

RECENSIONES CRÍTICAS

CRAGNOLINI, Mónica B., *Moradas nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del "entre"*, Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2006, 203 p.

En esta nueva obra de Mónica Cagnolini, filósofa argentina y una gran conocedora de la filosofía de Nietzsche, encontramos una recopilación de trabajos –publicados entre 1997 y 2001– que marcan hitos importantes en la trayectoria de su pensamiento intelectual y que giran en torno al tema de la constitución de la subjetividad. Pero lo más llamativo es que todos estos trabajos están atravesados por una inquietud permanente en todas sus dimensiones: el problema de “el otro”, o la constitución de la subjetividad y de la “alteridad”. Puede parecer sorprendente que un tema como este se polarice en un autor como Friedrich Nietzsche, un pensador que la tradición filosófica encasilló en algún momento en el terreno de los pensadores individualistas o, como decía Heidegger, en la tradición del “pensamiento subjetivo”. La autora, sin embargo, trata de hacernos ver que a lo largo de la obra de Nietzsche son muchos los signos que nos conminan a pensar la alteridad de otra manera: hay en Nietzsche, como indica Mónica Cagnolini, figuras-máscaras o “moradas de lo extraño” como las del amigo, el viajero, el ultrahombre, que están indicando una continua “des-apropiación” de sí. Baste pensar cómo en el último Nietzsche la idea de la “superación”, el “ir más allá de sí mismo” está presente en sus pensamientos como solución positiva a la crítica o a la radicalidad de la transvaloración de los valores. Pero es interesante situarse en lo que la autora denomina el “entre” (*Zwischen*), o el ámbito de tensión entre lo mismo y lo otro, tensión que impide la apropiación de la otredad y sitúa el problema en un terreno lleno de sugerencias. Este ámbito del “entre” es como la trama que recorre las distintas perspectivas del problema de la constitución de la subjetividad en la medida en que “el otro se delinea como un extraña morada en la propia mismidad”. Como dice la autora en el prólogo: “Pensar la constitución de la(s) subjetividad(es) en el pensamiento nietzscheano al modo de ‘entre’ (*Zwischen*) supone una ruptura con la noción de hombre moderno, autónomo, sujeto seguro de sí y afirmador de la libertad en el ejercicio de la apropiación, y un quiebre con respecto a toda idea de la identidad como conservación y aseguramiento de la propia mismidad”. Así pues, en el “entre” se juega nuestra propia seguridad, nuestra propia mismidad, y es el ámbito en el que las fuerzas se cruzan, donde se descubre que lo extraño no es tan extraño, sino otro en uno mismo.

La obra agrupa en cuatro apartados los distintos ensayos, cuyos títulos son lo suficientemente sugerentes como para adentrarse en esas máscaras que ocultan el problema de la alteridad. El primer apartado “*Zwischen* y escritura”, recoge diversos elementos y explicaciones sobre el significado del “entre”: la resistencia del pensar que genera toda la tensión del mundo en la filosofía nietzscheana, donde la presencia de la afirmación y de la negación no se resuelven en una síntesis; la constitución de la subjetividad se fundamenta en el mantenimiento de la tensión entre el sí y el no que genera una visión trágica de la existencia ante la imposibilidad de cualquier forma de síntesis explicativa y totalizadora. Esta forma de entender el “entre” implica a su vez una crítica a la noción moderna de subjetividad y pone de relieve las metáforas de la identidad

(el caminante, la amistad, ultrahombre) que pueden caracterizar ese “entre”, consecuencia de la destrucción del sujeto moderno, el “yo múltiple, como ficción regulativa”. Otros trabajos como “Del cuerpo-escritura. Nietzsche, su yo y sus escritos” y “Nombre e identidad. Del filosofar en nombre propio”, se fijan en la escritura como experiencia de vida, ya que cuando escribimos es nuestro cuerpo con sus fuerzas, que siempre son las fuerzas de los otros, que se injertan con las propias. No se escribe con el cuerpo, sino que es el cuerpo el que escribe y se escribe. ¿Y el “nombre propio”? , otra forma de decir al identidad, como la “autobiografía”. Siguiendo el hilo de Derrida, que señalaba que el nombre de Nietzsche designa a alguien que aborda la filosofía y la vida con su nombre y en su nombre, Nietzsche también puso en juego su nombre, pero ese nombre es doble, ambivalente apropiación y desapropiación, el nombre propio desapropiado.

Una segunda parte lleva como título *La enfermedad y la máscara de la locura*. La autora comienza estableciendo un diálogo entre Nietzsche y Vicente Huidobro, con el psicoanálisis. También la enfermedad puede ser pensada como una de las configuraciones temporales por las que debe atravesar todo hombre y que le permite tomar conciencia de su propio cuerpo y pensar en su importancia para la constitución de su propia identidad. La enfermedad, como el cuerpo, es social, por ejemplo el nihilismo. La autora pone el énfasis con acierto en que en Nietzsche la enfermedad apunta a la constitución del sí mismo que el filósofo opone al yo. Ella fue la compañera de Nietzsche, pero también es un obstáculo para la Gran Salud. El cuerpo se dice de muchas maneras, y en Nietzsche la enfermedad, como en *La montaña mágica* de Thomas Mann, significa el cuerpo en su descomposición apunta siempre a una verdad superior. Esta sección termina tematizando la enfermedad de Nietzsche, su locura como una máscara. La locura como máscara, dice Cragolini, evidencia la necesidad de “propiedad de uno mismo, de las cosas, de los otros en su más radical inanidad.

La tercera sección aborda las *Metáforas de la identidad*. Aquí se desarrollan dos de las metáforas de la identidad: la metáfora del caminante, la de la amistad (*philia*). El caminante es viajero nómada que sabe que una casa es una “provisión” en su viaje, y que su viaje es interminable. Pero en la “amistad” encuentra Mónica un “espacio privilegiado” para comprender la constitución de la subjetividad como “*Zwischen*”. Musil, el hombre sin atributos, la pérdida de centro. Y es que la amistad se teje en el espacio de la diferencia. Lo maravilloso del amigo, a diferencia del amor entre los sexos, es la posibilidad de no poseerlo nunca. Es pensada por Nietzsche como espacio de encuentro “temporario”. Si el hombre es voluntad de poder, sin ningún lugar, sus amigos han de ser esos puntos de cruce en sus cambios, las encrucijadas en las que se reconoce la diferencia. Estas reflexiones sobre la amistad se desarrollan en otro trabajo que lleva por título: “Nietzsche: la imposible amistad”, en el que Cragolini define la amistad como “la alteridad en uno mismo”. Pero en última instancia la amistad en realidad quiebra todas las figuras de identidad como conservación de una “propiedad de sí”. Y esto se refleja también en la amistad con este pensamiento, una amistad imposible, porque el pensamiento elude las adhesiones.

La cuarta parte del libro, “Máscaras y literatura”, va analizando una serie de obras, monumentos de la literatura, en las que se trata de desvelar las ideas anteriores: *El lobo estepario* de Hesse, *La metamorfosis* de Kafka, *El hombre sin propiedades* de Musil, etc. Esta última obra es la obra de las constantes posibilidades, el ejercicio del yo en sus posibilidades, ejercicio que Musil denomina “ensayismo”. Tanto el ensayismo musiliano como *Universidad de Málaga* el perspectivismo nietzscheano implican la aceptación de la inseguridad como componente de la vida. Hesse muestra, por su parte, cómo Harry cree que su vida es dual, la del hombre civilizado y la del lobo solitario, dos mundos en contradicción, que se enfrentan y se excluyen. Para comprender que no es una simple dualidad tendrá que aprender a reír, desacralizar cada una de esas figuras, ser muchos. Y precisamente esa multiplicidad del yo que se representa con el rostro de lo “monstruoso” aparece en *La metamorfosis* de Kafka. Así, Gregorio Samsa representa el aspecto monstruoso de la duplicidad en uno mismo, Harry piensa desde niño que es una bestia disfrazada de hombre. Cragolini se fija entonces en el ultrahombre nietzscheano que es también un sujeto múltiple, devenir de muchas almas que sabe que todas son máscaras. Desde la reconstrucción de las categorías de subjetividad moderna, Nietzsche planea otro modo de pensar la subjetividad, a partir de ese juego de fuerzas que en definitiva es el “entre”. Termina esta parte con una reflexión sobre el carnaval y sus desfiles de “máscaras”. Las fiestas de carnaval están asociadas en el medioevo con las fiestas de los locos y la ceremonia del asno, pero el carnaval, sobre todo, permite la posibilidad de la desaparición del yo único en las múltiples máscaras de sí mismo, de la misma manera que la escritura en Nietzsche posibilita la desaparición de sí en las máscaras de los otros nombres. Y una vez más, en su último trabajo, Cragolini viene a resumir el *hilo conductor* de este libro: frente a la lógica de la subjetividad moderna, en Nietzsche se da paradójicamente una lógica del “entre”, por la cual la identidad se conforma como des-identificándose, y la mismidad se constituye *desde, en entre* la alteridad. De esta forma la idea del “entre”, como constitución de la subjetividad nos permite pensar en un espacio diferente al de las conciencias enfrentadas.

Luis Enrique de Santiago Guervós
Universidad de Málaga

BABICH, Babette E., *Words in Blood, Like Flowers. Philosophy and Poetry, Music and Eros in Hölderlin, Nietzsche, and Heidegger*, Albany (NY): SUNY, 2006, 394 p.

Babette Babich, una de las más prestigiosas figuras en el campo de la filosofía nietzscheana, tanto por sus escritos como por la dirección de la revista *New Nietzsche Studies*, nos propone en este reciente libro sobre Nietzsche una nueva lectura atractiva y actual que tiene como interlocutores cruzados tanto al poeta Hölderlin como a Heidegger. En un diálogo relevante y atractivo con ellos, en el que con magistral destreza y estilo va planteando una serie de interrogantes en torno a estos tres autores afines, al mismo tiempo que

reflexiona sobre la filosofía de la antigua Grecia hasta los avatares políticos de nuestra época, trata de explicar aquellos aspectos más enigmáticos de sus respectivos pensamientos: ¿Por qué Nietzsche dice que “escribe con sangre”? ¿Por qué Heidegger guardó silencio después de la segunda Guerra Mundial sobre su implicación en el nacionalsocialismo? ¿Por qué tuvo tanto eco la poesía de Hölderlin en la filosofía? Nietzsche amaba sólo “lo que uno ha escrito con sangre. Escribe con sangre y aprenderás que la sangre es espíritu”, solía decir. Hölderlin en su poema *Pan y vino*, usa el lenguaje de “palabras, como flores” y dice que solamente un poeta conoce “las flores” de la boca y las “flores del corazón”. Así pues, la autora ha querido servirse de estos tres genios del pensamiento para establecer una fecunda relación entre música, poesía, arte, política y el erotismo y, sobre todo, el poder que ejercen sobre nuestro mundo actual. Es otra manera de poner en relación la filosofía de Nietzsche con la actualidad más reciente, demostrando así su siempre proclamada intempestividad. Sus argumentos son provocativos y su estilo es fluido y elegante. Por otra parte en la obra se dejan ver los amplios conocimientos de la autora y su sensibilidad especial con la literatura y el pensamiento alemanes, al mismo tiempo que su destreza para relacionar asuntos tan complicados como filosofía y poesía, música y eros, etc. Se puede decir que es uno de esos libros en los que hay un compromiso firme con los temas más actuales, analizados finamente desde la perspectiva de un Nietzsche siempre inactual.

La obra consta de tres partes. Las dos primeras partes, el núcleo central del libro, tratan fundamentalmente sobre Nietzsche y Hölderlin. El libro comienza con una discusión entre Heidegger y Nietzsche sobre filosofía, poesía y amor. Mucho se ha escrito sobre la relación Nietzsche-Heidegger, pero Babich nos ofrece aquí una nueva perspectiva. Se suele decir que la naturaleza de la crítica de ambos es muy similar, en la medida en que tienen como objetivo la deconstrucción de la metafísica. Ambos son antiplatónicos, antirracionalistas, no obstante el tono emocional de Heidegger es distinto al de Nietzsche. El Heidegger de Babich es el de los Seminarios de Zollikon, en el que Heidegger era consciente de la aplicación que se podían hacer de sus especulaciones. En el siguiente trabajo, “Filología y estilo aforístico”, la autora compara de una manera sugerente la relación entre la musicalidad del estilo aforístico y retórico de Nietzsche con la musicalidad de la tragedia y de los sonidos de las palabras griegas. Nietzsche descubrió el espíritu de la música en las palabras de la tragedia griega. Aquí pone de relieve cómo el estilo aforístico y el papel de la retórica plantean ya la cuestión de cómo el espíritu de la música no sólo explica el núcleo del primer libro de Nietzsche sobre la tragedia, sino su singular intuición de la musicalidad del griego antiguo mismo y su énfasis sobre el lenguaje con respecto a los sonidos de sus palabras, sus metros y su ritmo, articulado y ejemplificado en la belleza de la poesía de Hölderlin. Nietzsche descubrió nada menos que el “hálito” o el espíritu de la música en las palabras de la tragedia griega, pero este descubrimiento, sobre todo la manera en que Nietzsche trató de ilustrar sus consecuencias para la cultura moderna, no caló mucho entre sus lectores y especialistas. Esta puede haber sido la razón de que comenzase con el mismo tema en la *Gaya ciencia*, poniendo el ejemplo del

trovador y otra tradición oral de una composición poética. Un capítulo especial está dedicado al *El nacimiento de la tragedia* donde se pone de relieve la originalidad de las tesis de Nietzsche. Para los griegos texto y música estaban íntimamente relacionados, pues era el mismo artista el que creaba ambos.

La relación entre la poesía y el amor, la ciencia y la música se explica en un capítulo dedicado a la “Gaya ciencia”, donde se trata de aclarar el significado de la “ciencia” en el pensamiento de Nietzsche. Este libro, junto a *El nacimiento de la tragedia*, tienen elementos comunes en relación a la música, ya que ambos fueron revisados por él (1886). Ciencia y arte se inspiran en poderes creativos, ambas están dirigidas a la finalidad de la vida, pero una y otra son ilusiones, porque no hay verdad más allá de las ilusiones. Por eso es importante para Babich desentrañar el significado en Nietzsche de “gaya ciencia”, si bien Heidegger ya lo explicó con sus finos análisis. Para Nietzsche lo verdaderamente importante es la “pasión” de la ciencia, la pasión – en sentido de Heidegger – por el conocimiento, pero tal necesita el arte del amor. Entonces la “gaya ciencia” es igual a pasión, vocación y música. Por eso, no se puede decir que la ciencia es objetividad neutral, la ciencia debe siempre ser fundamentada en aquello que la hace posible, que no es otra cosa que el arte, pues el arte es el que ofrece la perspectiva sobre las cosas y nos enseña a mirarlas desde la distancia adecuada. La alianza de ciencia (necesidad) y arte (creatividad) es el arte de vivir y es la realización práctica de la ciencia alegre de Nietzsche. Esta primera parte termina relacionando filosofía y poesía entre Nietzsche y Píndaro. El principio aforístico, “llegar a ser lo que eres”, se ha identificado como una traducción de Píndaro y se estudia en relación con Hölderlin, influenciado también por éste. Nietzsche a lo largo de su vida prestó especial atención a esta sentencia, pues esta sugerencia es la conciencia del creador. Llegar a ser lo que uno es presupone que uno no tiene ni idea de lo que es.

La segunda parte de la obra trata sobre la relación entre música, dolor y eros. La autora parte de un texto en el que nos descubre el carácter filosófico de la música. Desde los filósofos griegos no faltan metáforas sobre la música, pero en Nietzsche la asociación de música y filosofía llega a su punto más álgido. Tal vez su vida y su pensamiento no se hubieran explicado sin la música, sin la que “la vida sería un error”. Por eso, Babich cree que es indispensable para leer a Nietzsche “leer con las orejas” (*concinny*), como él apuntaba. Pero nos sugiere que una lectura filosófica de Heidegger, el cual vincula poesía con el pensamiento, también debe ser entendida musicalmente. Y eso se puede apreciar en la especial cadencia musical de las expresiones filosóficas heideggerianas. No se puede obviar la “lógica musical” de escritos de Heidegger como *Ser y tiempo* y *Qué significa pensar*. Pero para Babich también es importante atender a la dimensión musical de la influencia de Hölderlin sobre Nietzsche. En contraste con el valor ejemplar que tuvo Goethe sobre él, el papel de Hölderlin en su pensamiento y los ecos de su escritura van más allá. Basta pensar en el poema de Hölderlin *Sonnenuntergang*, que tuvo una gran influencia en la juventud de Nietzsche y en su poema sobre Venecia, (EH “Por qué soy tan inteligente” 7). También es importante notar que Zarathustra no escapa a la influencia del *Empédocles* de Hölderlin.

En su trabajo “Sobre el dolor y el gozo trágico”, de nuevo vuelve Babich sobre la relación de Hölderlin con Nietzsche. Es cierto que éste propuso comprender la naturaleza arcaica de la tragedia como arte poético y musical. Pero al mismo tiempo enfatizaba que lo que es trágico en la tragedia es comprender el mundo desde el punto de vista del sufrimiento. Pero el mito trágico dionisiaco se condensa en música, y he aquí de nuevo la inspiración de Hölderlin, quien había encontrado el secreto del gozo en el misterio de la tragedia. Del mismo modo también Nietzsche hizo de la tensión entre dolor y belleza la piedra angular de su obra *El nacimiento de la tragedia*. Y aquí comienza la influencia del *Hyperion* de Hölderlin. Esta segunda parte finaliza buscando el papel del Eros en su pensamiento y lo hace revisando su perspectiva sobre el arte: su estética que se aborda desde la perspectiva del artista, más bien que desde el espectador, como es tradicional en la estética filosófica. Desde el problema del artista Nietzsche gira a la cuestión del actor, de ahí a la cuestión del judío, y finalmente a la cuestión de la mujer. Para Nietzsche, que siempre sintió tener “alma de amante”, la cuestión de la mujer nos lleva al eros del arte como la ilusión del actor y luego del artista. Pero para enseñar el amor del mundo, para enseñar el amor a la vida, *amor fati*, uno debe primero aprender a amar, como Nietzsche nos recuerda. Y amar algo del modo que sea, es un arte adquirido.

El libro concluye en su última parte con una serie de temas que giran en torno al arte, a la naturaleza y la tecnología. La descripción de Nietzsche del universo como un “caos” tiene la impronta de una declaración hiperbólica, pero la fuente del potencial creativo en la cultura humana se identifica como “caos”. En este contexto Babich sostiene la tesis, argumentando en un contexto hesiódico, de que el caos de Nietzsche es explícitamente femenino, pues ¿qué quiere decir cuando Nietzsche habla de que uno debe tener el caos dentro de sí para poder dar a luz una estrella danzarina? (Prólogo a *Za*). La autora se pregunta si esto en realidad no es una explicación autorreferencial de Nietzsche que veía en su Zarathustra como a su “hijo” literario. Así pues, si consideramos el caos en su sentido griego, Nietzsche repudia la tradicional oposición occidental entre naturaleza y arte, e insiste en que nosotros no vemos lo que tenemos delante, sino que percibimos lo que *creemos*, vemos lo que ya “conocemos”. De ahí que la naturaleza como un todo es interpretación y esto quiere decir necesariamente perspectiva, es decir, se construye el mundo desde nuestro propio punto de vista. Por eso Nietzsche puede decir que la naturaleza es arte y artista a la vez.

En otro de sus trabajos, “El *ethos* de la naturaleza y el arte” se nos ofrece una lectura filosófica del poema de Hölderlin, “Naturaleza y arte o Saturno y Júpiter”, no tanto para resolver, sino para aguzar el debate sobre la relación entre naturaleza y arte y el interés político del pensamiento ecológico. En “La obra de arte y el museo” incluye una reseña de los juicios que hacen los abogados de la historia del arte y de la estética hermenéutica respecto a Heidegger y el origen de la obra de arte, que Babich pone en relación con las sensibilidades contemporáneas respecto al lugar del museo, siendo sus interlocutores Gadamer y Shapiro. Este critica la interpretación de Heidegger de los zuecos de Van Gogh

como una concepción fetichista del arte (y del artista). En este contexto trae a colación los museos ambulantes de Christo y, sobre todo, “The Gates” del *Central Park* de Nueva York, así como la cuestión de la conservación de las antigüedades en Grecia.

Los dos últimos trabajos están dedicados a Heidegger. En uno de ellos, “El alfa ética y el omega lingüístico de Heidegger”, Babich plantea varios problemas, en los que toma posición en relación a las discusiones en torno al nazismo de Heidegger, su antisemitismo y su silencio, el silencio que concierne a lo que él no expresó. Sin caer en los tópicos más comunes, busca, ante todo, señalar - que no probar, pues los argumentos sobre esta cuestión son retóricos-, la relevancia filosófica de la discusión del nazismo de Heidegger y la sospecha de su antisemitismo y racismo para la filosofía, y lo que se puede llamar, siguiendo a Hölderlin, el límite extremo del sufrimiento. El silencio culpable es lo que ya Georg Steiner llamaba “silencio calculado”, referido a su fracaso en denunciar el asesinato de los judíos de un modo conveniente y satisfactorio. Babich termina este sugestivo libro haciendo una lectura de los *Beiträge* heideggerianos en relación al mundo tecnológico globalizado, discutiendo sobre tecnología y estando de acuerdo con Heidegger en que ésta es más peligrosa cuando no nos preocupamos de ella y la aceptamos como algo connatural a la vida. La autora termina señalando que los aspectos ecológicos y ambientales de la obra de Heidegger tienen incluso más valor hoy que entonces, no precisamente a la luz del cambio climático sino de la ingeniería genética y sus efectos.

En resumen una gran obra en la que los interesados en el pensamiento de Nietzsche pueden encontrar interesantes sugerencias sobre los aspectos más sorprendentes y fuera de los tópicos más comunes del autor. La obra está muy documentada. Casi 80 páginas finales de notas acompañan a este trabajo minucioso y académico, que son una verdadera fuente de información y que nos proporcionan pistas para seguir las distintas líneas de investigación que nos propone la autora. A menudo son casi pequeños ensayos sobre materias que son marginales al libro. Se incluye también una bibliografía muy completa sobre el tema. Un libro verdaderamente atractivo, porque descubre aspectos de la obra de Nietzsche que cada día están más presentes entre los objetivos de los especialistas. Es otra manea de ver la filosofía de nuestro siglo haciéndonos una lectura de Nietzsche, y de Heidegger, a la luz de expresiones culturales, que como la poesía, el arte, la música o la arquitectura, pueden contribuir a releer nuestras relaciones con el mundo también de otra manera.

Luis Enrique de Santiago Guervós
Universidad de Málaga

Zavatta, Benedetta, *La sfida del carattere. Nietzsche lettore di Emerson*, Roma: Editori Riuniti, 2006. 198 p. 21x14 cms. ISBN: 88-359-5795-8.

Fornari, Maria Cristina, *La morale del gregge. Nietzsche legge Spencer e Mill*, Pisa: ETS (nietzscheana, saggi 5), 2006. 360 p. 21x14 cms. ISBN: 88-467-1526-8.

Franzese, Sergio (ed.), *Nietzsche e l'America*, Pisa: ETS (nietzscheana, saggi 2), 2005. 291 p. 21x14 cms. ISBN: 88-467-1109-2.

La disciplina de la historia de la filosofía ha planteado a lo largo de la historia numerosos problemas, tanto de planteamiento, como de metodología, que los estudiosos han resuelto en distintas direcciones. Más aún, como tal disciplina institucional, que tiene como sede principal y en muchos casos única, la universidad u otros centros de enseñanza superior, se ha conformado de distinta manera según las zonas geográficas o los países. Alemania e Italia constituyen, a este respecto, una forma característica en la manera de institucionalizar la disciplina: la manera de asignar competencias, repartir funciones y campos de estudios, de relacionarse con otras disciplinas, etc. Y esta forma destaca sobre todo por la manera en que se reparte el estudio de la historia de la filosofía: una dirección histórico-crítica, y otra, que en Italia, toma el nombre de 'teorética'. En realidad, es clara la ocupación de todo el campo propiamente institucional de la historia de la filosofía, por parte de la dirección histórico-crítica, en ambos países. Pero es un hecho de que, si bien no reconocido explícitamente por las codificaciones académicas (aunque sí aparezca de manera preponderante en los programas de las asignaturas o exámenes), en el campo 'científico' de la 'filosofía teorética' se le dedica un puesto muy importante al estudio de los filósofos de la historia. A parte de la distribución institucional, importan en definitiva los resultados de investigación, recogida en la bibliografía resultante, en la que claramente hay que diferenciar entre enfoques crítico-históricos y teoréticos.

Esta diversidad de enfoques también se da en el resto del continente europeo, pero, si comparamos, en medida mucho más pequeña, por ejemplo en Francia y España. En ellos se observa una especie de 'contaminación' de ambos enfoques, frente a la cual resalta acusadoramente la rígida división imperante en Alemania e Italia. Cualquier investigador español que haya colaborado en investigaciones en algunos de estos países habrá notado 'materialmente' esta división. En el polo opuesto se sitúa el caso del área anglófona, en la que la tradición analítica dominante, digamos así, ha borrado completamente, tanto la posibilidad de un estudio puramente especulativo, como del meramente crítico-histórico.

Las tres monografías que presentamos se alinean así en el enfoque crítico-histórico citado, y en particular, en la que podríamos calificar, sin exagerar, como una de las grandes escuelas europeas de este enfoque, no sólo en el ámbito de los estudios nietzscheanos, sino en todo el ámbito de la historia de la filosofía (contados son los casos parecidos). Se trata de la 'escuela' fundada por Mazzino Montinari en Italia, en estrecha conexión con los investigadores alemanes, en especial por ser el fundador también de su órgano 'oficial', los *Nietzsche-Studien*, y continuada principalmente por Giuliano Campioni. Tanto Benedetta Zavatta como María Cristina Fornari son dos discípulas y actualmente colaboran con

Campioni en el proyecto de investigación denominado «La biblioteca ideal de Nietzsche».

Pero comencemos por examinar el volumen colectivo a cargo de Sergio Franzese, PhD in Philosophy por la Vanderbilt University (Nashville, TN, EEUU), y actualmente investigador en el Departamento de Ciencias Sociales y de la Comunicación de la Università degli Studi di Lecce. Especialista en el pragmatismo americano, y en especial en William James (del que ha traducido varias obras y sobre el que tiene la monografía *L'uomo indeterminato. Saggio su William James*, Roma: D'Anselmi, 2000), recopila en este volumen seis interesantes trabajos sobre el tema “Nietzsche y América” (en Italia, es usual entender el topónimo del continente restringido a los Estados Unidos). En la introducción (pp. 107-128), Franzese afronta acertadamente la dificultad de la importancia que pueda presentar el figura de América en la filosofía de Nietzsche. Aparentemente secundario, confirmado por la escasez de textos que tratan sobre ello, Franzese descubre en cambio su importancia crucial: el tema de América refleja todas dificultades y paradojas de la confrontación de Nietzsche con el mundo moderno occidental, porque Nietzsche mismo veía ya en el nuevo mundo el camino que estaba conduciendo a la realización de la 'forma de vida' moderna, con todos los aspectos negativos pero también positivos que tiene para Nietzsche esa forma; un camino que la sociedad europea, fuertemente anclada en sus formas ancestrales, estaba aún lejos de tomar en serio (la tesis de América como auténtica realización de la modernidad, que Baudrillard desarrollará en su polémico *Amérique*). Además de esto, el volumen adopta una interesante configuración: no sólo trabajos dedicados a la presencia de América, o de algún autor americano, en la obra de Nietzsche, sino viceversa, a la presencia de Nietzsche en alguno de los mayores filósofos americanos del siglo XX, como Rorty, o en esa corriente filosófica específicamente americana que es el pragmatismo, y en su fundador, William James, que ha marcado de manera tan fuerte la iconografía y la mentalidad de la sociedad estadounidense.

El mismo Franzese estudia en el trabajo «Santità e ascetismo: tra energetismo e filosofia della forza. William James lettore di Nietzsche» (pp. 107-128) la asimilación que hizo William James de la filosofía de Nietzsche, cuyo interés reside en que esta asimilación constituye la primera aproximación de la cultura americana al pensamiento nietzscheano. Otros tres trabajos se ocupan del impacto de la filosofía nietzscheana en autores americanos. Jason Bell describe en su trabajo «Royce e Nietzsche: individualità affermativa e doveri comunitari» (pp. 129-150) cómo Josiah Royce fue el filósofo americano que, durante los años de docencia en la Universidad de Harvard, realizó los mayores esfuerzos por la difusión del pensamiento nietzscheano en su país. Donatella Morea, por su parte, en «Teoria e narrazione. Nietzsche tra Rorty e Nehamas» (pp. 201-222), estudia la presencia de Nietzsche en Richard Rorty, centrándose en la cuestión del estatuto de las 'teorías', confrontándolo con otro de los interpretes mayores del pensamiento nietzscheano, Alexander Nehamas. Por último, Tiziana Andina, «Albori di una ricezione: Nietzsche e i primi lettori americani» (pp. 151-200), describe con detalle y profundidad cómo en los años

'50 y '60 fue surgiendo el actual interés del mundo académico americano por la filosofía de Nietzsche, en especial a partir de esa piedra miliar que fue el estudio de Walter Kaufmann y sus traducciones. Los dos trabajos restantes se ocupan del único caso de influencia inversa, esto es, de un filósofo americano en Nietzsche, aunque siendo único es también un caso mayor: Ralph Waldo Emerson. David Justin Hodge, en «Una traduzione transatlantica: Fato e libertà in Emerson e nel giovane Nietzsche» (pp. 83-106), estudia el influjo que tuvo en el joven Nietzsche el largo ensayo de Emerson *The Conduct of Life*, en especial sobre sus ideas acerca de la libertad humana y el significado ético para el individuo de asumir su destino personal. Por último, Benedetta Zavatta, en «La passione della grandezza in Nietzsche lettore di Emerson» (pp. 25-82), resalta el influjo de Emerson en ese componente tan particular de la vida y del pensamiento de Nietzsche que es la 'pasión por la grandeza', representada plásticamente en la figura del superhombre.

Completa el volumen una serie de materiales muy interesantes. En primer lugar, una antología de los textos nietzscheanos en los que aparece alguna referencia a América o a algún autor americano, en traducción italiana (Estratti, pp. 277-286). Además, en los «Apéndices» se recogen dos textos muy interesantes: un artículo de Royce sobre «Nietzsche» (pp. 255-275), en traducción italiana, publicado en la revista *Atlantic Monthly* en 1917; y tres capítulos extraídos de su libro *Egotism in German Philosophy* (1915), que George Santayana dedicó a la figura y al pensamiento de Nietzsche (pp. 235-254). Una puntual «Presentazione» (pp. 225-234), del editor Franzese, contextualiza ambos textos, y termina así por redondear el volumen.

Precisamente a la última investigadora citada más arriba, Benedetta Zavatta, pertenece otras de las monografías reseñadas, *La sfida del carattere. Nietzsche lettore di Emerson* (El desafío del carácter. Nietzsche, lector de Emerson), que tiene el interés añadido de ofrecer un amplio estudio orgánico, detallado y mucho más extenso sobre la recepción por parte de Nietzsche de los escritos de Emerson. Benedetta Zavatta es doctora de investigación por la Scuola Internazionale di Alti Studi della Fondazione San Carlo di Modena. Actualmente desarrolla su actividad investigadora en la Universidad de Munich, y colabora en la edición italiana de las obras y del epistolario de Nietzsche.

Zavatta documenta abrumadoramente la importancia que tuvo para Nietzsche el autor americano, a lo largo de toda su trayectoria intelectual: desde su primera juventud hasta sus últimos días. Esta cercanía espiritual la plasmó lacónica, pero no menos intensamente, en un breve póstumo: «Emerson / No me he sentido nunca tan en mi casa en un libro como en él – no debo alabar, está demasiado cerca de mí» (KSA X: 12[68]). Sobre la base de un riguroso y minucioso estudio de las lecturas que hizo Nietzsche de los ensayos de Emerson, la autora establece relaciones muy interesantes entre ambos autores. Se demuestra que los ensayos de Emerson constituyeron durante muchos años algo así como el libro de cabecera de Nietzsche. Su presencia en *La gaya ciencia* y en los fragmentos póstumos contemporáneos, es enorme, hasta el punto que el espíritu emersoniano es uno de los componentes principales en la conformación de esa 'gaya ciencia' que tanta discusión ha generado. Pero incluso en su época

schopenhaueriana, en la que Nietzsche se sumergía en el pesimismo wagneriano y schopenhaueriano, es curioso y muy interesante descubrir, a manos de la autora, cómo releía una y otra vez a Emerson, es decir, a uno de los autores que se sitúa más claramente en las antípodas de todo pesimismo, y el principal fraguador del optimismo vital que impregnará de manera tan característica a la sociedad americana. En esos años, los ensayos de Emerson constituyeron una especie de lectura 'restauradora' para Nietzsche, una manera de compensar, contrapesar, el pesimismo radical.

La autora ha trabajado, no sólo con una inmensa bibliografía, tanto sobre Nietzsche como sobre Emerson, sino con los ejemplares de los ensayos que manejó el mismo Nietzsche, y que se conservan en la Anna Amalia Bibliothek de Weimar. Esto le permite trabajar con la traducción alemana utilizada por Nietzsche y cotejar en el libro pasajes de Emerson paralelos a los de Nietzsche, que se reproducen en dos columnas para facilidad del lector. Además reproduce incluso en numerosos casos los subrayados de Nietzsche en su ejemplar, y algunas de sus acotaciones al margen, exclamativas, de admiración, que dan una idea clara de su entusiasmo por Emerson. Tenemos así con esta monografía un ejemplo modélico del trabajo sobre las fuentes del pensamiento de un autor, en este caso Nietzsche, y de aplicación del método crítico-histórico. Por otra parte, del lado del contenido, a ningún lector dejará sin cambio su visión de la figura de Nietzsche y de su pensamiento, el conocimiento, a través de este libro, de la importancia que tuvo en su vida y su obra el filósofo americano.

Por último, Maria Cristina Fornari es investigadora en Historia de la Filosofía, en el Departamento de Filosofía y ciencias Sociales de la Università degli Studi di Lecce. Colabora en la edición italiana de los fragmentos póstumos, y es coautora del importante volumen colectivo *Nietzsches persönliche Bibliothek* (La biblioteca personal de Nietzsche), Berlin/New York: W. de Gruyter, 2003, cuyo título define a la escuela de investigación histórica en que tanto Fornari como Zavatta trabajan. En su monografía *La morale del gregge. Nietzsche legge Spencer e Mill* (La moral evolutiva del rebaño. Nietzsche lee a Spencer y a Mill), Fornari desarrolla un estudio de las fuentes del pensamiento de Nietzsche, esta vez examinando cuidadosamente sus lecturas de Herbert Spencer y John Stuart Mill, recurriendo una vez más a los ejemplares utilizados por Nietzsche, haciendo presente los subrayados y notas al margen. Estas lecturas giran todas en torno a un tema principal: el análisis genealógico de la moral, que en los distintos autores toma formas distintas. A esto se añade un primer capítulo dedicado a un autor y amigo de Nietzsche, que influyó grandemente en una época de su vida: Paul Rée (pp. 17-120). Fornari analiza magníficamente las semejanzas y las divergencias entre los métodos 'genealógicos' desarrollados por los dos amigos. Con ello nos ayuda a llegar a una comprensión más cabal de ese compendio de emancipación del espíritu que es *Humano, demasiado humano*. El segundo capítulo está dedicado a Herbert Spencer, que a los ojos de Nietzsche se presenta como el "Darwin de la psicología" (pp. 121-218). Nietzsche rechazará muchas ideas de él, pero se quedará con la fundamental de que la psique humana, en todas sus dimensiones, es el resultado de la evolución biológica. El tercer capítulo trata de John Stuart

Mill en el que se da uno de los ejemplos más claros de la llamada por Nietzsche 'sombra de Dios' (pp. 219-314). Aunque en este caso la posición de Nietzsche fue casi exclusivamente de rechazo radical, precisamente por eso permite entender muchos de los puntos polémicos de su filosofía. El libro termina con un capítulo conclusivo muy interesante (pp. 315-332), dedicado a la aplicación que hace Nietzsche de estas teorías evolucionista con el concepto de voluntad de poder, así como a las diferencias que marca Nietzsche entre sus ideas evolucionistas y la teoría de Darwin, o mejor, su aplicación al ámbito social, cultural y psicológico. En conclusión, tenemos así un magnífico estudio sobre las fuentes de Nietzsche en el desarrollo de su propia genealogía. En el planteamiento y en la metodología es además, a pesar de la ingente bibliografía nietzscheana, la única monografía sobre esta temática.

Marco Parmeggiani
Universidad de Málaga

LÓPEZ CASTELLÓN, Enrique y QUESADA, Julio (eds.), Nietzsche bifronte, Madrid: Biblioteca Nueva, 2005. 256 pp. ISBN 84-9742-428-X

El Seminario Internacional llevado a cabo en Málaga, en el año 2000, con motivo del centenario de la muerte de Nietzsche ha trascendido hasta hoy no sólo como la expresión del interés académico por el análisis exhaustivo de su pensamiento, sino también (conjuntamente con la creación de la SEDEN y la cristalización y puesta en marcha de esta Revista) como uno de los indicativos más claros del fortalecimiento de una labor investigadora caracterizada, entre otras cosas, por una fuerte voluntad de diálogo y profundidad interpretativa.

Afortunadamente, gracias a la generosidad de los distintos investigadores convocados y la labor de coordinación de E. López Castellón y Julio Quesada, dicho encuentro se ha transformado en el libro colectivo *Nietzsche bifronte*, el cual retoma el pulso del pensamiento nietzscheano desde la recopilación de un amplio abanico de enfoques hermenéuticos. Una tarea colectiva de desvelamiento, cuya madurez se expresa en la claridad expositiva de quienes buscan comunicarse, como en el esfuerzo y profundidad necesaria de aquellos que escudriñan los tópicos establecidos.

Las diversas propuestas interpretativas que ofrece el texto comienzan con la exposición de Giulano Campioni «Nietzsche y la novela francesa de su época. Bourget y los Goncourt», una labor de desciframiento desde la cual accedemos a la compleja trama que hila las reflexiones y metodología nietzscheanas con la cultura francesa de finales del siglo XIX.

Una extensa y fructífera labor investigadora permite a Campioni ofrecer al lector los diversos materiales desde los cuales pueda identificar y reconstruir los elementos de la cultura popular francesa a partir de los que Nietzsche definirá las categorías de interpretación del arte de la decadencia, sistematizadas en *El caso Wagner*. Las diversas tendencias literarias como síntomas de un estado de salud general, París como laboratorio de Europa y el «parisino como extremo europeo» (p. 29) son objetos de la vivisección moral, donde se conjugan las intenciones críticas de la filología, la fisiología y la genealogía. Perspectiva que

le permitirá llevar hasta las últimas consecuencias su investigación antimetafísica, captar el carácter dinámico de la realidad, su complejidad y dimensión orgánica, así como reconstruir o incluso seguir la historia de la evolución de la enfermedad y de la curación.

Este recorrido por las preocupaciones nietzscheanas de los años ochenta, que nos lleva hacia el nihilismo como «diagnóstico» de una cultura decadente, sintoniza con el interés investigador de Diego Sánchez Meca quien, en «Crítica de la filología y genealogía en el joven Nietzsche», se aventura en los escritos nietzscheanos de 1875, desde donde Nietzsche había esbozado su crítica a la Modernidad como época de la decadencia y el nihilismo, mediante su confrontación, esta vez, con la cultura de la antigua Grecia. Una generosa y paciente labor de comprensión, desde la cual accedemos progresivamente al esfuerzo nietzscheano por entender adecuadamente lo propiamente griego, su capacidad para «asistir al espectáculo permanente de un mundo de luchas y de crueldades sin engendrar el disgusto por la existencia, ni concebir la existencia en términos morales, como el castigo expiatorio por algún crimen misterioso que alcanza a las raíces mismas del ser» (p. 141).

Dicho pesimismo de la fuerza que dice sí a la vida es igualmente reconocido por Enrique López Castellón en «La alegría del saber», un desarrollo atento de las razones nietzscheanas de por qué el conocer se torna triste, que nos introduce en el saber de los *espíritus libres*: en la *gaya ciencia* como arte poético, en el interés nietzscheano por defender la vida contra aquellos que la condenan y repudian sobre la base de experiencias personales dolorosas (p. 51).

Para López Castellón, el *espíritu libre* —heredero del *sapere aude* kantiano— asume la alegría del saber, desde una perspectiva que a su vez se diferencia del librepensamiento ilustrado en su ingenua creencia en el poder de la razón, y «se dirige más bien a hacer experimentos con uno mismo, con el mundo, con Dios, a levantar por doquier interrogantes sin detenerse en las cosas más estimadas y más queridas» (p. 52). Así, la filosofía empieza a desembarazarse de la rígida argumentación metafísica o mística, de un saber pesimista que busca en la ciencia la objetividad de la verdad, el dominio de la realidad, para adentrarse en una utilización de la ciencia como ejercicio de la función crítica.

La *gaya ciencia* como el saber de los *espíritus libres* no sólo nos permite nuevas pautas de lectura que anuncian el *Zaratustra*, sino también vislumbrar recursos inusuales en la filosofía alemana de la época. Itinerarios que nos llevan a la alegría de quien se siente capaz de asumir su existencia en un mundo que carece de sentido y que es indiferente a los sufrimientos humanos sin necesidad de falsearlo recurriendo a mentiras que consuelen.

Un tipo de saber que Lizbeth Sagols igualmente observa en «La herencia ética de Nietzsche», en el interés nietzscheano por la crítica de la moral tradicional. Su preocupación por la construcción de un *ethos*, de un carácter, de una autodefinición y autonomía, «deja atrás la culpa, el sufrimiento estéril, y se abre la vía para una nueva perspectiva que quizás pueda llamarse, retomando el título de uno de sus libros, *gaya ética*: un ejercicio y un canto alegre, feliz, de la

libertad, afirmador de la vida en general y del crecimiento del individuo en una búsqueda de equilibrio entre todas las contradicciones de éste» (p. 86).

Asimismo, el problema del nihilismo le sirve a José Emilio Esteban Enguita, en «Nihilismo e historia: la confrontación entre Heidegger y Nietzsche», para profundizar en la interpretación heideggeriana de la figura de Nietzsche. Reconstruyendo el horizonte histórico-filosófico de dicha interpretación, Enguita revela la «insuficiencia» de la posición de Heidegger en su afán de rehabilitar y encumbrar a Nietzsche como el «pensador esencial», como el último metafísico de Occidente. Indicios, conjeturas y observaciones que permiten el examen atento del trasfondo de la interpretación heideggeriana, que mucho debe a la historia contemporánea alemana, y con la implicación de Heidegger en ella, a su vinculación y participación en el nacionalsocialismo.

Una transfiguración metafísica del rostro de Nietzsche, que, en palabras del autor, «condena al filósofo alemán a llevar sobre su cara una máscara de hierro metafísica» (p. 244); «una violación en toda regla del sentido del pensamiento de Nietzsche con el propósito de asimilarlo de un modo salvaje a su meditación sobre la historia del Ser» (p. 248).

Otro bloque interpretativo que nos ofrece el texto es el que promueve Marco Parmeggiani en «La ambivalencia del sentido en el lenguaje y el pensamiento de Nietzsche», donde se reconoce la necesidad de extender el análisis de la problemática del lenguaje en Nietzsche, más allá de las frecuentes caracterizaciones esencialmente metafóricas, para prestar la suficiente atención a otros recursos lingüísticos como son la ambigüedad y la polisemia.

A fin de presentar las —pocas veces señaladas— consecuencias teórico-prácticas de dicha problemática, Parmeggiani se adentra en las dificultades que conlleva el intento de traducción del pensamiento nietzscheano a un lenguaje científico-académico, a otra forma de expresión o exposición sin congelar lo ambiguo y polisémico de dichas expresiones, ni resolverlas en un discurso sistemático (pp. 193-201). Una perspectiva de abordaje que se hace aún más reveladora cuando nos abocamos al esclarecimiento de un caso particular de ambivalencia de sentido: la noción de «ilusión». Concepto que se halla en el trasfondo de casi la totalidad de su pensamiento, «el cual llega a resquebrajar el sentido solidificado en el concepto mismo de verdad, introduciendo esa ambivalencia de sentido en la cuestión misma de la verdad con todo lo que ello implica: la necesaria ambivalencia entre verdad y falsedad de todo lo real» (p. 202).

Conservando similar tonalidad hermenéutica, David Picó, en «Una locura transitoria. Aproximaciones a Nietzsche y la música», persigue y profundiza esta experiencia no tutelada por la razón, una experiencia que generaría un conocimiento y un sentimiento de otro orden al mantenido y defendido por la filosofía tradicional (p. 171). Partiendo del examen atento de los grados de significación del símbolo dentro de la filosofía nietzscheana, Picó ahonda en el carácter polisémico y ambiguo de la experiencia de verdad nietzscheana, deduciendo que «existirían, al menos, dos contenidos de verdad, por un lado las verdades de uso corriente, de orden lingüístico, sedimentadas a lo largo de la historia hasta alcanzar estatus de leyes eternas» (p. 172), verdades

convencionales, conceptuales, lógicas. Y, por otro lado, una verdad radicalmente distinta, una verdad intuitiva, no conceptual, que se dice de un modo indirecto y metafórico, la verdad de Dioniso, una verdad pre-lógica, pura intuición más allá de la conciencia y sus mecanismos de racionalidad, cuyo símbolo es la música, el arte dionisiaco por excelencia (p. 173).

Una concepción que madurará en Nietzsche hasta llegar a formular su teoría perspectivista y que nos advierte sobre la necesidad de reparar en el aspecto musical connotativo del lenguaje. En la necesidad de que el lenguaje conserve su musicalización, su expresión más radical, mediante los diversos procedimientos estratégicos de la metáfora, la analogía y la contradicción.

Este carácter primordial y constitutivamente musical del pensamiento nietzscheano es asumido por Luis E. de Santiago Guervós en «Los ideales estético-musicales de F. Nietzsche», dilucidando las principales rutas hermenéuticas que nos permiten abordar el interés del último Nietzsche por la música del *Sur*. Un encuentro con el *Sur* que fue para él como un nuevo criterio para pensar la estética, a la vez que una auténtica terapia: una posibilidad de liberación de sus fantasmas juveniles. Esta inquietud por «mediterraneizar la música» frente a los ideales estético-filosóficos del Norte representados por la música de Wagner (el cual encarnaba «lo alemán», el romanticismo, lo decadente) encuentra en Mozart, Rossini, Bizet, una nueva dimensión estética frente a los valores románticos, «los nuevos dioses musicales que encarnan de alguna manera la nueva música del futuro y su carácter redentor para una nueva cultura» (p. 152). Pero será especialmente el jovial, ligero y profundo Bizet y, sobre todo, su ópera *Carmen* quien represente el nuevo modelo artístico de la nueva estética nietzscheana, como estrategia, como «antítesis irónica» frente a Wagner. Una lucha por la propia autenticidad que a su vez anuncia «el final de un desarrollo histórico, y que otra música diferente y distinta habría de venir. Wagner cerraba una etapa, pero Nietzsche trató de perfilar, aunque sólo con insinuaciones, la música del futuro que habría de implantarse como modelo artístico de las generaciones venideras» (p. 169).

Un interés del autor por la estética nietzscheana, por el arte como la «actividad metafísica fundamental», como «estímulo para la vida», que el autor continuará en el reciente y voluminoso ensayo *Arte y poder*, uno de los más serios estudios en nuestra lengua y primero en el tiempo en abordar la cuestión del arte en Nietzsche, en todas sus dimensiones y en todas las etapas de su producción filosófica.

Para finalizar, señalaremos la labor de Julio Quesada, quien desde su original y sugerente exposición «De la problemática erótica: ¿Por qué amamos la vida?», rastrea la permanencia de la música y del *eros* de Tristán en el pensamiento nietzscheano, en el arte como éxtasis dionisiaco, como traducción de la capacidad de una cultura para someter artísticamente el dolor y sufrimiento que genera la vida. Una profunda mirada, una experiencia de sentido, que afirma la voluntad creativa de quien dice «sí» a la vida salvándola de todos sus detractores.

De este modo, la lectura y relectura de los textos aquí compilados ofrecerá al lector, no sólo una herramienta eficaz y fructífera para la investigación, sino

también una invitación al diálogo que hallará en las diferentes procedencias de los enfoques teóricos aquí emprendidos un incentivo para esclarecer de forma crítica las raíces y límites del pensamiento nietzscheano.

Fernando J. Fava
Universidad de Málaga