

NIETZSCHE: LA EXPERIENCIA DE LA INSPIRACIÓN

Eduardo Pastor Osswald¹

Universidad Nacional de Lomas de Zamora

eposswald@yahoo.com.ar

Material original autorizado para su primera publicación en la revista académica hologramática

RESUMEN:

El trabajo tiene el propósito de determinar la relación entre el pensamiento filosófico de Nietzsche y las vivencias que él mismo describe en ocasión de la revelación de su pensamiento central: el eterno retorno de lo mismo. Asimismo se alude a la particularidad de la vivencia nietzscheana de la inspiración en relación con lo experimentado por otros filósofos, en los que el aspecto “sentimental” de la experiencia fundante es soslayado.

En tanto se trata de un trabajo teórico que trata sobre asuntos que hacen a la Historia de la filosofía, pensada como una unidad, en la que los autores que dieron origen a la disciplina permanecen en la discusión de los contemporáneos, el método consiste en captar continuidades y diferencias entre los extremos de la referida historia.

¹ Profesor de Enseñanza Secundaria, Normal y Especial en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Actualmente se desempeña como Profesor Adjunto en la cátedra de Introducción a la Filosofía en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Profesor Adjunto en la cátedra de Historia de la Filosofía Contemporánea II en la carrera de filosofía de la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales. Jefe de Trabajos Prácticos en la cátedra *Abraham* del Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires.

Palabras clave:

Voluntad de poder, eterno retorno, inspiración.

Palavras chave:

Vontade de potência, Eterno Retorno do Mesmo, inspiração.

ABSTRACT

NIETZSCHE: THE EXPERIENCE OF INSPIRATION

This paper has the goal to show the relationship between Nietzsche's philosophical thought and his experiences on the occasion of the revelation of his main philosophical idea: the eternal recurrence of the same. So it refers to Nietzsche's own experience about inspiration, which emphasizes the 'sentimental' aspect on this subject, on the contrary of other philosophers's point of view.

Key Words

Will to Power, Eternal Recurrence of the same, inspiration

“¿Tiene alguien, a finales del siglo XIX, un concepto claro de lo que los poetas de épocas poderosas denominaron Inspiración? En caso contrario, voy a describirlo.: Si se conserva un mínimo residuo de superstición, resultaría difícil rechazar de hecho la idea de ser mera encarnación, mero instrumento sonoro, mero médium de fuerzas poderosísimas. El concepto de revelación, en el sentido de que de repente, con indecible seguridad y finura, se deja ver, se deja oír algo, algo que le conmueve y trastorna a uno en lo más hondo, describe sencillamente la realidad de los hechos . Se oye, no se busca; se toma, no se pregunta quién es el que da; como un rayo refulge un pensamiento, con necesidad, sin vacilación en la forma - yo no he tenido jamás que elegir. Un éxtasis cuya enorme tensión se desata a veces en un torrente de lágrimas, un éxtasis en el cual unas veces el paso se precipita involuntariamente y otras se torna lento; un completo estar-fuera-de-sí, con la clarísima consciencia de un sinnúmero de delicados temores y estremecimientos que llegan hasta los dedos de los pies; un abismo de felicidad, en que lo más doloroso y sombrío no actúa como antítesis, sino como algo condicionado, exigido, como un color necesario en medio de tal sobreabundancia de luz, un instinto de relaciones rítmicas, que abarca amplios espacios de formas - la longitud, la necesidad de un ritmo amplio son casi la medida de la violencia de la inspiración, una especie de contrapeso a su presión y a su tensión... Todo acontece de manera sumamente involuntaria, pero como en una tormenta de sentimiento de libertad, de incondicionalidad, de poder, de divinidad ... La involuntariedad de la imagen, del símbolo, es lo más digno de atención; no se tiene ya concepto alguno; lo que es imagen, lo que es símbolo, todo se ofrece como la expresión más cercana, más exacta, más sencilla. Parece en realidad, para recordar una frase de Zaratustra, como si las cosas mismas se acercasen y se ofreciesen para símbolo («Aquí todas las cosas acuden acariciadoras a tu discurso y te halagan: pues quieren cabalgar sobre tu espalda. Sobre todos los símbolos cabalgas tú aquí hacía todas las verdades... Aquí se me abren de golpe todas las palabras y los armarios de palabras del ser: todo ser quiere hacerse aquí palabra, todo devenir quiere aquí aprender a hablar de mí») -

Esta es mi experiencia de la inspiración; no tengo duda de que es preciso remontarse milenios atrás para encontrar a alguien que tenga derecho a decir «es también la mía».-
“(Nietzsche, 1981, EH: 97)

Esta estremecedora descripción pertenece a *Ecce Homo*, la obra de 1888, escrita unos meses antes del episodio que, a comienzos de Enero de 1889 en la ciudad de Turín, lo precipitó en la locura. Sin embargo, la experiencia descrita puede ser fechada, con cierta precisión, en Agosto de 1881, siete años antes en la Alta Engadina junto al lago de Silvaplana, la comarca suiza que había elegido para el verano; incluso, existe la referencia del lugar del acontecimiento: la roca Surlej. Dice Nietzsche en una carta dirigida a su amigo Köselitz (Janz, 1985: p 65)

"[...] "Esta Engadina es el lugar de nacimiento de mi Zarathustra. Acabo de encontrar el primer bosquejo de los pensamientos con los que se juega en él; abajo está escrito Comienzos de agosto de 1881 en Sils-Maria, 6.000 pies sobre el mar y más alto sobre todas las cosas humanas." Nietzsche confirma también en el "Ecce Homo" esta historia sobre el origen[...]: "La concepción fundamental de la obra, la idea del eterno retorno, la mejor fórmula de la afirmación que se pueda jamás encontrar, proviene del mes de agosto de 1881 ... Aquel día caminaba yo por los bosques, al lado del lago de Silvaplana; me paré ante una poderosa roca piramidal no lejos de Surlej. Entonces me vino esa idea... El invierno siguiente viví en esa graciosa y tranquila bahía de Rapallo, cerca de Génova, ... Por la mañana subía en dirección sur por la magnífica carretera que lleva a Zoagli, al lado de pinos y con amplia vista del mar; por la tarde, cuando la salud lo permitía, rodeaba la bahía entera de Santa Margherita hasta Portofino... En estos dos itinerarios se me ocurrió el Zarathustra entero, sobre todo el mismo Zarathustra como tipo: más exactamente, él me asaltó." "

Esta carta y la nombrada descripción, notifican tanto la irrupción de la idea del eterno retorno como la plasmación de tal idea en la figura de Zarathustra (Nietzsche, 1981, Z: p17). En ambos casos lo que lo interpela es una experiencia conmovedora, una experiencia en la

que queda sumido y que determinará decisivamente las obras que habrán de seguir; puede decirse como anotan, entre otros Karl Jaspers:

"... Todo aquel que lea las cartas y escritos en orden cronológico, no puede sustraerse a la impresión de que, a partir de 1880, Nietzsche está experimentando el cambio más radical y profundo de su vida. Este cambio no sólo se expresa en el contenido de sus pensamientos, en nuevas creaciones, sino en la forma en que vive sus vivencias; Nietzsche se sumerge en un ambiente nuevo, todo lo que dice adquiere otro tono; esta atmósfera que todo lo impregnan no tiene precedente ni indicios antes de 1880." Ross, 1994: p 579)

A partir de 1880 se verifica un cambio radical en el tono de su pensamiento y que se expresa tanto en su correspondencia como en los testimonios de quienes lo acompañaron esporádicamente en su elegida soledad, a partir de su jubilación por enfermedad como profesor universitario en 1879. Este último año es el que él había considerado como el último de su vida, no sólo porque cumpliría la edad que su padre tenía cuando murió, sino porque los terribles ataques que lo dejaban postrado en cama durante semanas se agudizaron hasta el extremo de que en una carta a su médico, el Dr. Eiser, dice:

“Mi existencia es una terrible carga: me hubiese deshecho de ella hace tiempo si no fuera porque justamente en este estado de sufrimiento y abstinencia absoluta he realizado las más provechosas pruebas y experimentos a nivel espiritual y moral". Y sigue de forma triunfante: "Esta ilusión, repleta de ansias de ampliar el conocimiento, me eleva a unas alturas en las que venzo cualquier tortura y desesperanza". (Ross , 1994, p 582)

El periodo espiritual que concluye en 1879 y que comienza de un modo manifiesto en 1875, está determinado por su alejamiento de Richard Wagner; la despedida de un mundo en el que se le había encomendado ser un amanuense de excepción en la tarea de restauración de la cultura alemana; Nietzsche había visto en dicha tarea, por su parte, un modo genuino de restablecer el gran arte de la tragedia griega, que junto a sus dioses, parecía haber callado para siempre. El signo externo del fin de esa “amistad en las alturas” está señalado por la

inauguración de los festivales en el teatro de Bayreuth, a los que Nietzsche concurre de mala gana, a pesar de haber sido un fervoroso agente de la *causa Bayreuth*; hay contemporáneamente una peculiar coincidencia entre el agudizamiento de sus padecimientos y la cercanía de sus visitas a los Wagner (Cfr. Safranski, 2001: p. 145).

El giro que se produce en la vida y obra de Nietzsche tiene como horizonte inmediato el abandono de la idealizada *religión del arte*, tal como la concibiera Wagner, y la necesidad del propio Nietzsche de encontrar una voz propia; este camino de transición, hacia la que sería la obra de su vida, *Así habló Zaratustra*, está documentado en los libros de ese periodo: *Aurora*, *Humano, demasiado humano*, *La gaya ciencia*. En ellas se convierte en un ilustrado, en un psicólogo, en un maestro del develamiento, pero no aparece en ellas el aspecto positivo de su filosofía; estas obras representan un momento crítico, reflexivo, en el que es estrictamente sopesado el valor de todo aquello a lo que hubiera adherido, tal como lo fuera la empresa artístico-revolucionaria que emprendiera junto a Wagner; pero no se encuentra un pensamiento afirmativo, un pensamiento que sí podremos encontrar cifrado en experiencias como la ya mencionada de la inspiración.

Inspiración y filosofía

En la historia de la filosofía no es moneda corriente que una nueva idea surja bajo la forma de una revelación, tal como la Musa que se apodera del poeta y le dicta su palabra. Tales ideas tienen una forma más sobria, austera de irrumpir. La resolución matemática a Platón, el *Cogito* a Descartes, el *despertar del sueño dogmático* de Kant o el descubrimiento de la *reducción* a Husserl, son experiencias en las que lo vivido a través de ellas no nos ha sido transmitido, tal como sí lo hizo Nietzsche; en los otros casos sólo queda conjeturar, a través de las reverberaciones en el pensamiento, lo que le habría ocurrido al portador en su peculiar iluminación. Lo develado se ofrece como lo que establece la medida, y orienta al pensamiento; la atención se desliza sopesando lo descubierto y, seguramente, una cierta embriaguez lo acompaña, pero en Nietzsche fue la ocasión para que irrumpa lo extra-

ordinario. Un pensamiento rector es el que establece la medida y determina el camino. “[...]Un filósofo es un hombre que vive, ve, oye, sospecha, espera y sueña constantemente cosas extraordinarias. (Nietzsche citado por: Heidegger, 1993: p 17) ”

Nietzsche no juzga a la irrupción como apaciguamiento de la tensión acumulada en su búsqueda de la verdad; ningún fin de la tensión, ningún armisticio entre los sentidos que, como fuerzas, se disputaran el señorío. Del mismo modo que alguna vez, en su obra de juventud, concibió a la tragedia ática como un estímulo y no como una terapéutica pacificante (según la apreciación de Aristóteles), su experiencia de la inspiración es el instante en que su vida misma se transfigura volviéndose verdadera.

Si con Platón podemos decir que “el ascenso en el conocer equivale al ascenso en el ser”, Nietzsche, en esta crucial experiencia, es hijo a medias de la tradición, de Grecia. La revelación del eterno retorno lo instala en una certeza en la que conciencia y experiencia coinciden. No se trata de un mero saber, de un “estar notificado de un cierto estado de cosas”, sino de un pensamiento que se vuelve dominante –tal como ocurre en Platón– porque es verdadero y lo es porque, desde un punto de vista existencial, se *vuelve* verdadero. Pero, por otra parte, su “ascenso en el ser” no equivale a incursionar en una zona *diferente* de lo que la vida humana, en su cotidianidad, nos depara.

El pensamiento del eterno retorno

Atendamos a que lo revelado en tal experiencia es una convicción que otorga visibilidad y por lo tanto dirige, ya que es capaz de establecer jerarquías; como antes apuntamos: “medida y camino” equivale a comprometer a la totalidad de la existencia humana –y con ella la totalidad de lo que es– en una nueva integridad sin fisuras ni pérdida. El propósito religioso de vincularse con lo que impera se cumple, en el sentido de la plenitud y perfección, aunque lo que Nietzsche muestra, en su descripción de la experiencia, no es un episodio del drama divino y humano, no es una reconciliación entre dios y su “hijo

perdido”. Lo que la vuelve una novedad, por otra parte, en lo que hace a su forma de aparición, es que esa experiencia restablece el modo en que es transmitida la verdad en el nacimiento de la tradición griega: es la pitonisa que es arrebatada por la presencia de Apolo, es Arquíloco que canta su furia, es el ditirambo que traspone en palabras la música surgida en el *entusiasmo* dionisiaco. Y es que Nietzsche no es un observador circunspecto, sino que en él, el pensamiento es vivido como sentimiento: no hay distancia entre lo dicho y lo experimentado, más aun, no es lo visto lo determinante, sino lo escuchado: “se oye no se busca...”: Si tenemos en cuenta que lo develado en la historia de la filosofía, –en Platón, por ejemplo- parece estar más cerca de la visión que del oído.

Es notorio que Nietzsche, en la descripción, citada al inicio, no se refiere al contenido de lo revelado; sólo exhibe los efectos que sobre él tuvo la idea. En lo que hace a su gestación, a su lenta incubación, piensa que éstas no corresponden al transcurrir de su propia vida, sino que en él *reflexiona todo* lo humano; con cierta ironía dice: “... Los *grandes* individuos son los más antiguos: yo no lo entiendo, pero Julio César podría ser mi padre – o Alejandro, ese Dioniso de carne y hueso... (Nietzsche, 1981, *EH*: p 26) “. Podemos agregar que: “ ... Las palabras más silenciosas son las que traen la tempestad. Pensamientos que caminan con pies de paloma dirigen el mundo”. *Id. Ant.* P 17

Nietzsche se piensa a sí mismo como un destino; se ve a sí mismo como el lugar en el que se ha congregado y en el que se decidirá todo lo humano: “¡Nosotros hacemos una tentativa con la verdad! Puede que la humanidad sucumba con ello. ¡Adelante! “(Nietzsche citado por: Heidegger, 2000: p 40) ”

La contemporaneidad de todo lo humano, de lo que se ha esencialmente pensado, puede evidenciarse en el hecho de que la idea escuchada, que debiera determinar nuestra vida ‘en total’, bien podría haber sido proferida por el único con quien él se siente “en casa”: Heráclito el oscuro; la comunicación de la doctrina también resultará, a su vez, retaceada: no confía en que pueda ser transmitida; baja la voz cuando habla de ella y *Zaratustra* sólo se la dice a sí mismo. Ocurre que la exigencia que impone la idea del eterno retorno a cada

hombre resulta abrumadora y Nietzsche juzga que comunicar libremente su doctrina equivale a degradarla, a hacerla vulgar. Hacer que cada momento de nuestra vida deba convertirse en digno de repetirse infinitamente es, sin duda, un compromiso desmesurado; una escrupulosa circunspección que hace que, a cada instante, *debamos* conferirle una configuradora intensidad.

Este pensamiento lo ha despojado, por otra parte, de toda posibilidad de redención, de toda “posición en la eternidad”: la salvación religiosa o artística son, para Nietzsche, obnubilaciones, adulteraciones, pecados contra la vida; incluso le hizo aprender a soportar, como correlato necesario del trabajo de ese pensamiento en él, la más extrema soledad. La gravitación de tal pensamiento nos recuerda el compromiso que supone, en los primeros cristianos, lo advertido por San Pablo a los *tesalonicenses*: “Hermanos, en cuanto al tiempo y al momento, no es necesario que les escriba. Ustedes saben perfectamente que el Día del Señor vendrá como un ladrón en plena noche.” *Tesalonicenses, I, 5*.

Lo que acompaña al cristiano, en todo momento, es la presencia de la posibilidad de la pérdida, de la condena. La idea del eterno retorno, por su parte, asiste a Nietzsche de modo similar: como una presencia que sopesa y establece cada momento de nuestra vida; si quisiéramos un testimonio primero de este talante vital, el de una vida escrupulosamente dispuesta, nombremos a Sócrates, quien dice que “una vida sin examen no merece ser vivida”. Nietzsche no está, aquí, en el sentido de la necesidad de una vida atenta, lejos de Sócrates. Pero, a diferencia del primer cristiano y del mismo Sócrates, el fondo de las cosas no es un ámbito de otro orden, una instancia fundante y plena a la que el hombre esté secretamente orientado, esto es, determinado; justamente, porque –y ésta es la fuente de esa desdichada creencia- suponen al hombre como caído desde tal instancia y por eso, como atenuante, yace en él un fragmento de lo divino, un “recuerdo” que, aunque más o menos oculto, puede officiar de lazarillo en este mundo tenebroso.

Para Nietzsche, en cambio, la errancia del hombre en el mundo, no es el resultado de una transgresión que lo hunde en este “valle de lágrimas”: en lo pensado por Nietzsche el

hombre es develado como el *sentido de la tierra*; no es portavoz, ni mensajero de algo que nos ha sido prometido, sino que este pensamiento es el que configura a Zaratustra, que sí es un portavoz, pero del hombre por venir, del hombre que es capaz de soportar la insondable verdad del eterno retorno, del hombre que ha sido capaz de ir más allá de sí, deshaciéndose de esa mezcla de temor y odio que es la fuente de toda religiosidad. El eterno retorno enseña que cada momento en el tiempo es el centro del tiempo, no se trata ni de cercanía ni de lejanía, sino de un *anillo eterno* que retorna, si yo así lo decido.

Como se dijo, la resonancia de este pensamiento es que cada momento del tiempo, cada instante, deba ser vivido como eterno. Esto otorga al instante la condición de que merezca ser infinitamente repetido: cada momento se ilumina como aquello que enlaza, sin pérdida, a todo pasado y a todo futuro, siendo el hombre el *lugar* en que se congrega y establece la totalidad. El hombre se convierte en el ser *realísimo*; no es necesaria ninguna tarea de despojamiento, ninguna ascesis que nos devuelva a una condición perdida y anhelada; la totalidad encuentra en él una resolución.

Para Platón la plenitud que nos es asequible se encuentra en el recogimiento del alma consigo misma: un camino que es, por una parte, interiorización y, por la otra, despojamiento de lo temporal, en el que se devela el *qué* último del ente, bajo la forma de las Ideas; Nietzsche, que en cierto modo invierte el platonismo, afirma, en cambio, que no hay *nada* en el fondo, porque lo que *es* su ser esencial, “el hecho último al que podemos descender”, es *voluntad de poder*, que no es una *zona* de mayor densidad ontológica sino un juego eterno de fuerzas que se exponen bajo el modo del eterno retorno. Lo que otorga al instante su condición es que en el hombre, dichas fuerzas, se vuelven visibles, disponibles.

Cuál será la disposición espiritual que debiera asistirnos permanentemente sino la de intensificar cada acción para que se vuelva justificada su infinita repetición. No se trata, entonces, de que algo descubierto como fundante comunique su *excedencia* al ente como tal, sino de afirmar, primero, la inexistencia de una *zona* de *sentido* preeminente, del cuál

nuestro mundo no es más que una forma degradada, sino de modalizar cada acción estableciéndola en *su* eternidad, que le es propia, como es propio para quien ha sido *asaltado* por esta idea, el volverse “semejante a un dios”. No hay pérdida, porque *todo* el pasado ha sido redimido en la revelación. Zaratustra se ha despojado del odio al tiempo *sido*, odio que se funda en que nos es inasequible: el tiempo pasado en su irreversibilidad declara nuestra finitud. El pensamiento del eterno retorno nos confiere la soberanía sobre el tiempo, porque el pasado ya no es sino una forma develada del futuro. No se trata de saber lo que habrá de ocurrirnos, lo que sería una broma siniestra, sino de saberlo como *sido* y, por lo tanto, configurable; si habrá de repetirse (de hecho se ha repetido infinitas veces) cada instante se muestra como el umbral de inagotables posibilidades de invertir de valor a lo que vendrá, porque ya ha venido.

Que la doctrina sea la exposición del modo en que lo que “es” se exhibe sin pérdida, muestra que no hay ningún *qué*, ninguna esencia, que en tanto preeminente domine y, a la vez, se preserve idéntica a sí misma fuera de lo espacio-temporal; lo válido está en la disposición, en la forma, en el estilo: es la restauración de la *metafísica de artista*, restauración que ha superado la limitación impuesta por la tradición. Lo valioso vale porque, como configurado, se pone en juego en su fragilidad, por saberse como momento no necesario de un movimiento que no puede, sino, buscarse a sí mismo; buscar su propia posibilidad de elevación. Desde otro punto de vista, podemos decir, que el modelo del movimiento es la vida como poder configurador, como fuerza que se libera imaginativamente desde sí misma hacia sí misma: ése es su juego, que se transfigura en conciencia. La experiencia dionisiaca, (la de la inspiración es una estilización del entusiasmo dionisiaco) es la forma inmediata de comunión con las fuerzas divinas, que son anteriores a los dioses; es el afán de participar regresando a lo que asiste y predomina, pero no son ya los inmortales, no es el Dios de la tradición, sino el poder creador que ya no es ciego, comparable al *lógos* de Heráclito.

Este éxtasis, esta absorción (“sentirse *médium* de fuerzas poderosísimas”) que –con todo– no es una posesión, ya que no hay, propiamente, entusiasmo, implica que la “asimilación al

todo” no es una identificación con lo fundante, ni tampoco una detención del movimiento en el sentido budista. Lo que le sobreviene lo transporta y transforma radicalmente, y se expresa como un torrente de llanto, risa, alegría, felicidad; hay un perderse en ese torbellino, pero sólo para poder encontrarse. Aun en los momentos del más extremo sufrimiento, permanece atento Nietzsche a las variaciones, a los matices, de lo vivido; la enfermedad es un fenómeno a observar, un modo peculiar de exhibirse su propia vida, y que él considera como una ofrenda que se muestra como una posibilidad de autoconocimiento.

Un pensamiento –el del eterno retorno- es, en principio, el que determina las condiciones de la aparición de lo que en él *se* ofrece; un pensamiento que nos devuelve a la totalidad que por él se manifiesta, un pensamiento que nos pone radicalmente en juego. Un poder inconmensurable arraiga en él, un poder que ofrece como correlato de ese torrente, sentimientos opuestos pero que se congregan en una experiencia de plenitud, un sentimiento de “divinidad”, como el mismo Nietzsche declara. Pero no es la divinidad quien le asiste, sino la certeza de haber reformulado el ser mismo del hombre, que se ha vuelto “verdadero”.

En un juego especular Nietzsche habla muy poco, en su obra publicada, de su pensamiento fundamental, aunque lo vemos traspuesto en toda la obra posterior a 1881 y, sobretodo, en su obra inédita. No es aventurado decir que su llamada “experiencia de la inspiración” es el impulso de sus obras fundamentales, que como también él mismo afirmara, no son un resultado de la vida de Friedrich Nietzsche, sino una nueva aurora para la humanidad, incubada desde el fondo del tiempo.

Bibliografía

NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, Alianza Editorial S.A., Madrid, 1981. Trad. Andrés Sánchez Pascual.

JANZ, K.P., *Friedrich Nietzsche 3. Los diez años del filósofo errante*, Alianza Universidad S.A., Madrid, 1985. Trad. Andrés Sánchez Pascual.

SAFRANSKI, R., *Nietzsche una biografía de su pensamiento*, Tusquets Editores S.A., Barcelona, 2001. Trad. Raúl Gabás.

HEIDEGGER, M., *Introducción a la metafísica*, Gedisa, Barcelona, 1993, Trad. Angela Ackermann Pilári.

HEIDEGGER, M., *Nietzsche I*, Ediciones Destino, Barcelona, 2000. Trad. Juan Luis Vermal.

NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Alianza Universidad S.A., 1981, Trad. Andrés Sánchez Pascual.

Para citar este artículo:

Osswald, Eduardo Pastor (02-09-2008). NIETZSCHE: LA EXPERIENCIA DE LA INSPIRACIÓN.

HOLOGRAMÁTICA - Facultad de Ciencias Sociales UNLZ, Número 9, VIII, pp.57-69

ISSN 1668-5024

URL del Documento : <http://www.cienciared.com.ar/ra/doc.php?n=939>