, el más general de la tendencia guerrera, una inmediata separación y desmembración de la masa caótica en castas militares, sobre la cual se eleva, en forma de pirámide, sobre una capa inmensa de hombres verdaderamente esclavizados, el edificio de la “sociedad guerrera”. El fin inconsciente que mueve a todos ellos los somete al yugo y engendra a la vez en las más heterogéneas naturalezas una especie de transformación química de sus cualidades singulares, hasta ponerlas en afinidad con dicho fin. En las castas superiores se observa ya

algo más: aquello mismo que forma la médula de este proceso interior, la génesis del genio militar, en el cual hemos reconocido el verdadero creador del Estado. En algunos Estados, por ejemplo, en la constitución que Licurgo dio a Esparta, podemos ya observar la aparición de esta idea fundamental, la génesis del genio militar. Si ahora nos representamos el Estado militar primitivo en su más violenta efervescencia, en su “trabajo” propio, y recordamos toda la técnica de la guerra, no podremos menos que rectificar los tan difundidos conceptos de la “dignidad del hombre” y de la “dignidad del trabajo”, preguntándonos si el concepto de dignidad no corresponde también al trabajo que tiene por fin destruir a ese hombre “digno” y a los hombres a quienes está encomendado este trabajo, o si debemos dejar a un lado este concepto, por lo contradictorio, por lo menos, cuando se trata de la misión guerrera del Estado. Yo creía que el hombre guerrero era un instrumento del genio militar y su trabajo un medio también de este genio; y no como hombre absoluto y no-genio, sino como instrumento de este genio, que puede arbitrar su destrucción como medio de realizar la obra de arte de la guerra, y que le correspondía un cierto grado de dignidad, es decir, ser un instrumento digno del genio. Pero lo que aquí exponemos en un ejemplo particular tiene una significación universal: cada hombre, en su total

actividad, solo alcanza dignidad en cuanto es, consciente o inconscientemente, instrumento del genio; de donde se deduce la consecuencia ética de que el “hombre en sí”, el hombre absoluto, no posee ni dignidad, ni derechos, ni deberes; solo como ser de fines completamente concretos, y al mismo tiempo inconscientes, el hombre puede encontrar una justificación a su existencia.

Según esto, el Estado perfecto de Platón es algo más grande de lo que imaginan sus fervientes admiradores, para no referirme a la ridícula expresión de superioridad con que nuestros hombres cultos, “históricamente” hablando, rechazan este fruto de la Antigüedad. El verdadero fin del Estado: la existencia olímpica y la génesis y preparación constante del genio, respecto del cual todos los demás hombres solo son instrumentos, medios auxiliares y posibilidades, es descubierto en aquella gran obra y descripto con firmes caracteres por una intuición poética. Platón hundió su mirada en el campo espantosamente devastado de la vida del Estado y adivinó la existencia de algo divino en su interior. Creyó que esta partícula divina se debía conservar y que aquel exterior rencoroso y bárbaro no constituía la esencia del Estado; todo el fervor y sublimidad de su pasión política se condensó en esta fe, en este deseo, en esta divinidad. El hecho de que no figurase

en la cima de su Estado perfecto el genio en su concepto general, sino como genio de la sabiduría y de la ciencia, y arrojase de su República al artista genial, fue una dura consecuencia de la doctrina socrática sobre el arte, que Platón, aun luchando contra sí mismo, hizo suya. Esta laguna meramente exterior y casi casual no nos debe impedir reconocer en la concepción total del Estado platónico el maravilloso jeroglífico de una profunda doctrina esotérica de significación eterna de las relaciones entre el Estado y el Genio; y lo que acabamos de exponer en este proemio es nuestra interpretación de aquella obra misteriosa.

Homero y la filología clásica

No existe en nuestro tiempo un estado de opinión concreto y unánime sobre la filología clásica. Este es el sentir que predomina en los círculos de personas ilustradas, así como entre los jóvenes que se dedican al estudio de esta ciencia. Y la causa estriba en el carácter variado de ella, en la falta de unidad conceptual, en el carácter de agregado inorgánico de las diferentes disciplinas científicas que la componen y que solo aparecen unidas por el nombre común de “Filología”. Debemos confesar honradamente que la filología vive del crédito de varias ciencias, y es como un elixir extraído de raras semillas, metales y huesos, y que además esconde dentro de sí elementos artísticos, estéticos y éticos de carácter imperativo que se resisten obstinadamente a una sistematización científica. Lo mismo puede ser considerada como un trozo de historia, que como un departamento de la ciencia natural, que como un trozo de estética: historia, en cuanto quiere reunir en un cuadro general los documentos de determinadas individualidades nacionales y en-

contrar una ley que sintetice el devenir constante de los fenómenos; ciencia natural en cuanto trata de investigar el más profundo de los instintos humanos: el instinto del lenguaje; estética, por último, porque quiere estudiar de la Antigüedad general aquella Antigüedad especial llamada “Clásica”, con el propósito de desenterrar un mundo ideal sepultado, presentando a los contemporáneos el espejo de los clásicos como modelos de eterna actualidad. El hecho de que estos elementos tan heterogéneos, allegados de distintas ciencias, y de un carácter tan ético como estético hayan sido agrupados bajo un nombre común, constituyendo una especie de monarquía, se puede explicar por la circunstancia de que la filología, en sus comienzos, ha sido siempre una disciplina pedagógica. Desde el punto de vista pedagógico se le ofrecían al hombre de ciencia una serie de valores docentes y de elementos formativos preciosos, y así, bajo la presión de las necesidades prácticas, se ha ido formando esa ciencia, o mejor dicho, esa tendencia científica que llamamos filología.

Las diferentes tendencias fundamentales mencionadas han ido apareciendo en determinadas épocas, más acentuadas unas veces que otras, según el grado de cultura y el desarrollo del gusto de cada período; y también cada uno de los profesionales que con su aportación personal contribuía a la formación de esta ciencia la

teñía del color particular de su punto de vista especializado, hasta el extremo de que el concepto de la filología en la opinión pública era en cada momento dependiente y tributario del que la cultivaba.

En la actualidad, es decir, en un tiempo en que cada una de las ramas de la filología ha sido cultivada por una personalidad eminente, reina una general incertidumbre, y a la vez un cierto escepticismo, en los problemas filológicos. Esta indecisión de la opinión pública afecta a una ciencia tanto más cuanto que sus enemigos pueden trabajar con mayor éxito. Y los enemigos de la filología son numerosos. ¿Dónde no hallar al sempiterno burlón, apercebido siempre para dar algún alfilerazo al “topo” filológico, ese ser aficionado a tragarse el polvo de los archivos, a desmenuzar una vez más la gleba triturada cien veces por el arado? Pero para esta clase de adversarios la filología es un pasatiempo inútil, inocente e inofensivo; un objeto de burla, no de odio. En cambio, anida un odio invencible y enconado contra la filología allí donde quiera que el ideal es temido como tal ideal, allí donde el hombre moderno cae en beata admiración de sí mismo, allí donde la cultura helénica es considerada como un punto de vista superado, y, por tanto, indiferente. Frente a estos enemigos, nosotros los filólogos debemos contar con la ayuda de los artistas y de las naturalezas artísticas,

únicas que pueden comprender que la espada del bárbaro se cierne siempre sobre aquellas cabezas que tienen todavía ante sus ojos la inefable sencillez y la noble dignidad del helenismo, y que ningún progreso, por brillante que sea, de la técnica y de la industria; ningún reglamento de escuela, por muy acompasado que esté a los tiempos; ninguna formación política de la masa, por extendida que esté, nos puede proteger contra los ridículos y bárbaros extravíos del gusto ni de la destrucción del clasicismo por la terrible cabeza de la gorgona.

Mientras que la filología, como ciencia, es vista con malos ojos por las dos clases citadas de enemigos, existen, en cambio, muchas animosidades de carácter particular procedentes de la filología misma. Estas luchas de filólogos contra filólogos son rivalidades puramente domésticas, provocadas por una estúpida cuestión de rango por celos recíprocos, pero, sobre todo, por la ya referida diferencia, y aun podremos decir enemistad, de las distintas tendencias todavía no armonizadas que se agitan, mal disimuladas, bajo el nombre de filología.

La ciencia tiene de común con las artes que una y otras ven los hechos cotidianos de una manera completamente nueva y atractiva, como traídas a la existencia por arte de encantamiento, como vistas por primera vez. La vida es digna de ser vivida, dice el arte; la vida es digna