

RECENSIONES CRÍTICAS

MALDONADO, Rebeca, *Metáforas del abismo. Itinerarios de ascenso y descenso en Nietzsche*. México: Ediciones Sin Nombre, 2008, 150 páginas. ISBN 968-9246-09-7.

Hay libros que tienen un carácter académico y que siguen las pautas que marca la investigación formal en cuanto contenidos específicos. Pero hay otros, como en este caso, que son producto de una profunda meditación sobre la obra de un autor que continuamente nos sorprende. Pero la autora de este libro también sorprende con su manera de interpretar a Nietzsche, haciendo de su interpretación su propia experiencia. El título lo dice ya todo. Versa sobre la metáfora del *abismo*, una de las ideas claves en Nietzsche pero expuesta creativamente por Rebeca Maldonado. Cualquiera que lea a Nietzsche percibe inmediatamente que las polaridades son el eje central de sus reflexiones. Pero entre estas polaridades hay una que sobresale entre otras, y que tiene que ver mucho con su manera de definir la realidad: el abismo y la elevación, descenso y ascenso, polaridades que juegan un papel fundamental en el pensamiento de Nietzsche y que impregnan sus ideas más concretas. No hace falta hacer una referencia de esas figuraciones, pero se aprecian en todas ellas ese juego que constituye el substrato de la “superación”, siempre muy presente en él, pues el abismo es fuente de creación y de expresión. Y entre esas expresiones de lo profundo no hay que olvidar que Dioniso es la fuente y el fondo, la profundidad última que genera, a pesar de su horror y destrucción, toda posible vida, toda belleza, todo placer. Sin esa experiencia no es posible la transvaloración de las cosas, por eso Nietzsche exige primero la transformación de un sí mismo en algo que va más allá de sí. Y este descender al abismo obliga a ver, vivir y tocar la estupidez, el dolor, la confusión, el miedo que dominan a una cultura y sobre todo el alma de una época. Pero para ese itinerario tienen también que soportar la experiencia más profunda del abismo, que es la experiencia de que no hay fundamento, de que no hay dios, no hay ideal, no hay referente, y eso paraliza, pues todas las categorías “salvíficas” en la filosofía de Nietzsche pasan por esta experiencia crucial. Nietzsche se hace nihilista para superar el nihilismo, se hace decadente para superar la decadencia, primero hundirse y bajar a lo más hondo para poder lanzarse o “descargar” toda esa energía que se genera en esa tensión esencial que es el encuentro con lo más profundo. He aquí el principio del dinamismo de la filosofía nietzscheana, lo que mueve todo, lo mismo que en Hegel lo hacía el segundo momento de la contradicción, la negación.

Y este es sustancialmente el recorrido del libro, que de una manera plástica va trazando los distintos *itinerarios* del pensamiento de Nietzsche en el que se despliegan nuevos modos de pensar y de ser en el mundo. Para subir, hay que bajar primero hasta el oscuro mundo dionisiaco, ámbito de fuerzas en lucha y en continua contradicción que darán paso en *el nacimiento de la tragedia* a la simbolización y la cultura. Tal vez la autora, en este contexto, podría haber puesto más el énfasis en el resultado de ese despliegue de fuerzas que para Nietzsche no es otra cosa que su fijación en imágenes bellas. Por eso el arte tiene mucho que ver con las metáforas del abismo. El artista produce, pero sólo lo hace a partir de la experiencia profunda cuyo resultado se “descarga” como una

“explosión de placer” en formas bellas. Se comprende entonces que para Nietzsche el arte sea lo que justifique el mundo y la existencia, porque la única justificación posible es la “justificación estética”. La filosofía de abismo y la estética de Nietzsche se relacionan entre sí, pues en definitiva lo que cuenta es que la vida llegue a ser esa obra de arte que canta desplegándose lo vivido como algo que se “desborda” inexorablemente.

El *primer itinerario* de descenso, que lleva por título “Profundidad dionisiaca, transfiguración y simbolización”, señala el encuentro con la *verdad dionisiaca*, entendida como experiencia de aquello que carece de forma y de orden, pero que el hombre mediante el arte simboliza y fija en imágenes. Rebeca Maldonado describe en este primer itinerario hacia el abismo una filosofía del acto humano de simbolizar, y una teoría del alma, pues “el alma se pierde en la profundidad dionisiaca y emerge desde ella misma, una y otra vez, hasta la superficie. Tal es la vida del alma, el doble movimiento de Apolo y Dioniso, es conciencia y es inconciencia, es el orden del caos y el orden de la forma, el orden del exceso y el orden de la proporción; lo uno reclama a lo otro, ambos órdenes poseedores de igual valor, ambos necesarios a la libertad” (p. 46). Partiendo de la lectura de *El nacimiento de la tragedia*, la autora concluye que ni la forma anquilosada ni la verdad sin forma constituyen un lugar para la vida humana. La movilidad del alma acontece en ese juego de descenso y ascenso. Una de las propuestas más interesantes de la autora es que justamente el movimiento de descenso y ascenso constituye un movimiento anti-idealista, es decir, para poder ascender es necesario descender, en cambio, el idealismo, en su deseo de volar hasta las alturas celestes, produce una vertiginosa caída: en su vuelo al mundo de la idea, la Tierra y la existencia perdieron todo su valor. En este sentido, se nos recuerda que el idealismo en Nietzsche no es algo que haga referencia a la metafísica o a posturas filosóficas, el idealismo está arraigado en la vida: “está en los escenarios más inimaginables de la vida, está presente no sólo en la filosofía, su dominio se extiende a la moral, a la política, a la religión, al conocimiento científico. Aún hoy, después de cien años sin Nietzsche, el destino dominante del mundo es el exterminio de la vida” (p. 20) .

El *Segundo itinerario* lleva como título, “Sí mismo, hermenéutica e infinitud de la experiencia”. En los itinerarios de Nietzsche por el abismo, hay un momento fundamental, el que acontece en el periodo de la filosofía del amanecer. (*Humano demasiado humano, Aurora y la Gaya ciencia*). En ese periodo, “Nietzsche nos revela decididamente que la interpretación es condición necesaria de la vida, pues fuera del orden de la palabra lo que resta es el caos, el sinsentido o la crueldad” (p. 53). Rebeca Maldonado trae a colación la metáfora del “mar abierto” para simbolizar el perspectivismo nietzscheano, metáfora que está presente tanto en *Aurora* como en *Gaya ciencia*. Para ella, el “mar abierto” es la metáfora de la ausencia de finalidad del devenir: “Seguramente, alguien que bordeó el mar durante horas, muchas veces hasta el anochecer, se preguntó por el número de puertos, por el número de mares, de destinos, de islas, por nuevos y nuevos horizontes, hasta irse configurando la idea de ausencia de finalidad del devenir” (p. 55). Pero si quisiéramos formular la pregunta que mueve a Nietzsche en este período, pregunta que sigue los pasos de Goethe y de

Stendhal, sería la de “cómo es posible llegar a ser el que se es”. Nietzsche quiere llegar la fondo de su ser para poder tomar posesión de sí mismo, después de una dura tarea existencial de destrucción para hacer posible otros modos de ser y de existir. En este camino, la interpretación tiene un valor fundamental. Esta hermenéutica del existir que Nietzsche valora muy positivamente aunque de una forma latente, es desvelada con un buen sentido por Rebeca Maldonado como hermenéutica radical, mediante la cual se nos “devuelve un mundo intacto, inocente, infinitamente abierto” (65). De ahí que en Nietzsche, como lo expliqué en un trabajo, la interpretación sea “infinita”, pues siempre existe la posibilidad de nuevas interpretaciones. De esta manera se mantiene abierto el ámbito del desocultamiento de significados, que es condición de vida. Y todo ello es lo que hace finalmente que el espíritu libre pueda vivir liberado de los prejuicios y de los grandes ideales para apreciar las cosas más próximas y más cotidianas de su experiencia, asumiendo la radical inocencia del devenir.

El *tercer itinerario* es el que nos lleva a la “muerte de Dios o de los absolutos”. Si en el segundo itinerario Rebeca Maldonado ahonda en las consecuencias éticas de la falta de fundamento, en el tercer itinerario reflexiona sus consecuencias para el pensar. Este tal vez sea el itinerario más significativo, el que nos conduce a la muerte de todo fundamento en el que se apoyan todos los valores de nuestra cultura occidental, es por lo tanto, el abismo desde el que se proyectará toda la “transvaloración de los valores”. En la *Gaya ciencia* vemos cómo el amplio mundo, sin límites ni horizontes, tan abierto como el mar, se transforma en abismo. “Es como si aquella apertura celeste y áurea, propia de *Aurora*, se hubiese desfondado [...] Dios es lo creado y el hombre propiamente lo creador” (pp. 83-84). En este sentido, Nietzsche señala el lugar en el que actualmente se encuentra el hombre contemporáneo: el abismo. La apertura del abismo es un acontecimiento además de filosófico, epocal. “El ente destinado a pensarse se asienta en el caos y en el laberinto, ese ente está encerrado en una caja de sesos y huesos, sobre un caos de fuerzas en movimiento [...] sólo hay interpretaciones que devienen [...] La vida se sostiene exactamente sobre un abismo [...]” (p. 87) Y este acontecimiento transforma el destino del alma que está destinada a crear y a recrearse, a inventarse y a volver a inventar. Tal apertura del alma, que Nietzsche inaugura en la *Gaya ciencia*, conduce a algo primigenio para la autora: a la ignorancia originaria desde la cual se desvela lo humano, pero ésta es la condición del pensar. Se quiera o no admitir, lo sepamos o no lo sepamos, no hay para la autora verdades a la mano.

En el *cuarto itinerario*, “Zaratustra y la experiencia del abismo”, la autora trata de seguir el descenso de Zaratustra al abismo abierto por el pensador de la muerte de Dios en la *Gaya ciencia*. En este sentido, *Así habló Zaratustra* es el último itinerario de Nietzsche a la profundidad creadora, la gran tarea educadora para enseñar al hombre el pensamiento más abismal, el eterno retorno, sin perder de vista que ese movimiento descendente es al mismo tiempo un movimiento de ascenso que nos lleva a las más altas cumbres, a la afirmación suprema. En realidad, como indica Rebeca Maldonado, lo busca Nietzsche son formas nuevas de racionalidad desconceptulizada, sin fundamentos fijos, pero eminentemente

creadora. “Por tres veces en la obra, Zaratustra exige que el abismo se abra y esa invocación del abismo va a dar lugar al descubrimiento de las verdades ontológicas más inauditas, pues se trata de las verdades que dan un vuelco a nuestra racionalidad: el mundo como abismo de luz en *Antes de la salida del sol* al inicio de la Tercera Parte conduce a la abrogación del bien y del mal, del principio de finalidad, causalidad y no-contradicción; la invocación del Abismo del hombre (*Menschen-Abgrund*) al inicio de la Cuarta Parte conduce al anuncio de la muerte de Dios en el apartado *De la redención*. Y, finalmente, la anunciación del eterno retorno y manifestación del pensamiento más abismal tiene lugar en el penúltimo párrafo de la Cuarta parte intitulada *La canción del noctámbulo*. La destrucción de la enfermedad mortal del nihilismo y la anunciación del pensamiento más abismal, supone la destrucción de la razón occidental” (p. 113). Así pues, no es la vía conceptual por la que se accede a una justificación de todo cuanto es, todo se ha de justificar “amándolo y deseándolo”. De este modo, Nietzsche logra devolverle la profundidad a la vida, lo que el hombre enfermo de venganza y resentimiento le había arrebatado. El hombre, por tanto, tiene que regresar una y otra vez a su originario no saber, a ese estado tan productivo y tan abierto como el abismo, para saber que aunque no exista ya ni fundamento ni absoluto nuestro destino y nuestra existencia tienen un sentido.

En general, podemos decir que nos encontramos ante una reflexión sobre la filosofía de Nietzsche que toca una de sus claves más productivas. La autora no ha perdido de vista la tarea educadora que se encuentra en la mayoría de las obras de Nietzsche y ha puesto el énfasis en ese ejercicio existencial que representa el descender al abismo. Cada época tiene que realizar su propia incursión al abismo, para romper las ataduras que impiden siempre superarse, y liberarse de los “falsos ídolos” que siguen presentes como si fuesen la sombra de Dios. Y esto es así, porque toda experiencia profunda tiene que estar atravesada por una experiencia del abismo. En este sentido, este libro es también como el resultado de la experiencia que Rebeca Maldonado hizo con la obra de Nietzsche. Desde su acercamiento al pensamiento budista de la Escuela de Kyoto es mucho más fácil encontrar ese espacio de recogimiento desde el que se puede pensar la nada. Con una escritura apasionada y llena de vida el lector encontrará nuevas pautas para interpretar a Nietzsche y, al mismo tiempo, un testimonio más su actualidad en nuestra cultura contemporánea.

Luis Enrique de Santiago Guervós
Universidad de Málaga

MARTÍNEZ BECERRA Pablo, *Nietzsche y el despliegue de la libertad*. Santiago de Chile: Ril editores, 2007. 351 p. 21x15 cm. ISBN 978-956-284-534-2.

El texto de Pablo Martínez Becerra consolida y reanima en el ámbito de los estudios Nietzsche hispano-hablantes, una línea interpretativa que atiende de modo especial a las lecturas nietzscheanas. Una línea de investigación que,

como bien lo aclara el autor del texto, si bien comienza tempranamente en 1920 con Charles Andler no siempre ha sido suficientemente contemplada por los estudiosos hasta hace relativamente poco tiempo.

Decimos que consolida esta perspectiva investigativa porque aborda los textos encuadrándolos en los contextos desde los que surgen: indagando su carácter epocal, su filiación filosófica, su interrelación con los conocimientos fisiológicos, psicológicos o sociológico del momento, desde y principalmente, la biblioteca Nietzsche. Una pauta de estudio que no ha surgido repentinamente, de modo casual o azaroso, sino que ha necesitado de un proceso de maduración, de descubrimiento; un crecimiento compartido y dialogado desde el intercambio académico y la publicación especializada.

Lecturas como las realizadas por Martínez nos ayudan a desmarcar a Nietzsche de las interpretaciones de corte vitalistas, que en su amplio espectro e intensidad han opacado o tergiversado los textos. Un vicio hermenéutico que pervive en el crítico que luego de desplegar un excelente y laborioso mapa interpretativo de su análisis de las fuentes nietzscheanas, señala la inflexión, el paso a lo propio, en las diferentes “vivencias” o estados de ánimos del filósofo. Disociando de este modo la vida y los textos, el intérprete que aún no se ha despedido del todo de este tipo de lectura, muestra cómo Nietzsche se interesa por determinados autores, cómo logra exteriorizar su más genuinas concepciones, a raíz de un determinado estado vital; quedando de este modo troncada una línea de reconstrucción genealógica del todo legítima y prometedora.

Muy por el contrario, “*Nietzsche y el despliegue de la libertad*” explora los caminos de búsqueda que el filósofo transitó, subrayando la importancia de configurar el pensar nietzscheano desde una sólida fundamentación textual, y prestando especial atención a la serie de autores contemporáneos que el pensador consultó. Mostrándonos, de este modo, un Nietzsche tempestivo, íntimamente ligado a su entorno intelectual, en permanente debate consigo mismo y con otros y contra otros. Donde tanto la originalidad o lo propiamente nietzscheano, como el arribo a nuevos autores, se derivan más de su fuerte labor investigativa que de sus posibles “vivencias”.

Una cuidada utilización de los póstumos, y un análisis crítico de las notas y resúmenes que Nietzsche ejercita a raíz de sus lecturas se configuran desde una exposición ordenada a partir de los nociones de *devenir* y *libertad*, conceptos nucleares del *corpus* nietzscheano que nos reafirman en la convicción de que “el conocimiento de un filósofo debe ir de la mano del conocimiento de sus lecturas”.

Fernando Fava.
Universidad de Málaga.

QUESADA, Julio, *Nietzsche. Afirmación y demonio melancólico*, Xalapa, Ver., México: Universidad Veracruzana, 2007, 589 págs. ISBN 968-834-803-1

Si tiene sentido atribuir a los libros solera, éste, del “nietzscheólogo” (también en cierto sentido “nietzscheano”, pues tantos años de ininterrumpido diálogo con el pensador alemán no pueden por menos que suscitar en este caso un cariño de intensidad moderada) Julio Quesada, sin duda la tiene, y por fuerza ha de ser así, pues esta obra contiene otra, que ahora nos aparece ampliada en extensión, replanteada en algunos aspectos de no poca importancia y mejorada en términos generales, que le fue publicada al Dr. Quesada en el año 1988 con el título *Un pensamiento intempestivo. Ontología, estética y política en F. Nietzsche*, y que ya era una versión de otro texto suyo, su tesis doctoral. Y como les pasa a los buenos caldos si la añada es buena y las condiciones de conservación adecuadas, que con el tiempo, al contrario que les ocurre a los mortales, mejoran, pues lo mismo le sucede a este libro: representa un aumento del valor de la interpretación del Dr. Quesada sobre el pensamiento de Nietzsche.

La segunda parte del libro, titulada “Filosofía, estética y política en F. Nietzsche”, reproduce, con las modificaciones pertinentes, la obra anteriormente citada y publicada en 1988. Lo bueno que había entonces lo sigue siendo ahora, especialmente los siguientes motivos que quiero resaltar. Para empezar, la interpretación que se hace de la metafísica de Schopenhauer desde la filosofía trágica de Nietzsche (págs. 63-145), sobre todo desde la metafísica de artista del joven Nietzsche y desde el significado y alcance de su intempestividad, tributaria en gran medida de la veracidad de su maestro y también de la insubordinación de aquél contra las autoridades espirituales y políticas de su época. A continuación, la exposición de la concepción trágica del mundo, que adopta como guía de su análisis la oposición Apolo/Dioniso, siendo desplegada en los ámbitos metafísico (individuo/todo), gnoseológico (apariciencia/Uno primordial) y político (individuo/Estado, Estado/Imperio). Le sigue lo que, en mi opinión, resultó entonces lo más novedoso para las investigaciones en castellano sobre el filósofo alemán y ahora sigue manteniendo un gran valor expositivo y explicativo: la interpretación de las *Intempestivas*, en especial la minuciosa exposición de los contenidos y los problemas de la tercera (pp. 290-388), titulada *Schopenhauer educador*, otorgándole de este modo la importancia que merece y que, salvo excepciones, se continúa sin reconocerla. De hecho, el concepto de “unicidad productiva” de esta *Intempestiva* se convierte para el Dr. Quesada en clave de su interpretación del pensamiento de Nietzsche. Para acabar: la crítica, que es también, como muy bien queda señalado, autocrítica de su pensamiento de juventud, a Wagner y Schopenhauer en sus escritos de “madurez”; y el epílogo, donde se interpreta el eterno retorno desde el concepto de finalidad sin fin de la *Crítica del juicio* de Kant.

La primera y la tercera parte del libro, tituladas respectivamente “Albert Camus, lector de Nietzsche” y “Pidiendo un Zaratustra mundaneizado” refuerzan y amplían las claves que utiliza el Dr. Quesada en su interpretación de Nietzsche, y también, en el caso de la tercera parte y de la mano de la lectura

que Ezra Heymann hace de Kant en su libro *Decantaciones kantianas. Trece estudios críticos y una revisión de conjunto*, asume una moderada (demasiado moderada, en mi opinión) crítica de las razones de la insuficiencia del pensamiento político de Nietzsche, de su fracaso ante la idea de comunidad, que tan sólo apuntó en la obra de 1988. En cualquier caso, los referentes filosóficos desde los que el autor aborda el laberinto nietzscheano, tomados como expertos guías para no quedar fatalmente perdido en la selva de sus pensamientos, amén de la figura de Schopenhauer, es el “vitalismo existencialista” configurado por Camus y el pensamiento de Kant, especialmente en lo que respecta a la estética y la moral. Un peculiar y original lector de Nietzsche, como Camus, y el siempre ineludible magisterio de Kant le sirven al Dr. Quesada para envolver la obra de Nietzsche y conferirle un peculiar relieve.

Que Sísifo y su roca, y por consiguiente el absurdo y el peso de la existencia tan bien representado por el enano que derrama “pensamientos-gotas de plomo” en el cerebro de Zarathustra, pero también la afirmación incondicional de su destino y con ello de la vida misma, en tanto humana y finita, son herederos del *amor fati* como lema de Nietzsche, del sí sin avales transmundanos a una vida de la que no se ignora el pesado fardo de sufrimiento y de horror que la acompaña, se evidencia en este libro. Y también, utilizando a Camus, se realiza el componente “proto-existencialista” de Nietzsche, en el sentido de polarizar su pensamiento sobre una vida humana que se ha vuelto problemática a raíz de la muerte de Dios. Liberada la presa de la telaraña platónico-cristiana formada por la tríada culpa-castigo-redención, queda, para el que soporta la existencia sin opiáceos teológicos y derivados metafísico-morales, una redención mundana consistente en querer incondicionalmente la vida que nos toca en suerte y en proclamar la inocencia del devenir, de este mundo que es el único mundo.

Que el concepto de finalidad sin fin de la *Crítica del juicio* de Kant permita una interpretación estética del eterno retorno es un acercamiento productivo desde un punto de vista hermenéutico, de igual manera que lo es la vinculación de la imaginación del juicio estético kantiano y la unicidad productiva de Nietzsche con el eterno retorno entendido como finalidad sin fin y enfrentado a la finalidad con fin del mundo verdadero platónico y de la escatología cristiana. Sin embargo, se echa de menos un desarrollo de la relación de este aspecto del eterno retorno con otros también contenidos en este “pensamiento abismal” (el cosmológico y el moral, por ejemplo), así como una justificación de la primacía de la dimensión estética del eterno retorno respecto a las otras. Esperamos que en una tercera monografía del Dr. Quesada sobre Nietzsche o en algún lugar de un futuro libro desarrolle esta espinosa cuestión. Asimismo, que el concepto kantiano de “insociable sociabilidad” se utilice para criticar un individualismo cuyo radicalismo o cuyos excesos terminan por obliterar la dimensión social del ser humano y por romper la tensión individuo-sociedad, empobreciendo la pluralidad de motivos morales que actúan en nuestras vidas, ayuda a descubrir las insuficiencias de un pensamiento político cuyas críticas a la modernidad presuponen una autoafirmación ilimitada del individuo y del cultivo de su individualidad. Pero, a mi juicio, el pensamiento político de Nietzsche, en su dimensión positivo-constructiva, contiene algo más de lo que aquí se señala: una

concepción jerárquica de la comunidad que permite el desarrollo de algunos pocos o de un tipo humano que encarna la vida excelente a costa de los demás.

Para terminar, quiero que esta recensión sirva también de recordatorio de la persona a la que está dedicada este buen libro, un magnífico profesor de quien fui alumno, como también lo fui de Julio Quesada: me refiero a Julio Bayón Cerdá, que nos dejó en el 2005.

José Emilio Esteban Enguita
Universidad Autónoma de Madrid

PONTON, Olivier, *Nietzsche-Philosophie de la légèreté*. Berlín/Nueva York: Walter de Gruyter, 2007, 343 páginas. Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung Band 53. 978-3-11-019346-6.

Este nuevo monográfico de la editorial Walter de Gruyter sobre Nietzsche, el volumen 53, trata sobre la “filosofía de la ligereza”. El libro parte de una tesis que es al mismo tiempo una convicción, que hay una moral en Nietzsche que se fundamenta en una filosofía de la *ligereza* que irradia toda su obra. En realidad se trata de abordar el pensamiento de Nietzsche desde una perspectiva de gran interés desde la que se puede articular su filosofía, y Olivier Ponton lo hace con una claridad y un orden encomiables, lo cual facilita su argumentación y aporta puntos de vista muy productivos. Y lo hace, especialmente, centrandose en su investigación en *Humano demasiado Humano* con sus dos apéndices: *Opiniones y sentencias* y *El viajero y su sombra*, pues es en estos textos donde la cuestión de la levedad de la vida alcanza su dimensión filosófica. Estos textos que representan una etapa esencial en la obra de Nietzsche, aunque hay una tendencia bastante extendida que los pasa por alto y que, según Montinari, se tienden a minimizar. Una etapa de renovación dentro de la cual emergen una serie de concepciones fundamentales: la doctrina de la inocencia del devenir, la liberación del espíritu, la crítica del romanticismo y de la metafísica, el análisis de la voluntad de poder, etc.

Sin embargo, el término “ligereza”, o levedad, plantea en sí problemas en la obra de Nietzsche. Es un concepto ya en sí contradictorio, pues por una parte Nietzsche denuncia ciertas formas de ligereza, como las artísticas o religiosas, mientras que las formas que encarnan Zaratustra, Bizet, Montaigne, etc. las sitúa como arquetipos o referencias. Por lo tanto, es necesario desde el principio distinguir entre una ligereza buena y otra mala. Esto no significa, como demuestra el autor, que la verdadera ligereza sea la ausencia de pesadez, sino más, sino la aptitud para soportar y hacerse cargo de la misma pesadez (termino aparentemente antitético). Ser ligero, sin embargo, no supone para Nietzsche descargarse de la vida, sino cargarse con ella con más fuerza y facilidad. (Piénsese en los matices que Heidegger da al término “superación” cuando habla de “superar” la metafísica). Así por ejemplo, cuando Nietzsche se mofa del camello por las cargas pesadas que lleva no lo es tanto por el hecho de que las

lleve, sino porque las soportan *pasivamente*, porque subsisten tristemente con la carga que transportan, cuando la verdadera ligereza es alegría de la voluntad, la mala pesadez es tristeza de la voluntad. Existe pues una diferencia sustancial entre el aligerarse de la vida y aligerar la vida.

Olivier Ponton, para clarificar esa aparente contradicción distingue dos criterios que permiten oponer cuál es buen aligeramiento y cual el malo. En primer lugar, la afirmación de sí es un criterio de la verdadera ligereza. La negación de sí, de la mala. Nietzsche en este sentido reinterpreta el “llegar a ser lo que se es” mediante este “aligerarse” la vida. En segundo lugar, el amor de lo real tal cual es en su singularidad y decir sí a aquello que dice que es el peso más pesado. Junto a estos dos criterios hay que tener también en cuenta las dos direcciones que toman las reflexiones de Nietzsche que forman como dos ejes: un eje axiológico y crítico que va desde *Humano demasiado humano* hasta la *Genealogía de la moral* con una tarea netamente genealógica. El otro eje es el positivo y creador. La crítica a los aligeramientos artístico, religioso y filosófico se une al deseo de pensar las condiciones de un aligeramiento superior.

Partiendo de estas ideas la estructura de la obra es pertinente y se articula en torno a una serie de ideas que son fundamentales en la filosofía de Nietzsche. Comienza el desarrollo de su exposición con un primer capítulo que trata sobre la “ligereza griega” (5-45). En este primer capítulo hay una idea dominante que es el concepto de “descarga” (*Enlaldung*) y todo lo que implica en relación con la tragedia y el espíritu dionisiaco. La tragedia se entiende como “descarga de la música en imágenes”, como “juego estético” en el que se pone de manifiesto la estructura de la creatividad, cuya referencia paradigmática es la dialéctica tensional entre Apolo y Dioniso. Olivier Ponton utiliza bien las fuentes nietzscheanas, poniendo de relieve los lugares comunes de las ideas más importantes de Nietzsche en esta época de su juventud. Y como el objetivo principal del autor es analizar *Humano, demasiado humano* y los textos de la época, se centra a partir de este segundo capítulo en la ligereza de las cosas humanas (46-81) y el espíritu libre. Tiene relevancia especial aquí el sentido de la “inversión del platonismo” y la “seriedad del juego”, y cómo la *genealogía* se opone a la metafísica.

Un tercer capítulo está dedicado a la “inocencia del devenir” (82-183). Es el capítulo más extenso, en el que se explica cómo la filosofía del espíritu libre no se limita a reconstruir un arte de vivir, sino que se esfuerza en construir su propia moral, la moral de un nuevo aligeramiento de la vida. De esta manera el análisis crítico y genealógico se acompaña de una verdadera creación. Pero para comprender ese “realismo” que ilumina toda la filosofía de Nietzsche es preciso examinar la dimensión genealógica y la moral. Aquí, pues, se abordan los tres referentes del aligeramiento de la vida: y que corresponden a las tres grandes figuras: el santo, el artista y el filósofo. El cuarto capítulo se centra en el arte como “aligeramiento” (183-253), o en otros términos, del “embellecimiento de la vida”. A la genealogía del santo y del asceta Nietzsche asocia la del *genio*, es decir, la del artista romántico tal y como lo concebía Wagner y lo encarnaba a sus ojos. El artista como ser inspirado es el que nos da acceso a un conocimiento más profundo del mundo, el que con su manera de mirar las cosas las embellece.

Esta manera de considerar el arte lleva al autor a pensar que en Nietzsche se da una *estética de la ligereza* que adquirirá una importancia capital en los escritos de 1887-1888. Si la *Novena sinfonía* de Beethoven y el *Tristán* de Wagner dominan toda la “metafísica de artista”, es *Carmen* de Bizet la obra musical y artística que coloca Nietzsche en el centro de su nueva estética, pues esa música, como la de sur, es “ligera”, la música de la afirmación de sí mismo y de la inocencia del devenir. En definitiva, si el arte es un paradigma en relación al “ser ligero” de la vida, el verdadero aligeramiento consistirá en imprimir un cierto *estilo* de vida que nos eleve, como la danza, hacia lo más alto. El último capítulo, el quinto (524-316), se centra en aquello que constituye la entraña de *Humano, demasiado humano*, sobre el *espíritu libre* y sobre la doctrina de las cosas más próximas.

Si como hemos visto para el autor la filosofía de Nietzsche es una filosofía de la “ligereza”, él concluye al mismo tiempo que esa ligereza no se puede separar del “realismo” nietzscheano, entendiendo por tal el “querer la realidad tal como es”. “Ser ligero” no es más que ser pura adhesión al devenir, pero no una adhesión simbólica o inerte, sino una adhesión consciente y creadora. Es necesario instaurar e inventar formas nuevas de vida dentro de las cuales la realidad pueda ser afirmada y justificada en su diversidad. Todo ello no significa adoptar una actitud escéptica o budista, o simplemente inhibirse del mundo en torno, sino un compromiso heroico y creador. En definitiva, ese realismo no deja de ser el núcleo de lo que se ha llamado el “dilema de Nietzsche” (Leslie Paul Thiele), es decir, “ser capaz a la vez de la afirmación y de la negación”, de “amar y juzgar”. Y aquí está para Ponton la gran dificultad a la hora de interpretar a Nietzsche cuando se quiere reducir su pensamiento a una de las dos dimensiones, en lugar de articular lo que es la *pars destruens* de su filosofía con la *pars construens* y ver cómo se concilian. Esto es lo que genera esa peculiar tensión en el pensamiento de Nietzsche, que es la tensión de la vida misma, o mejor dicho de la “voluntad de poder” que exige a la vez creación y destrucción, como el juego del niño de Heráclito. El sí y el no, no sólo no son contradictorios, sino complementarios, se implican el uno y el otro. El sí no va sin el no y recíprocamente, dislocarlos es como caer en una “hemiplejía”. El reconocimiento de esta duplicidad o dualidad que tiene su máxima expresión en el par Apolo y Dioniso, juega un papel central en las reflexiones de Nietzsche en torno a la “ligereza”.

Pero el autor no quiere cerrar el libro sin señalar cómo la idea del *eterno retorno* suscita el más grande aligeramiento de vida. Lo cierto es que la idea del *eterno retorno* nos permite comprender que este pensamiento es una especie de crisol en el que la filosofía nietzscheana de la ligereza viene a radicalizarse. En esa última verdad y encrucijada se unen todos los caminos: la doctrina de la inocencia del devenir, la definición de la moral como estética de la existencia, el dilema del sí y del no. Lo más pesado, el *eterno retorno* de lo mismo, “el peso más pesado” nos muestra a su vez lo que debe ser lo más ligero, es decir, el hombre más ligero es aquel que ha sabido hacer de su vida una vida tan fácil y deseable que es capaz de soportarla y de querer que vuelva eternamente. Estas es la prueba que puede que puede hacer explotar en ella la energía de un

aligeramiento superior, pues en definitiva la idea del *eterno retorno* tiene como fin cambiar la vida, proporcionarnos una “nueva manera de vivir” que transforme y modifique nuestra propia existencia y nos incite a llegar a ser más reales.

Luis Enrique de Santiago Guervós
Universidad de Málaga

TEVENAR, Gudrun von (ed.), *Nietzsche and ethics*. Berna: Peter Lang, 2007, 318 páginas. ISBN 978-3-03911-045-2.

El presente libro es un conjunto de trabajos que se presentaron en la *Nietzsche Society* en 2004 en la Universidad de Sussex, Brighton, Reino Unido, bajo el título “Friedrich Nietzsche and Ethics”. Su carácter colectivo enriquece las distintas perspectivas desde las que se aborda el problema de la ética y la filosofía moral en la obra de Nietzsche. Temas como la evolución y desarrollo, endemonia, arte y moralidad, agon y transvaloración, voluntad de poder, immoralismo, ética sexual, y el valor de la piedad y la compasión, son algunos de los aspectos que refleja el libro. Todo ello pone de manifiesto el interés que sigue suscitando Nietzsche en el ámbito del pensamiento ético, demostrando la gran importancia que tiene también en este terreno. Si hay algo en común en estos trabajos es la opinión generalizada de que Nietzsche es un filósofo moral a pesar de no tener dicho reconocimiento. No es algo negativo, sin embargo, que haya discrepancia a la hora de valor su filosofía moral. Nietzsche, probablemente, hubiera rechazado esta terminología, pero el tema da pie para enriquecer desde distintos ámbitos interpretaciones complementarias.

El primer ensayo de Ken Gemes examina la expresión de Nietzsche en el prólogo a la *Genealogía de la moral*, de que “nosotros somos extraños a nosotros mismos”. Muestra que esto no significa una falta de “autoconocimiento”, ya que la falta de conocimiento podría fácilmente ser rectificada, al menos en teoría. Los siguientes dos ensayos tratan sobre lo que se podría llamar una ética positiva en Nietzsche. Robert Guay argumenta que mientras es difícil constatar cualquier posición ética sustantiva en Nietzsche, su immoralismo podría acercarse a esa posición. Por el contrario, Edgard Harcourt afirma que Nietzsche es un eudemonista. El immoralismo es una extensión más bien que una antítesis del moralismo. Él defiende su tesis sobre el eudemonismo de Nietzsche llamando la atención de la semejanza que se da entre sus posiciones morales y las de Aristóteles. Robin Small en su trabajo “Nietzsche’s Evolutionary Ethics” trata de dar respuesta con la ética evolucionista de Nietzsche a las cuestiones sobre si hay o no “hechos morales”, y cómo los hechos naturales llegan a ser valores morales. Distingue la teoría evolucionista de Nietzsche de otras corrientes de su época, sobre todos las teorías de Darwin y del amigo de Nietzsche Paul Rée. Esas diferencias se pueden demostrar con el ejemplo del altruismo. Por su parte, Herry Staten aborda el tema de la voluntad de poder, “Toward a Hill to Power Sociology”. Considera que la conciencia es

simplemente un observador pasivo de los conflictos internos. Pero si ese es sólo el papel de la conciencia, ¿cómo explicar los esfuerzos de la conciencia por crecer, superar o cambiar? Propone un esquema en que la relación entre pensamiento e impulsos, conciencia e inconsciente, se atribuye a las determinaciones y sedimentaciones históricas de las formas culturales y sociológicas. En el sexto ensayo Herman Siemens explica el problema de cómo superar los viejos valores de los que se ocupa Nietzsche en su obra temprana *El nacimiento de la tragedia*, con su crítica a Sócrates y a los valores socráticos. Siemens muestra que el proceso de la superación de los valores tiene lugar dentro del contexto del *agon*. Otra dimensión de la ética, la ética sexual, es abordada por Carol Diethe en su trabajo sobre “Nietzschean Sexual Ethics”. Aquí nos recuerda que Nietzsche en línea con su crítica a la ética cristiana criticó el sentido de culpa en temas de naturaleza sexual. Pero la actitud de Nietzsche hacia la ética sexual es ambigua. Mientras que garantizaba la igualdad de derechos para el hombre y la mujer en materia sexual, mantenía que los dos sexos eran fundamentalmente antagónicos. James Wilson utiliza en “Nietzsche and Equality” el ejemplo de la igualdad para plantear distintos aspectos de la ética filosófica. Es incuestionable que Nietzsche desechó la igualdad entre seres humanos y argumenta en dos direcciones. El primer argumento es negativo y procede del resentimiento desde donde se proclama la igualdad, negando la grandeza y la superioridad. El segundo argumento positivo mantiene que el “*pathos de la distancia*” entre lo más alto y lo más bajo es simplemente un requerimiento necesario para la grandeza humana. Los dos siguientes ensayos, los de Rebecca Bamford y Gudrun von Tevenar tienen como tema común la “compasión” o piedad. Bamford en “The virtue of Shame: Defending Nietzsche’s Critique of *Mitleid*” señala que la actitud de Nietzsche hacia la compasión le abre el camino a la acusación de crueldad práctica. Ella hechaza estos cargos y defiende la posición de Nietzsche remitiéndonos al episodio del Zarathustra, “El hombre más feo”. Los que sufren, cuando suplican compasión, tienen como objetivo apropiarse de los agentes piadosos y volverles pasivos. La reacción inicial de Zarathustra con “el hombre feo” es la de avergonzarse de la tentación de la compasión. Entonces se hace vulnerable para deslizarse desde la actividad a la pasividad. Zarathustra es redimido por la fuerza de su pena inicial y esto le permite proceder de la vergüenza a la benevolencia aconsejando al hombre feo seguir el camino hacia lo alto de su cueva. Concluye que la capacidad de Zarathustra para la honestidad, benevolencia y, sobre todo, para compadecerse, nos permite admirarle y considerar su rechazo de la compasión como virtuoso.

La lectura que hace Gudrun von Tevenar sobre la compasión en “Nietzsche’s Objections to Pity and Compassion” pone el énfasis en que la palabra alemana *Mitleid* tiende a oscurecer la diferencia en el contenido de los conceptos de piedad y compasión. La diferencia entre estas es clara y se puede estar fácilmente de acuerdo con la mayoría de las objeciones de Nietzsche frente a la piedad y aceptarlas como bien fundadas, mientras que se mantiene una actitud abierta y crítica hacia las objeciones de Nietzsche contra la compasión que él llama “gran *Mitleid*”. Nietzsche rechaza la compasión o “gran *Mitleid*” no

porque aliene y humille a los receptores, sino a causa de los efectos perjudiciales de la compasión sobre lo que se compadecen. Sucumbir a las tentaciones de la “gran *Mitleid*” socavará la autoafirmación del agente que se compadece, así como su afirmación de la vida. Si consideramos que para Nietzsche su metaética es la afirmación de la vida, entonces la compasión es un peligro mucho peor que la piedad. El último trabajo de Thomas Brobjer contribuye a proporcionarnos un panorama del pensamiento ético de Nietzsche mediante el uso directo testimonial de las cartas y notas de Nietzsche, así como de las ideas de sus obras publicadas. El autor de este trabajo “The Development of Nietzsche’s Ethical Thinking”, divide la evolución de Nietzsche en cinco periodos, comenzando con un primer periodo religioso, seguido por una adhesión a la *moral de la compasión* inspirada en Schopenhauer, para terminar con su posición de madurez de immoralismo. Es de gran interés la progresión de Nietzsche a través de casi todas las posiciones éticas concebibles, debido principalmente al hecho de que Brobjer nos proporciona un elaborado trasfondo de aquellas preocupaciones éticas de Nietzsche que han permanecido más o menos constantes a lo largo de su vida. Ya en su primer periodo de juventud se puede apreciar un cierto amoralismo en su pensamiento ético. Posteriormente se da una permanente dependencia de la Antigüedad griega, y en tercer lugar, vemos el énfasis constante en Nietzsche de superación y autosuperación. El desarrollo de su pensamiento ético hay que verlo entonces más bien como una especie de desarrollo sostenido por su propia llamada a la autosuperación.

Luis Enrique de Santiago Guervós
Universidad de Málaga