Diálogos es la revista del Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico

Presidente de la Universidad de Puerto Rico
Dr. Norman I. Maldonado

Rector del Recinto de Río Piedras
Lcdo. Efraín González Tejera

Decano de la Facultad de Humanidades
Dr. Francis Schwartz

Editores Interinos
Georg H. Fromm
Guillermo E. Rosado Haddock

Junta Editora
Miguel A. Badía Cabrera
Eliseo Cruz Vergara
Raúl G. Iturrino Montes
Manfred Kerkhoff
Álvaro López Fernández
José R. Silva de Choudens
Esteban Tollinchi

DIALOGOS

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

AÑO XXXI • NÚMERO 67 • ENERO, 1996

COPYRIGHT 1996
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
FACULTAD DE HUMANIDADES
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

ISSN 0012-2122

Impreso en Puerto Rico
División de Impresos
Universidad de Puerto Rico

Tipografía y montaje
Seminario de Filosofía
Universidad de Puerto Rico

DIALOGOS

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

SUMARIO

Guillermo E. Rosado Haddock, *On Antiplatonism and its Dogmas* 7
Luis Felipe Segura, *El fundamento logico-matemático de la teoría hilbertiana de la demostración* 39
Daniel Barwick, *Hume's Impressions and the Possibility Processes* 67
Rupert Read, *Goodman's Hume* 95
Julián Marrades Millet, *Teleología y astucia de la razón en Hegel* 123
Michael A. Principe, *Marx, Natural Religion, and Capitalism* 155
Angel J. Cappelletti, *Estoicismo y Socratismo en Herilo de Calcedonia* 165
Angel E. Garrido-Maturano, *La muerte entre la posibilidad y el misterio* 173
Manfred Kerkhoff, *¿Nietzsche Absconditus? Libros recientes de y sobre Nietzsche* 193

Aclaraciones 221

Reseñas

James F. Harris, *Against Relativism: A Philosophical Defence of Method* (Glenn W. Erickson). Joan Stambaugh, *The Other Nietzsche* (George J. Stack) 223

Diálogos, 67 (1996) pp. 193-219.

Estudio Crítico

¿'NIETZSCHE ABSCONDITUS'? Libros recientes de y sobre Nietzsche

MANFRED KERKHOFF

I

En el año en el que celebramos los ciento cincuenta años del nacimiento de ese *furor teutonicus*, la literatura secundaria (en hasta veinte idiomas diferentes) sobre él —a nadie lo sorprenderá— sigue creciendo en forma incontrolable: parece que todos los días se publica en alguna parte del mundo algún libro nuevo sobre Nietzsche; en inglés sólo aparecieron en el año pasado más de cincuenta (entre los que hemos podido rastrear) de manera que aquel audaz presagio megalómano del Nietzsche de 1883 - a saber: que en el siglo que viene se necesitarían fundar cátedras para interpretar las enseñanzas de "su" Zaratustra - queda más que cumplido. ¡Cuántos cursos en cuántas universidades no se habrán dedicado precisamente en este año de 1994 a la exégesis de alguno de sus textos escandalosamente 'hermafroditas' (literario-filosóficos), y cuántas conferencias no se habrán pronunciado en conmemoración de su nacimiento, el 15 de octubre de 1844, en aquel lugar más inverosímil para producir a ese "Evento Nietzsche", en Röcken, cerca de Weimar (que, a su vez, alberga el afamado y difamado *Nietzsche-Archiv*)!

Desde la reunificación de las dos Alemanias, estos dos sitios 'sagrados'- al lado de otros en la misma región, como Schulpforta, Naumburg, Tautenburg - se han hecho más visitables (turísticamente accesibles); y en el fondo fue una buena suerte que por más de 45 años hayan sido relativamente descuidados por el régimen cultural de la Ex-DDR, pues cuando los visitamos en octubre de 1992 y preguntamos por ese poblado de Röcken, nadie en el mundo no-académico parecía conocerlo

(ya o aún), ni menos todavía el epíteto "donde nació Nietzsche". El culto de antes (¿quién no lo recuerda con horror?: ¡Hitler en el *Nietzsche-Archiv* ! - más que un "Asalto a la Razón"!) había sido exitosamente aplastado, y el culto nuevo estaba apenas re-naciendo. Hay que haber visto este pequeñísimo poblado, esta decrépita casa natal al lado de la capillita donde el joven Friedrich aprendió a orar, al lado de esta tumba de 1900, flanqueada -¡cuán irónicamente! - por las tumbas de sus dos *Némesis* (la madre Franziska y la hermana Elisabeth); hay que haber oído hablar a ese capellán actual (con el nombre inverosímil de Kant) sobre las pocas visitas que hubo en el pasado y sobre la 'tormenta' de visitantes que se avecinaba para el año 1994; hay que haber estado solo en ese famoso cuarto del *Nietzsche-Archiv* , solo con 'sus' libros - los libros que él leía - en este 'santuario' amueblado tan exquisitamente por van de Velde, donde ha estado sentado, entre muchos otros, un tal Martin Heidegger (el mismo Heidegger que, en una extraña carta conservada y expuesta en el vestíbulo, declara su *Austritt* de la antigua *Nietzsche-Gesellschaft*); hay que haber estado sentado en el mismo banquito en el que, junto a la torre que queda del castillo de Tautenburg, estuvo sentado el Nietzsche, enamorado de su inolvidable Lou; en fin, hay que haber sido por dos o tres días el peregrino para poder apreciar lo inverosímil de que el "Evento Nietzsche" haya salido de ese sitio perdido de los campos de Sajonia para conquistar el mundo. *Das Ereignis Nietzsche - ausgehend von Röcken* (Dortmund 1992), este es precisamente el título de un librito que, junto a un disco con la música de Nietzsche, y por sólo cuatro marcos, nos vendió el capellán Kant; librito que contiene el discurso (*Gedenkvortrag*) que H. J. Schmidt dio el 25 de agosto de 1990 (día de la muerte de Nietzsche) en la capilla de Röcken, y además una ojeada retrospectiva de 1992 ("Recuerdos de una vivencia única entre la caída del muro y la reconquista") cuando ya estaba por empezar el 'circo' de la revisión de la herencia nietzscheana. No puede faltar, en este contexto de la 'reconquista', por parte del muerto, de su patria más cercana, la fundación (típicamente alemana) de una nueva *Nietzsche-Gesellschaft* - la *Förder- und Forschungsgemeinschaft Friedrich Nietzsche e. V.* : su primer anuario (*Jahresschrift*) de 1990/91 (Band I, Halle an der Saale 1991) reúne fraternalmente los 'líderes' nietzscheanos de Alemania occidental y oriental, a saber: Wolfgang Müller-Lauter y Hans-Martin Gerlach, respectivamente; y mientras que el primero disertaba durante la fundación de dicha sociedad en Halle sobre "Nietzsche como desafío", el segundo revelaba "Antiguas y nuevas dificultades con Nietzsche" (en la

antigua DDR comunista, se nos da a entender, siempre estaban 'en el fondo' leyendo a Nietzsche, aunque bien clandestinamente). Consuela sobremanera que, como se anuncia en el anuario, la casa natal del "gran difunto" será reconstruida, gracias a una donación generosa de la Industria Alemana; mientras que su segunda casa, la de Naumburg, ya se convierte en un museo (ya poseemos una fotografía titulada *Grabstätte des Philosophen*), y otros *souvenirs* para el turista cultural no faltarán: la maquinaria se ha puesto en movimiento, y ya no habrá nada de *absconditus* en aquellos lares.

Después de estas anécdotas inevitables, quisiéramos subdividir nuestro 'reportaje' en tres partes: primero (II) informaremos acerca de las últimas novedades en el trabajo incesable (y cada vez más costoso para los subscribientes) de la re-edición de obras y correspondencias de la *Kritische Gesamtausgabe* (con un apéndice sobre una nueva traducción en castellano); luego (III) reseñaremos brevemente una serie de estudios que por su enfoque biográfico peculiar nos han llamado la atención y que por eso hemos seleccionado de la ingente masa de lo recién publicado; finalmente (IV), examinaremos un poco más detenidamente dos libros para cuya reseña nos habíamos expresamente comprometido desde su publicación.

II

Después de la muerte, en 1986, del segundo de los editores originales de la *Kritische Gesamtausgabe: Werke* (= KGW), M. Montinari, se decidió decentralizar el trabajo de edición; como consecuencia, desde 1987 trabajan cuatro grupos distintos en Berlín, Basilea, Florencia y Roma, ocupándose de diferentes secciones de la edición global (que queda a cargo de la editorial De Gruyter, Berlín/Nueva York; firmando como editores ahora Wolfgang Müller-Lauter y Karl Pestalozzi). Ya que en términos de obras, textos póstumos, y cartas (de y a Nietzsche), la edición está casi completa - sólo falta la primera sección de textos de juventud que un quinto grupo de trabajo acaba de empezar en Viena - la labor por realizar consiste en los correspondientes "post-comentarios" (*Nachberichte*) de cada una de las (ocho) secciones de Obras y Cartas (unos cuarenta volúmenes publicados hasta 1993).

En lo que a obras se refiere, aparecieron los volúmenes 2 y 3 de la segunda sección (trabajos filológicos), editados en Florencia y Roma por

F. Bornemann y Mario Carpitella (quienes ya habían editado el primer volumen de esta sección en 1982, los textos filológicos sueltos que datan de 1867 a 1873). En estos tomos (II,2 y II,3; Berlin/New York 1993) se publicaron ahora los primeros "Apuntes para cursos universitarios" (*Vorlesungsaufzeichnungen*), relacionados con la actividad docente del joven *Professor* Nietzsche en Basilea; se trata de los siguientes cursos dictados en los semestres respectivos de los años 1969 a 1871, publicados en el vol. II,2 *Prolegomena a 'Las coéforas' de Esquilo; Los poetas líricos griegos; Gramática latina;* en el vol. II,3 *Introducción a las tragedias de Sófocles; Cicerón "Académica'; La rítmica griega* (con varios esbozos de unas *Investigaciones rítmicas* , posiblemente previstas para una publicación posterior); y *Enciclopedia de la filología clásica* . Dichos apuntes están conservados en muy distintos grados de elaboración que en algunos casos pudieron completarse por apuntes de discípulos (*Nachschriften* , II,2 pp. 313-442); lo que más impresiona al lector no avisado son las casi 250 páginas llenas de los más rebuscados detalles de la métrica griega: página tras página desfilan ahí las tablas, las notas musicales, los dibujos del tacto, los innumerables ejemplos para los distintos tipos de versos -¿quién estudiará todo eso, hoy día, en serio? Pero las normas de una "edición crítica" exigen que todo se publique, por estéril que sea.- Los cursos sobre tragedias griegas tienen, naturalmente, un interés mayor para la reconstrucción del contexto en el que 'nació' el *Nacimiento de la Tragedia* , pero también en ellos sorprende la cantidad de observaciones métricas: el "espíritu de la música" está muy presente. Una lectura más cuidadosa de estos apuntes muestra rápidamente cuán bien el joven docente de veintiséis años dominaba (y enseñaba) su 'arte' filológico; y el curso sobre la filología clásica misma - el más elaborado de todos - muestra cuánto rigor exigía (a sí mismo y a los estudiantes) en asuntos de hermeneútica y crítica (textual).

Una buena idea de lo que espera a los lectores de los volúmenes-comentarios por editarse, da el *Nachbericht* para el primer volumen (de tres) de la sexta sección, a saber: para la versión publicada de *Así habló Zaratustra* , preparado en 1991 por M.-L. Haase (empezado por M. Montinari); nos proporciona ahora, en las 814 páginas de su "Aparato Crítico", todas las variantes del texto de todos los capítulos del *Zaratustra* publicado (hay además, unas *Erläuterungen* filológico-históricas, pp. 861-942, facsímiles pp. 815-860, y un apéndice sobre tradición y génesis del *Zaratustra* , pp. 943-984). M. Montinari mismo había sentado la pauta para este tipo de trabajo con su *Nachbericht* para la sexta sección

que concierne a todos los apuntes póstumos nietzscheanos relacionados con el *Zaratustra* ; ese *Nachbericht,* editado en dos volúmenes en 1984 y 1986, para los *Fragmentos póstumos* de *Así habló Zaratustra* , desde julio de 1882 hasta otoño de 1885, contaba con 1350 páginas de comentario. ¿Cómo orientarse en esta selva de apuntes y comentarios? Tomemos como ejemplo el capítulo "De la muerte libre" de la primera parte del *Zaratustra* : el texto publicado se encuentra en VI, 1 , pp. 89-92; los apuntes póstumos que corresponden al período de la incubación y composición de este discurso deben buscarse en VII,1, pp. 109-235; el *Nachbericht* correspondiente se encuentra en VII,4,1, pp. 106-157; el *Nachbericht* para el texto publicado del discurso está ahora disponible en VI,4, pp. 110-115; una importante *Erläuterung* (de una carta de Nietzsche, del 21 febrero de 1883, sobre la falta de sensibilidad para la *kairotanasia* en Richard Wagner quien acaba de morir, pero demasiado tarde; ¿será éste acaso el motivo 'externo' para el discurso de Zaratustra?) se encuentra en los textos de pp. 878/9. ¡Ojalá tengamos algún tiempo, en el futuro, para poder (y querer) des-enredar la jungla textual de este único capítulo al cual ya habíamos dirigido nuestra atención en una reseña anterior (véase "Las cuitas de Zaratustra", *Diálogos* 55,1990, pp. 169-197)!

M. Montinari había también recomendado que la lectura de los *Nachberichte* sea completada por las investigaciones correspondientes, a publicarse en los *Nietzsche-Studien* , sobre las lecturas hechas por Nietzsche cuyos excerptos literales, sin indicación de su fuente, han pasado, en algunos casos, por textos auténticos de Nietzsche. Los últimos volúmenes del anuario dan testimonio amplio sobre la necesidad de tales exploraciones, y el más reciente (en el momento de escribirse esta reseña: marzo de 1993) - el número 22, 1993, editado por E. Behler, E. Heftrich, W. Müller-Lauter, H. Wenzel - es un buen ejemplo para ese tipo de iniciativa del *Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung* .

La edición de la correspondencia (*Briefwechsel* ; *Kritische Gesamtausgabe: Briefe* ; = KGB) de Nietzsche, a cargo de N. Miller y A. Pieper, está completa: alrededor de 2830 cartas de Nietzsche y 2170 cartas a Nietzsche están publicadas. Cartas sobre Nietzsche se publicarán en la serie *Supplementa Nietzscheana,* y un primer volumen - la correspondencia entre Friedrich Overbeck y Erwin Rohde, los dos principales amigos de Nietzsche (editada por A. Patzer) - apareció ya en 1990. Lo que falta aún son los *Nachberichte* correspondientes; en 1993 apareció el

Nachbericht sobre la primera sección de la correspondencia (que comprendía tres volúmenes de cartas de y a Nietzsche entre octubre de 1849 hasta abril de 1869; es decir: desde sus cinco años de edad hasta los veinticinco); los tres autores del *Nachbericht* (F. Gerratana/R. Müller-Buck, y H. Anania-Hess) comentan dichas cartas, volumen por volumen, en las pp. 31-693 de esta publicación. Luego se comenta la lista completa de los destinatarios, y se ubican las cartas respecto de su sitio actual de archivación (pp. 695-740); siguen aún una lista de cartas no conservadas (pp. 741-764); una bibliografía de todos los libros mencionados en la correspondencia (pp. 765-846; por ejemplo, en p. 793 aparecen las ediciones de Hölderlin que el joven Nietzsche utilizó; y pp. 413s. se comenta sobre una carta que Nietzsche escribió el 5 de julio de 1866 desde Leipzig a su amigo Wilhelm Pinder - texto en *Briefe* , vol. I,2 , pp. 137-139 - en Berlín donde le cita un pasaje de *La muerte de Empédocles* que sugiere que en tiempos de guerra - Prusia acaba de ganar en Königgrätz una batalla contra Austria - también los estudios contribuyen a la causa de la patria (¡quién habría sospechado que Nietzsche fuera capaz de semejante consuelo pacifista!). Concluyen el volumen una bibliografía de obras (filológicas) y composiciones del joven Nietzsche (pp. 847-867) y un índice de nombres (*Namensregister* , pp. 869-957). Naturalmente se puede discutir sobre la importancia de una carta en la que el joven Nietzsche le pide a su madre que le prepare un bizcocho de manzanas (carta 4, texto vol. I,1 , p.2; comentario vol. I,4 p. 35); pero, desde que Derrida hizo de una notita póstuma ("He olvidado mi paraguas") el punto culminante de una famosa conferencia, hay que estar preparado para toda eventualidad (y también hay que tomar en cuenta que Nietzsche solía apuntar ideas filosóficas, poemas, listas de compra, títulos de libros leídos, recetas de médicos en una y la misma página de sus famosos "Cuadernos"). Por el otro lado, son indudablemente muy útiles los comentarios extensos presentados, por ejemplo, con relación a la correspondencia que trata del inesperado nombramiento del entonces estudiante graduado, en enero de 1969, como *Ausserordentlicher Professor* en la Universidad de Basilea (cartas 608-612, texto vol. I,2 , pp. 358-368; comentario vol. I,4 , pp. 539-554); también es elogiable que se pueda leer ahora - si se sabe latín - el *Doktordiplom* que la Universidad de Leipzig le otorgó a Nietzsche, sin tesis doctoral (*Dissertation*) ni examen oral (*Rigorosum*), únicamente sobre la base de sus publicaciones filológicas (vol. I,4, p. 569). En otras palabras: aquí queda mucho por descubrir y hay trabajo para enteras generaciones de candidatos doctorales

en filosofía (¡Y todavía quedan trece volúmenes de cartas por comentar!).

Pero no son solamente los editores de la *Kritische Gesamtausgabe* y de los *Nietzsche-Studien* los que se ocupan de la re-edición crítica de textos nietzscheanos; en cierto sentido W. Groddeck, con su reciente edición crítica de los "Ditirambos dionisíacos"(*Friedrich Nietzsche "Dionysos-Dithyramben"*, Berlin/New York 1991), se ha adelantado al (futuro) *Nachbericht* correspondiente (que comentará sobre el texto de la versión publicada: vol. VI,3 , pp. 373-409, y los proyectos póstumos: vol. VIII,3, pp. 351-381). Esta preciosa edición consiste de dos volúmenes; en el primero se editan - también en facsímile, a saber, en 142 'tablas' fotográficas de los respectivos cuadernos nietzscheanos - todas las versiones previas y la versión definitiva (terminada el 2 de enero de 1889 en Torino, sólo días antes del "derrumbe"), y se traza la historia textual de cada uno de los ditirambos (antes llamados *Canciones de Zaratustra*). Esta reconstrucción de la génesis del ciclo (*textgenetische Edition*) revela que la composición del conjunto es el resultado de una re-lectura que Nietzsche hizo de todo su material 'zaratústrico' inédito (y la cuarta parte del *Zaratustra* , "La tentación de Zaratustra" fue considerada por Nietzsche como un texto inédito, como lo confirma la constatación del carácter tripartito de dicha obra en *Ecce Homo*). En el segundo volumen, Groddeck presenta una extensa (484 páginas) interpretación de los ditirambos, es decir: un análisis, tanto de cada ditirambo (con todas las variantes textuales) por separado, como del ciclo entero (compuesto de hecho en estructura cíclica). El fruto de este enorme trabajo - se trata de una *Habilitationsschrift* - es incalculable; por primera vez se logra 'excavar' la increíble riqueza filosófica y poética de esta última obra de Nietzsche que puede leerse como una especie de auto-re-convocación de esa trinidad 'mítica' que conocemos como 'Nietzsche-Zarathustra-Dionysos' (Otro intento de interpretación de los *Ditirambos* - y del *Zaratustra* entero - se encuentra ahora en M. Fleischer, *Der 'Sinn der Erde' und die Entzauberung des Übermenschen. Eine Auseinandersetzung mit Nietzsche*, Darmstadt 1993).

Para proporcionar un ejemplo de este esfuerzo hermenéutico, nos referiremos brevemente al ditirambo más corto (17 versos), el tercero, titulado *Letzter Wille* ("Ultima voluntad"). Desde 1984 tenemos una muy buena edición (bilingüe) en inglés, preparada por R. J. Hollingdale (*Nietzsche, Dithyrambs of Dionysus* Black Swan Books Ltd.); y, desde 1979 ya, una nueva traducción española (edición bilingüe también) de V.

Careaga (contenida en *Friedrich Nietzsche, Poemas* , Editorial Hiperión, Madrid 1979, pp. 65-129). Este poema-testamento ("Last Will") en el cual el autor (o la voz 'cantante') conjura la imagen de alguien (un "amigo") que murió como él quisiera morir también, a saber: "venciendo, *aniquilando* ". Hollingdale concedió (op. cit., p. 80) que le había sido imposible identificar a ese "amigo", pero propuso ligar el ditirambo temáticamente con el discurso arriba mencionado de Zaratustra ("De la muerte libre"). Groddeck presenta la génesis textual del poema (sus diferentes versiones) - fue, de hecho, el último incluido en el ciclo, pero el de más temprano origen (otoño de 1883) - en el vol. I de su edición (pp. XLIII/XLIV; 96/97; 115; tablas 73 y 88), y esta historia textual revela que el poema proviene de un capítulo (en prosa rítmica; titulado "Vom einen Siege" ; "De la victoria única") no terminado (y no usado) dentro del contexto (luego abandonado) de la muerte de Zaratustra: las palabras en cuestión hay que imaginárselas pronunciadas por un discípulo en luto. La "victoria" en cuestión ("la una" porque cuenta más que las otras "muchas victorias" previas) parece ser, en el contexto originario, la muerte libre ('empedocleana') de Zaratustra mismo; pero ese contexto no se conserva, naturalmente, en el ciclo ditirámbico. Pues bien, Groddeck ofrece su 'solución' del caso en el segundo volumen (pp. 98-111; pp. 553-459 comentario sobre la génesis textual), alegando que el título 'testamentario' es una ficción intencional que encubre la verdadera alusión; ésta se saca, primero, del final de la primera parte de *Así habló Zaratustra*, donde dicha "última voluntad" se refiere a la aparición futura del superhombre en el "gran mediodía"; y luego de la "Canción de los sepulcros" de la segunda parte de dicha obra donde se lamenta la 'muerte' de "los momentos divinos" de la juventud (que en el ditirambo se asocian con "los rayos divinos" de la verdad dionisíaca; juego de palabras entre *Augen-Blicke* y *Augen-Blitze*). Resulta entonces que toda esa terminología 'militar' que hace este poema tan poco atractivo (a primera vista) pertenece a la terminología metafóricamente bélica ('*agón*') del problema del (auto)conocimiento que, de hecho, domina todos los ditirambos (y por eso es tan importante interpretar cada uno de ellos a partir de los otros). La "aniquilación" que coincide con la mencionada "victoria" significa la destrucción de la poeticidad (anticipada en el segundo ditirambo) de ese texto "ficticiamente no-ficticio" (p. 108), un evento que un texto pertinente de *Aurora* llamaba "una salida trágica del conocimiento" ("*Ein Tragödien-Ausgang der Erkenntnis* "), - la temática de la 'lucha' entre arte ('vida') y conocimiento ('muerte') que torturaba a

Nietzsche desde sus comienzos (lucha dramatizada alrededor de 1873 en la figura suicida de Empédocles/Dioniso). La "última voluntad" es entonces, dentro del "*pathos* de la verdad", - necesariamente estamos abreviando mucho - la del silencio.

Apéndice:

Ya que de traducciones de re-ediciones se trata, mencionemos aún que tenemos ahora una nueva edición y traducción castellana del enorme material póstumo, a saber, la selección de *Friedrich Nietzsche Fragmentos Póstumos:* en 1992, el Grupo Editorial Norma (Santafé de Bogotá), acaba de publicar, en su colección *Cara y Cruz* , la traducción de Germán Meléndez Acuña (op. cit., sección *Cara* , pp. 9-195). Dicha selección, justificada por el traductor en un ensayo introductorio (op. cit., sección *Cruz* , pp. 65-97; especialmente pp. 70--73), se basa en el material póstumo que originalmente (y en parte solamente) iba a servir para la composición del seudo-libro *La voluntad de poder* (y por eso, quizás, el ensayo de Meléndez Acuña va precedido de un texto heideggeriano sobre "El libro *La voluntad de poder* "; pp. 55-64); pero la selección, naturalmente, no reproduce dicha edición de Elisabeth Förster-Nietzsche (ni su traducción española de 1932: más de la mitad de los aforismos aquí traducidos son inéditos); sino, siguiendo una de las subdivisiones de aquel famoso 'aborto', agrupa cronológicamente fragmentos tomados de diferentes volúmenes de la *Kritische Gesamtausgabe* de Colli/Montinari (véase la *Nota del editor* , pp. 7/8). La selección tiene entonces cuatro apartados temáticos: *Pesimismo y Nihilismo* (pp. 9-76); *Génesis y crítica de conceptos y valoraciones* (pp. 77-121); *La voluntad de poder* (pp. 122-162); *El eterno retorno* (pp. 163-195). El ensayo del traductor (que, además de comentar sobre estos cuatro temas, relata también la turbulenta historia editorial de *La voluntad de poder*) queda precedido, un tanto inexplicablemente, por un ensayo introductorio de Danilo Cruz Vélez sobre "El puesto de Nietzsche en la historia de la filosofía" (op. cit., sección *Cruz* , pp. 9-53); el autor enfoca a Nietzsche, siguiendo la conocida (y ya 'superada') lectura heideggeriana, como 'el último metafísico', - y ésta es, sin duda, una de las perspectivas hermenéuticas que es posible adoptar, aunque no con la seguridad de criterio exclusivo que caracteriza la interpretación de Cruz Vélez. Completa la sección *Cruz* (titulada *A propósito de Friedrich Nietzsche y su obra*) una muy valiosa *Cronología* (pp. 104-118 y una (demasiado) breve *Bibliografía* de literatura secundaria en español (pp. 119/120). Debemos felici-

tar a la editorial por esta iniciativa muy urgente que servirá a los lectores hispanoparlantes hasta que, un día, se tenga una traducción completa del material póstumo.

III

Uno de los dilemas insolubles para los hermeneutas del pensamiento poético de Nietzsche es el de la relación entre la vida y la obra; leer la última como una especie de documentación encodada sobre la primera - con el auto-regalo de *Ecce Homo* como modelo-; o separar tajantemente los textos (que valen por sí mismos y, de todos modos, siempre dicen más que su autor 'quiso' decir) de su marco 'anecdótico' (del material auto/biográfico), - esto ha sido siempre, precisamente en este (su) caso, una alternativa imposible. El hecho es que, por ejemplo, un ditirambo dionisíaco como "El lamento de Ariana" no puede entenderse (ni comprenderse) cabalmente sin todo el trasfondo biográfico; pero, por el otro lado, este último naturalmente no basta para explicar ese poema: donde un autor ha hecho de su vida de autor un experimento estético, una obra de arte que, además comenta en sus cartas, simplemente fracasan las limpias distinciones académicas (Valiosas aportaciones sobre el fenómeno *Ariadne* se encuentran en el libro de K.M. May, *Nietzsche on the Struggle between Knowledge and Wisdom*, New York 1993, pp. 131-151). Lamentablemente (o, según otros: gracias a Dios), Nietzsche no es Kant - éste podría haber no vivido; hasta el estilo inconfundible de sus tres *Críticas* podría existir sin él (si esto fuera posible), - tan poco importa lo que sintió e hizo allá en Königsberg. *Así habló Zaratustra* - ese (supuesto) "quinto evangelio" para una humanidad futura - puede también leerse - y se ha leído - como un ejercicio en narcisismo; o, como lo probó recientemente G. Köhler en las más de seiscientas páginas de su *Zarathustras Geheimnis* (Nördlingen 1989), como un "escandaloso" testimonio (en forma de un 'secreto' velado, pero también de 'misterio' autoconfesional) de una existencia torturada por fuertes tendencias (tabuizadas) de homosexualidad y/o pedofilia. Si tales 'revelaciones' disminuyen o aumentan la (cuestionable) grandeza de su autor es debatible; pero el estudio es ('lamentablemente' o 'gracias a Dios') más que convincente, - y de repente ese texto mistagógico de Nietzsche se lee con otros ojos. Y es obvio que éstas u otras características 'secretas' de este 'misterioso' (mejor: 'mistérico') *carácter* que era Nietzsche remiten,

precisamente, a lo más 'abscóndito' de su persona, - a su infancia (ligada 'subterráneamente' con su consecuencia última: la locura). De ahí la importancia de los siguientes libros dedicados a esta temática:

Nietzsche absconditus oder Spurenlesen bei Nietzsche: Kindheit (Aschaffenburg 1991)- ese es el título de la primera parte - le seguirá otra con el subtítulo *Jugend* - del libro del mismo H. J. Schmidt que ya mencionamos arriba (del mismo autor se conoce ya un muy reconocido *Nietzsche und Sokrates* de 1969). En tres partes (dos volúmenes; 1120 páginas), este *Spurenleser* hace una lectura maratónica de todos los documentos accesibles sobre el período crucial de 1854 a 1858 en Naumburg ("en la fuente"; "en la 'familia de pastores' ") cuando el adolescente Nietzsche se liberta de su temprano laberinto o - como lo dice, en un buen pre-resumen, el largo subtítulo 'medieval' - "Cómo un niño, asustado, descubre qué persona él ha llegado a ser, subvierte su 'educación cristiana' y, en secreta autoterapia poeto-filosófica, conquista su 'tierra propia' ". En la primera parte ("Accesos. O de ustedes a Nietzsche absconditus"), el autor se dirige a los diversos tipos- como veinte - de eventuales lectores de su libro para convencerlos de la necesidad de conocer los resultados de su búsqueda (discutiendo también todos los posibles aspectos de la dificultad de acceso y de las condiciones previas a una "*nietzscheadäquatere Nietzscheinterpretation*"); en la segunda parte ("Desarrollo") se reconstruyen minuciosamente los detalles de las etapas de de/formación que conformarán "el paisaje problemático" de esta niñez; en la tercera parte ("Nietzsche absconditissimus oder Meta-Spurenlesen tut not.") se analiza (sin jerga psicoanalítica) en tres pasos (evolución, estructura, y reconstrucción de "la intimidad más personal") dicho "laberinto de problemas" (que es, naturalmente y sobre todo, un *Erotoproblemlabyrinth*) ; (¡piénsese sólo en los 'juegos', en la cama, del joven Friedrich y de su hermana Elisabeth, el objeto 'eterno' de su *Hassliebe* !) que hará de Nietzsche un "genio castrado". No es de extrañarse que ese enorme trabajo 'detectivesco' le tomó a su autor diez años de preparación; pero ahora sabemos que aquel "pequeño pastor" 'filosofaba' ya en esa tierna edad, y que todo lo posterior, todo ese vaivén 'destinal' y autorial, tiene su precedente juvenil. Que un niño piensa - y ¡¿qué piensa?! - es harto aceptable para el Nietzsche-*establishment* - los escritos de la niñez no figuran en la *Kritische Gesamtausgabe* que, respecto del adulto, no desprecia ni la lista de ropa por lavar- ;-y, sin embargo, todos sabemos que la voz de su niñez atraviesa, como una especie de hilo conductor traumático (un verdadero *Leid-*

faden), los escritos del adulto Nietzsche, hasta el momento cuando, ya al borde del derrumbe, confiesa que 'he aquí a un hombre' (*Ecce Homo*) quien "como su padre ha muerto ya, mientras que como su madre vive aún". ¿Será acaso pura casualidad que la obra que más lo atrae (aún más tarde, como profesor de filología) sea la *Orestiada* ? De ahí que Schmidt logre convencernos que la grecofilia del 'joven pastor' significaba más que un mero bulto de la *Bildung* burguesa; era la contra-construcción de un 'Anticristo' precoz, el baluarte anti-luterano de un joven poeta quien, por ejemplo, se asignaba a sí mismo, en una temprana pieza teatral, el papel de Apolón el flechador. De manera que los textos juveniles de Nietzsche han de leerse ahora como la temprana subversión (o protesta anti-protestante en contra) de la llamada "Virtud de Naumburg" de las dos mujeres (sus 'amadas' "ménadas") cuya mera existencia el adulto citará como la única objeción personal al imperativo tan abrazado del *amor fati* (y de ahí la suprema 'ironía del destino' que en el cementerio de Röcken lo enterrará inescapablemente entre las tumbas de estas dos sobrevivientes de su catástrofe existencial). Y ¿a quién le extrañará que, para enfrentarse al *Gott-Vater* de su padre prematuramente muerto (su verdadero *Vatergott* , antes de dar con "El dios desconocido"), pronto se busque su *Über-Vater* en el Manfred *sobrehumano* (e incestuoso) de Byron (para él, la personificación-modelo del *oversoul* de Emerson)?

Después de tales 'revelaciones' - a cuyo desastroso alcance no hemos podido hacer justicia con esta *Blitz-Rezension* - no puede ya venir como sorpresa un título como el del libro de J. Kjaer, *Nietzsche. Die Zerstörung der Humanität durch "Mutterliebe".* (Opladen 1989), que felizmente pre-completó los estudios de Schmidt, prolongando el análisis de esa "destrucción de la humanidad (de Nietzsche) por (el llamado) 'amor maternal'" hacia unas interpretaciones muy pertinentes de ciertos capítulos encodados del *Zaratustra* (a partir del décimo capítulo del libro; pp. 203-274). El autor muestra, mediante un examen cuidadoso de la correspondencia - ¡cuánto no dice y desdice, respecto de ese triángulo auto-devorador sobre los llamados 'lazos familiares! - entre Nietzsche, su madre, y su hermana (el examen termina en el momento cuando otra encarnación de la *Vita Femina* , Lou von Salomé, entra en escena), cómo la "pedagogía negra" de ésta *Übermutter* ha 'logrado', paulatinamente, crear en el hijo una trágica auto-enajenación que, durante toda su vida, fue heroicamente (pero en vano) combatida por él: los intentos fallidos de una re-integración de su identidad personal perdida, la lucha vitalicia por su autonomía constituyen el problema de su vida, un

problema-Polipo que lo agarra con brazos invisibles aún en los pasajes más 'objetivos' de su prosa aforística. Que los sentimientos de impotencia, frente a esa verdadera *Hydra* de amor, se trastruequen compensatoriamente en fantasías de omnipotencia (el auto-endiosamiento 'trinitario' de Nietzsche-Zaratustra-Dioniso); que el narcisismo infantil oponga a la triste realidad del niño alienado la visión del 'niño que divinamente juega'; que la decidida negación de su pasado entero lleve a la creación de un mundo propio' (literalmente *idiota*) que, *malgré lui* , significa una recaída en el mundo cerrado (adversamente simbiótico) infantil-materno; - todo eso figura como síntoma de una grave crisis de juventud (que ejemplarmente y seudo-objetivamente se expresa en textos tempranos como el de "Libre albedrío y Hado"). Especialmente la identificación con Dioniso (ir-realmente 'crucificado') refleja - y ello muy conscientemente - el desgarramiento de un yo que oscila siempre entre el orgiasmo y el ascetismo; el sadismo de la "voluntad de poder" (entendida ahora muy personalmente, lejos de su supuesta ontologización cósmica) no es sino una reacción de protección contra los sentimientos torturantes de vergüenza y culpa: el alivio voluptuoso de haberse dolorosamente separado del "Uno primordial". El sueño (esa contra-*imago* por excelencia) de poder revocar su nacimiento por esa madre para poder auto-parirse como un dios, ese rechinar de dientes del 'espíritu de la venganza' contra el incambiable "fue", contra la odiada-amada *Vita femina* , y la bendición simultánea de ese destino maldito (pero con la excepción que excluye a la madre y a la hermana del "anillo del retorno eterno"), - ese dilema existencial, cree el autor, hace de la filosofía (que es su eco involuntario) un auto-engaño horrendo que no puede servir de alternativa frente a una moral basada en el resentimiento; pero sí figuraría como un testimonio de los sufrimientos, al borde del suicidio y de la locura, de un temprano amor 'dañado' ("*beschädigte Liebe* "; o la incapacidad para verdaderamente amar, debida al amor narcisista de la madre por su supuesto *Wunderkind*). El problema es precisamente que esta Franziska Nietzsche, ella misma declarada, aunque clandestinamente, culpable de la muerte de su joven esposo-pastor (el Dios-Padre del hijo), no era ni el monstruo ni la caricatura que otros biógrafos de Nietzsche han pintado, pero en última instancia ella sí es 'culpable' (otra vez: 'lamentablemente' y/o "Gracias a Dios') de aquella "narcisista puesta-en escena" ("*narzisstische Selbstinszenierung*",p. 125) que será el *Zaratustra*. El autor no culpa, de hecho, a la madre de Nietzsche (¿qué sentido tendría esto, de todos modos?), sino interpreta esa psicografía (basada

en parte en los trabajos de Alice Miller sobre el desarrollo del niño) como un caso ejemplar, pero no único, de un estorbo patógeno de la relación madre-niño característico de nuestra civilización.

No tenemos que asombrarnos, entonces, que Nietzsche , en una carta a su único verdadero amigo Friedrich Overbeck (Walter Benjamin publicó su respuesta como una de las cartas memorables de su colección *Deutsche Menschen*), expresara su deseo de "desaparecer"; y de desaparecer "junto a Cosima", esa madre-amante compensatoria que en una de las famosas 'cartas de locura' identifica con Ariadna. La impresión de que este 'derrumbe', en el medio del laberinto de una vida-escritura auto-dilaceradora, estaba pre-programado como algo casi inevitable, dados todos los conflictos insolubles antes aludidos, se impone como la confirmación de una sospecha que el mismo Nietzsche tuvo varias veces antes de que ocurriera de hecho. En alguna forma, Nietzsche estuvo enfermo durante toda su vida; pero era especialmente el decenio entre 1878 y 1888 que de be haber sido una verdadera tortura, - frente a la cual, como sabemos, Nietzsche adoptará una actitud heroica (las enfermedades como parte de una "gran salud").

Acerca de estos sufrimientos psicosomáticos tenemos ahora la prueba 'final' clínica que Pia Daniela Volz nos proporciona en su *Nietzsche im Labyrinth seiner Krankheit*, subtitulada *Eine medizinisch-biographische Untersuchung* (Würburg 1990; se trata, de hecho, de la revisión - *Überarbeitung* - de una tesis doctoral defendida en 1988 en la Facultad de Medicina de la Universidad de Tübingen). La metáfora titular del laberinto está tomada de Nietzsche mismo quien dudaba mucho ("medi-cínicamente", como decía) de la existencia de un Yo unitario; frente a esta 'ficción' de fachada, el alma laberíntico (*die labyrinthische Seele*) 'yerra' por los infinitos pasillos de su infra-estructura sin jamás llegar a ser totalmente transparente para sí mismo. Como desde principios de este siglo se ha escrito tanto sobre las supuestas causas de sus diferentes enfermedades, la autora empieza su libro con un capítulo sobre "La locura de Nietzsche en la lucha de las opiniones", y el lector queda realmente perplejo ante la diversidad de los diagnósticos: ¿en cuál de las autoridades debe tenerse más confianza? La salida más fácil - decir que ese asunto no tiene que ver con las obras - es imposible, no solamente porque "el paciente" mismo habla en dichas obras - mayormente en los prólogos - de los síntomas de su "gran salud", sino porque precisamente lo "genial" en las obras es producto de estados 'no-normales' (digámoslo con mucha cautela) que fluctúan entre exaltación eufórica y

melancolía depresiva. No hay duda de que "la locura" lo hizo famoso a Nietzsche, pero por el otro lado, la familia (la madre primero, y luego, por casi cuarenta años más, la hermana: unas 35 000 cartas de ella esperan aún al investigador dispuesto en el *Nietzsche-Archiv* cuya escandalosa historia acaba de publicarse recientemente) hizo todo lo posible para minimizar ese famoso *Zusammenbruch* . Y lo primero que había que probar era la salud fundamental de dicha familia, en otras palabras: que "la enfermedad" del hijo no era hereditaria y que, según la hermana, "el derrumbe" sobrevino por las sobredosis de Cloral (somnífero) que su hermano se recetaba a sí mismo. Pero sabiendo que el padre de Nietzsche murió (supuestamente) de un tumor cerebral a la edad de treinta y cinco años, y sabiendo cuánto el hijo temía morir, en 1879/80 en esa misma edad y de esta misma enfermedad (el paralelo con el 'caso' de Soeren Kierkegaard y la muerte de su padre llama la atención), no podemos excluir dicha hipótesis (que haría innecesaria la famosa hipótesis de la infección sifilítica - entre tanto desacreditada -; pero nuestra autora, después de haber examinado todo el material disponible excluye esta variante: sea lo que sea que haya sido la causa de la muerte del padre (la epilepsia es una de ellas), ninguna es hereditaria (Volz, p. 36).

La lectura del resto del libro resultará, a su manera, laberíntica; ya que la autora se niega (¿'lamentablemente', o "gracias a Dios'?) a hacer una lectura 'medicinal' de ciertas obras de Nietzsche, sino se limita a los hechos clínicos hoy día reconstruibles, las primeras trescientas páginas están tan llenas de interesantísimos detalles sobre las etapas de las enfermedades (pp. 28-200 enfermedades antes del derrumbe; pp. 201-225: 1889-1900; pp. 226-305: intento de un diagnóstico global) que sin el conocimiento necesario en medicina habría que capitular, si la documentación epistolaria, por ejemplo, no facilitara la lectura. Sigue luego lo que debe - quizás - llamarse la parte más valiosa de la tesis: doscientas páginas de documentos del historial (bien conmovedor) del "caso Nietzsche"; la bibliografía amplia distingue entre la literatura propiamente patográfica (pp. 511-528) y la "otra" literatura secundaria (pp. 529-576) cuya presencia demuestra que la autora no es solamente una joven especialista en (historia de la) medicina, sino que conoce, no solamente las obras de su 'paciente', sino también casi un siglo de *Wirkungsgeschichte* .

Impacientemente se preguntará al reseñista ¿pero cuál es el veredicto? No hay tal cosa; con razón, la autora rechaza lo que llama los diagnósticos 'monocausales', la complejidad del caso es tan enorme que muy poco, ni siquiera en el caso de achaques secundarios, se puede dictaminar

con absoluta certeza; ya que la reacción muy peculiar de este 'paciente' a sus enfermedades ('martirio'; 'sacrificio' etc.) es parte del problema, la sintomática psíquica se complica aún más. Si tomamos el ejemplo más controvertible, el de la(s) (supuestas) infeccion(es) sifilíticas (véase Volz, pp. 186-200), resulta que nada definitivo es comprobable; Nietzsche mismo se contradijo al respecto, frente a diferentes médicos cuyos diagnósticos - si los había - no existen ya: parece que "la familia" destruyó documentos al respecto. No está claro si la infección (o las infecciones) eran de origen hetero- o homosexual; y sobre todo, no está claro si sólo tenían consecuencias negativas; lo que sí está claro es que el veredicto simplista de antes: 'parálisis progresiva como consecuencia de infección luética', es en ésta forma altamente improbable. (Pero de una parálisis, aunque 'atípica', se trató, naturalmente; véase el *Rückblick* de la autora, pp. 298-305); y con la documentación de este libro en la mano, es prácticamente imposible - dada la regresión infantil del paciente - que Nietzsche haya podido escribir, en el asilo de Jena, aquel libro que sigue apareciendo en las bibliografías como obra de él: *Mi hermana y Yo* . De todos modos, dado el carácter delicado' del asunto, cada lector interesado debe estudiar por sí mismo todos los aspectos de las diferentes combinaciones de síntomas (a su vez 'laberínticamente' diversos) para formarse algún juicio propio.

El lado anverso de la medalla, la innegable 'genialidad' de Nietzsche - pero ciertamente más allá del síndrome popular del 'double-bind' de genialidad y locura - puede estudiarse ahora en la reciente monografía de C. Pletsch, *Young Nietzsche. Becoming a genius* (New York 1991). Los dos primeros capítulos de ese libro versan, precisamente, sobre la cuestión de si, en el caso del joven Friedrich, tenemos que ver con una genialidad hereditaria y de si el niño mostraba signos sintomáticos de genialidad; en ambos casos la respuesta es NO. Pero Pletsch no analiza su 'caso', de todos modos, desde la perspectiva psicobiográfica, sino a partir de la concepción sociocultural del 'mito' del genio; y resulta convincente su demostración del hecho de que el joven Nietzsche, con toda su admiración de 'los grandes', parece haber decidido desde muy temprano imitarlos, es decir: viviendo en una época caracterizada por el culto del genio, se hizo él mismo un genio intencionalmente (en la medida que esto sea posible; pero el caso de las circunstancias 'congeniales' de composición de ese *tour de force* que es el *Nacimiento de la tragedia* lo muestra con clara evidencia; véase el capítulo 7 del estudio de Pletsch). Ciertas iniciativas desmedidas del poeta-filósofo habrá que

atribuirlas a esta estrategia de *hero worship* , y mucho en el tono megalomaníaco del autor de *Ecce Homo* pertenece a esta incondicional voluntad de grandeza (*Wille zur Grösse*). Y naturalmente habrán de tomarse en cuenta dichos excesos estilísticos cuando se trata de determinar los rasgos "pre-fascistas" del *furor teutonicus* de nuestro 'genio enfermizo'; es decir: si B. Taureck reproduce en las pp. 46/47 de su admirable (porque refrescantemente sobrio) *Nietzsche und der Faschismus* (Hamburg 1989) la tabla de Lange-Eichbaum sobre el desarrollo de la enfermedad cerebral de Nietzsche, no lo hace para absolverlo de las innegables tendencias 'fascistoides' en su pensamiento tardío ("vor 1889/90 keine Umnachtung des Philosophen"; p. 46; pero tampoco hay una "culpa" en el sentido de responsabilidad legal: "Nietzsche haftet nicht für den Faschismus?", p.158). Dada la decidida 'voluntad de grandeza', delineada por Pletsch, Nietzsche sí es responsable del tono insoportable que va con esta muy cuestionable "aristocracia del espíritu" (que implica en su caso un "racismo espiritual"); pero para comprender bien ese 'descarrilamiento', hay que estudiar todo el trasfondo de las opiniones políticas (irritantemente cambiantes) de Nietzsche (ese autodenominado "último anti-político alemán"), y para ello tenemos ahora la excelente *Habilitationsschift* de Henning Ottmann, *Philosophie und Politik bei Nietzsche* (Berlin/New York 1987) que, dada su enorme extensión y profundidad, ciertamente puede casi valer como la 'última palabra' en este delicado asunto. (Para la post-historia correspondiente se consultarán los dos volúmenes de la monografía valiosísima de Richard Frank Krummel, *Nietzsche und der deutsche Geist* (Berlin/New York 1974/1983), y el más reciente estudio de Steven E,. Aschheim, *The Nietzsche-legacy in Germany 1890-1990*. Berkeley 1993).

IV

En la p. 950 del volumen VI 4 (arriba reseñado) de la KGW, los editores reproducen, bajo el título "Zarathustra vor *Also sprach Zarathustra* " un pasaje de los *Ensayos* de Ralph Waldo Emerson en el cual éste relata una anécdota sobre la 'grandeza' inmediatamente palpable del profeta persa; se alega que Nietzsche - quien estaba releyendo el libro de Emerson en la época de la incubación de ese "quinto evangelio" - subrayó fuertemente (y marcó al lado) ese pasaje y hasta agregó la glosa "Das ist es ! ", de manera que muy probablemente dicha relectura de

este pasaje fue el motivo decisivo para escoger a Zaratustra como el protagonista de su obra *in spe* (cuya famosa primera anotación fue fechada por Nietzsche para el 26 de agosto de 1881, pero aún bajo el título "Mediodía y Eternidad"). Para fortalecer aún más su hipótesis, los editores citan, en una nota al calce, la aseveración de Nietzsche de que nunca se ha sentido tan 'en casa', tan 'en mi casa', en un libro como en estos *Versuche* de Emerson (traducción alemana de 1853, leída por el joven Nietzsche ya en 1862); Nietzsche hasta cree no poder (deber) elogiarlo porque ese autor le "está demasiado cercano" (ibidem, p. 950, nota 16).

Demostrar hasta qué grado esa "afinidad electiva" (p. XI) domina los veintiséis años que Nietzsche 'habita' en la obra de Emerson, es el propósito declarado (y muy logrado) del libro más reciente de G. J. Stack, *Nietzsche and Emerson* (Athens/Ohio 1992). También en este caso nos vemos tentados a hablar, y sin reservas, de 'la última palabra'; porque ha habido estudios y monografías sobre esa "influencia" antes de la 'suma' definitiva presentada por este autor tan erudito y escrupuloso (los lectores de *Diálogos* lo conocen ya por muchos buenos artículos, y nosotros reseñamos su *Lange and Nietzsche* en el no. 53 de esa revista). Después de la lectura de las 360 páginas dedicadas a este tópico, la hipótesis arriba expresada no puede sonar ya tan inverosímil como probablemente lo hace a primera vista: tan contundente es la evidencia acumulada por Stack de que, en estilo y contenido, ese "sabio" norteamericano es el escritor al que Nietzsche le debe, más que a nadie, el que haya llegado a ser lo que es, - y si de 'grandeza' o 'genialidad' se trata, Emerson es el modelo de la mencionada "aristocracia del espíritu": él único autor a quien Nietzsche - ese criticón por excelencia - nunca criticó (porque, como dijo, está demasiado cercano a él). Tan grande es la afinidad que, como Stack lo prueba convincentemente, no hay prácticamente ningún tema nietzscheano, ningún enfoque filosófico, que no tenga su precedente en Emerson; lo que Nietzsche agrega en la mayoría de los casos es esa nota de radicalización que caracteriza su estilo de pensamiento. Y esta sorprendente compenetración (que va mucho más allá de una mera 'influencia') pesa tanto más cuando se toma en cuenta que todos aquellos pensadores y escritores que posteriormente se confesarán influenciados por Nietzsche, están, sin saberlo ellos, indirectamente influenciados por Emerson (quien, a su vez, fue influenciado por el Idealismo Alemán). Desde Emerson, en cuyo espíritu Nietzsche pensó y escribió, muchos dilemas de la filosofía (y escritura) nietzscheana pueden esclarecerse, y a la inversa: la sobredeterminación de temas

emersonianos en Nietzsche permite leerlo a Emerson con otros ojos, desde su prolongación e intensificación en el 'discípulo'. Comenzando con su primer trabajo filosófico, el ensayo juvenil sobre "Fatum und Geschichte", Nietzsche no abandonó nunca a este su guía, confiando en su dirección, - y aún aquel famoso "día perfecto en el que todo madura" cuando empezó a escribir su autobiografía, respira el aire de lo que se llama "the Emersonian Moment".

El libro de Stack tiene ocho capítulos, pero en realidad se trata de siete partes temáticamente ordenados, porque el primer capítulo (el más largo; pp. 1-60; pp. 60-70 notas) proporciona, bajo el título "From Emerson to Nietzsche", una especie de pre-resumen en el que se despliega, además de mucha información biográfica, la vasta gama de las temáticas y problemáticas compartidas por los dos autores (contamos unos dieciséis subtítulos o *headings*). "The Emerson-connection" - que corrientemente se ve limitada a la conexión entre *Oversoul* y *Übermensch* - aparece en muchísimas nociones más, y hasta en concepciones que como la de la *Rangordnung* ("order of rank", p. 37) antes se habían atribuido a la "arrogancia teutónica" de un Nietzsche 'biologista': "desgraciadamente", dice Stack, es el llamado 'filósofo de la democracia' "quien propuso previamente el reconocimiento una 'escala de rango' en la sociedad"; y el 'lenguaje duro' de Nietzsche - cuando se trata del desprecio de "las masas" mayoritarias - es "apropiado" por Nietzsche del "lenguaje de Emerson" (ibidem, p. 38; nuestra traducción). Lo mismo vale para la crítica de la moral (judeo-cristiana) - para muchos signo de la originalidad de Nietzsche - que fue pre-formulada, aunque más fragmentariamente, por el ex-sacerdote de Concord/New Hampshire ("a radical former Unitarian minister", p. 30). Esto no puede, sin embargo, sorprender tanto, si nos enteramos que Emerson era un "pensador dionisíaco" ("the Orphic poet who ecstatically celebrated the god 'Bacchus'", p. 16; al lector incrédulo se puede remitir a Erik Ingvar Thurin, *Emerson as priest of Pan. A study in the metaphysics of sex*) quien, entre otras cosas, cultivaba también una concepción circular del tiempo (ibidem; respecto del ensayo emersoniano "Circles") y se auto-declaró un "profesor de la gaya scienza" (ibidem, p. 49).

Los conjuntos temáticos tratados por Stack son los siguientes (las pp. indicadas incluyen las notas correspondientes de cada capítulo): "La naturaleza: el enigma de la esfinge" (pp. 71-103); "Historia y existencia" (pp. 104-137); "El poder en la naturaleza y la búsqueda de poder" (pp. 138-175); "Hado y existencia" (pp. 176-218); "La paradoja del mal y del

bien" (pp. 219-266); "Radicalismo aristocrático" (pp. 267-308); y "La imagen del *Ubermensch* " (pp. 309-362). Una Bibliografía selecta (pp. 363-370) y un Indice (pp. 371-379) cierran el libro. Como ejemplo examinaremos brevemente el quinto capítulo ("Fate and existence"; con el epígrafe emersoniano de "Nature's dice are always loaded"):

Después de una introducción sobre la semejanza entre los estilos literario-filosóficos de Emerson y Nietzsche, un primer apartado ("The Problem of Fate") dirige nuestro interés al temprano ensayo nietzscheano sobre "Fatum und Geschichte " que equivale prácticamente a una paráfrasis de Emerson (quien es, además literalmente citado). Lo que llama la atención en este texto es la paradójica defensa simultánea, tanto de un fatalismo universal ("turco"), como de una libertad (capacidad) individual para cambiar la vida; en el siguiente apartado ("Fate and Freedom"), la persistencia de esa paradoja (como siempre, radicalizada por Nietzsche) es evidenciada por pasajes de obras posteriores de Nietzsche. En el apartado que sigue ("*Sacred Courage* "), Stack analiza el "proto-Nietzschean mood" del concepto del "coraje del genio" y la procedencia, en ambos autores, del lenguaje 'marcial'. En "Fate and Freedom", Stack muestra cómo Nietzsche llegó a adaptar la noción emersoniana de la libertad a la del carácter 'superficial' de la vida de la conciencia, una idea que es prolongada en el próximo apartado ("Instinct versus Intellect") donde se comprueba, otra vez más, cómo Nietzsche suele convertir un comentario irónico de Emerson (aquí: sobre la eternización cuestionable de ciertos conceptos) en una polémica anti-intelectual contra el "egipcionismo" de los filósofos en general y una defensa encarnizada del valor superior de la espontaneidad del genio (frente a la "ficción" de la razón). El apartado "Pieces of Fate" se acerca luego a la concepción más "exótica" de Nietzsche, la del *Retorno eterno de lo mismo* , y sugiere que ella fue derivada (naturalmente: en forma intensificada) de la concepción emersioniana del "anillo de la necesidad" que grandemente disminuye el alcance de nuestro individualismo existencial (o el deseo de autosuperación). Stack alega, con razón, que ni Nietzsche, ni Emerson resuelven jamás el conflicto entre libertad y destino (a menos que se tome por 'solución' la afirmación nietzscheana de que "yo mismo soy el destino y condiciono mi existencia para toda la eternidad"; p. 195). La aceptación casi "mística" del destino en Emerson lleva, según Stack, directamente a la bendición "ditirámbica" del destino en el *amor fati* de Nietzsche. En el apartado "Existential Mysticism", la afirmación dionisíaca de la existencia más dolorosa - como parte de la superación de su negación en el nihilismo - es derivada de la gran dosis de autocompasión ("self-pity"; p. 197) que caracterizaba el pesimismo dionisíaco de ambos pensadores. Esta religiosidad dionisíaca de la vida que anima el 'quinto evangelio' de Nietzsche-Zaratustra fue según Stack anticipada (en una especie de "prolepsis") por Emerson; y hay que haber leído los pasajes emersonianos - por ejemplo del ensayo ya mencionado de "Circles" - que el autor cita para no poder dudar ya de esa coincidencia. No sorprenderá, entonces, si tal coincidencia se da también en el caso del concepto del "instante" extático de Nietzsche y la mística del "momento" en Emerson; en ambos casos tenemos que ver con experiencias-cumbres ("peak experiences", p. 199) de la fusión de individuo y naturaleza en las que se escapa de "la tiranía del destino" (coincidencia de libertad y necesidad). El penúltimo apartado del capítulo ("*Amor fati* ") profundiza más en otros aspectos de esas vivencias de 'beatitud' que se siguen de la aceptación extática de una "Necesidad Eterna" (Emerson); lo particularmente deseado es la repetición (infinitas veces) de tales "momentos tremendos" (Emerson) - lo que implica, naturalmente, también la repetición infinita de los otros momentos no tan culminantes o hasta abismales. En el apartado final ("The thought of Eternal Return"), Stack compara la experiencia emersoniana de la eternidad o inmortalidad (en el tiempo), ligada a la cualidad intensa de un breve "momento supremo", con la concepción nietzscheana del *Augenblick* en el que el tiempo queda trascendido (véanse las pp. 205-212 para los detalles; son importantes también las notas correspondientes, especialmente nota 70, p. 217, sobre la experiencia de "The Moment"; sobre la relativa inocencia del deseo de representar textualmente ese *Moment* , y sobre el *momentum* particular que desarrolla en la *perfomance* de tales textos habría que consultar el excelente estudio de T. Wägenbaur, *The Moment: A History, Typology and Theory of the Moment in Philosophy and Literature* , Frankfurt/New York 1993; sobre Nietzsche: pp. 210-225). Es sólo adecuado también en el sentido del *momentum* mencionado - que Stack termine el capítulo citando un *poema* de Emerson que llama (p.211), y posiblemente con razón, una "versión embriónica del mito del retorno eterno de lo mismo"; pues también en esa unión 'hermafrodita' de filosofía y literatura, Emerson ha sido un precursor que no tuvo miedo de 'violar' las llamadas leyes del género.

El autor - hay que confesarlo - ha probado su punto, y no solamente en este capítulo, en forma magistral; los lectores de Nietzsche harán bien

en leer también a Emerson, y quizás aprecien, con un cierto alivio, el 'sabor' pre-nietzscheano de su escritura, una escritura libre de las 'peligrosas' exageraciones tan típicas de su sucesor.

✣

En la p.185 de su libro, Stack cita un pasaje del ensayo seminal póstumo "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral" en el cual Nietzsche evoca metafóricamente la condición humana - la delicada 'superficie' de la conciencia encima del abismo de unos instintos 'rapaces' - con la imagen "como si estuviera, sumido en sueños, agarrándose al lomo de un tigre"; una variante tardía (1883) de esa imagen visualiza a Dioniso a lomos de un tigre (escena soñada por Ariadna), y es esa metáfora la que ha servido de título (y epígrafe) al libro *Dioniso dormido sobre un tigre* de E. Lynch (Barcelona 1993); un libro cuyo subtítulo "*A través de Nietzsche y su teoría del lenguaje* , decepciona primero a todos los que (como nosotros cuando oímos mencionar el título) pensarían que se trata de otra interpretación más de la mitología privada de Nietzsche. Y por más que el autor esté también ("*last but not least* "; p. 23s.) interesado en interpretar esa "inquietante metáfora" (ibidem; véanse pp. 232, 276, y 332-336 sobre interpretación) , su estudio es "un ensayo sobre la posibilidad o imposibilidad de una 'filosofía metafórica' y un estudio sobre el significado que tiene la consciencia nietzscheana de la mútua imbricación entre pensamiento y palabras", y también "una tentativa de reconstrucción de la teoría producida subsidiariamente por esa consciencia" (ibidem). Ese tema poco trabajado - el único hecho que, según el autor, justifica agregar otro libro más a la inmensa literatura secundaria - se moviliza a partir de la lucha vitalicia de Nietzsche con (y contra) su propio discurso - y las casi cuatrocientas páginas del libro presentan la evidencia de esa ininterrumpida preocupación, y hasta 'obsesión', lingüística, a partir de la discusión cuidadosa de innumerables fragmentos concernientes a la filosofía del lenguaje, la retórica y, sobre todo, la metaforicidad del discurso filosófico. Este, - hay que concedérselo al autor - es un Nietzsche poco conocido (otro *absconditus*), - si hacemos excepción de los libros conocidos de Danto y Nehamas, pioneros en este aspecto, y sin olvidar, naturalmente, la iniciativa correspondiente de Derrida y sus 'seguidores' (P. de Man, S. Kofman; Ph. Lacoue-Labarthe etc.) (Al respecto debería mencionarse también un estudio pertinente que Lynch no pudo tomar en cuenta: el de B. Magnus/S. Stewart/ J.-P. Mileur, *Nietzsche's Case: Philosophy as/and Literature* , New York/London 1993).

El lenguaje, como lo constata el título de la *Introducción* (pp. 15-48), forma "un mundo al lado del Mundo"; pero ese Mundo ('real'; el de las cosas) no lo conocemos sino a través de las palabras de manera que corremos el riesgo de olvidar que la primera 'traducción' de las cosas constituye ya una metaforización (según el ensayo nietzscheano de 1873); surge entonces el peligro de que cometamos lo que según Wallace Stevens (citado por Lynch) debería ser imposible: la metaforización de lo que ya es metáfora, con la consecuencia que el 'mundo' del lenguaje se nos convierta en 'realidad', cerrándonos para siempre el acceso a las cosas mismas. El lenguaje crea un 'mundo' ya ficticio, y el discurso poético (junto a todo recurso figurado 'prosaico'), potenciando aún más la tendencia de ficcionalización, comete lo que desde Platón ha sido el escándalo', en ojos de la filosofía (que huye las metáforas), del fenómeno literario. Nietzsche repite, según Lynch, el gesto de los sofistas mediante el cual la palabra (aún la no-poética) es declarada autónoma frente a sus significados. El nominalismo radical nietzscheano - nunca trascendemos los límites del lenguaje y la referencia como tal se hace insolublemente problemática - se presenta, además, en una teoría perspectivista del conocimiento que parte del 'hecho' de que las perspectivas lo son sólo de otras perspectivas, sin que jamás se llegue a una 'verdad' (o a un 'texto' que no sea ya interpretación). Si a ningún nombre le corresponde una cosa, habría que concluir que todo el conocimiento (de las cosas, supuestamente) es invención, pero por alguna razón 'biológica' olvidamos ese carácter de falsificación inherente al conocimiento (y ese 'olvido' es, al lado del instinto de metaforización, una de las cuestiones más apremiantes que Lynch se propone estudiar).

Dada esta situación desesperante, ¿qué significa leer ("atravesar") a Nietzsche 'adecuadamente'? En "Cuestiones de método" (pp. 49-94), el autor se enfrenta a este dilema frente al cual finalmente optará por "la falta de método, o la reconstrucción interminable" (p.87; de ahí que su trabajo será "un protocolo de lectura, un ejercicio de abducción, y no una interpretación"; p.91). Dada la desorientada multiplicidad de géneros que la escritura nietzscheana maneja (en ese *Corpus* irritante de tratados, ensayos, aforismos, poemas, cartas, y de 'obras' terminadas/publicadas al lado de proyectos fragmentarios y póstumos etc.), el inconfundible 'estilo' nietzscheano - la hipérbola, como vimos, del estilo emersoniano

- debe responsabilizarse por las confusiones que crea (porque es la muy consecuente puesta en práctica de las ideas sobre lenguaje que Nietzsche se ha formado). En discusión con Nehamas, Kofman, Heidegger y Derrida, Lynch llega a la conclusión de que la fragmentación (sobre todo la intencional) de la obra de Nietzsche es el factor decisivo para todo intento de un comentario sobre ésta; la incompletitud e indecidibilidad de los textos fragmentarios hace imposible la aplicación del principio de razón (de ahí lo invulnerable de un texto conscientemente contradictorio) y hace posiblemente ininterpretable tal tipo de texto (véanse las pp. 74-77 sobre las cuatro modalidades de la prosa fragmentaria). Con Derrida, Lynch piensa que los fragmentos textuales de Nietzsche no remiten a ningún todo, - aunque cada hermeneuta deba presuponerlo para poder empezar su trabajo de interpretación, llenando (como una especie de co-autor) los vacíos entre los fragmentos con pedazos silenciosos de discurso que lo hacen legible. Ante un discurso tan "desvertebrado" que "rechaza", debido a su "voluntaria diseminación" infinita, "los presupuestos de todo método interpretativo" (p. 86), el autor reconoce la incompatibilidad (para los dos tipos de exposición de la 'obra' nietzscheana) entre una filología que despedaza lo ya fragmentado y una hermeneútica que debe luchar contra la fragmentación; como consecuencia, debe "descalificar indistintamente todos los métodos de abordaje de los textos analizados" (p. 88). El carácter doblemente "subversivo" de la escritura fragmentaria (porque limita definitivamente la comprensión y, además, nos quita el texto mismo sin el cual no hay ni sentido, ni verdad) lleva a la conclusión (de Derrida, asumida por Lynch) de que, en una escritura tan 'hermética' como la de Nietzsche, "no hay, en rigor, estilo" (p.89); tal escritura sin clave (o *cifra*), en vez de invitar a una deducción (que presupone la existencia de un *sistema*), obliga a un *abducción* del lector (induciéndolo a ser un co-autor veleidoso), a una lectura - y escritura - laberíntica en cuya configuración infinita irremediablemente se perderá.

La respuesta de Lynch a este desafío consiste en la decisión de "traicionar" a Nietzsche, sistematizando la concepción (casi enteramente póstuma) del lenguaje que se presenta según tres enfoques (p. 93): "la busca genealógica del origen del lenguaje"; "el reencuentro con la retórica" ; y "la revisión crítica de la epistemología"; de ahí las tres partes del libro que podrían, aproximadamente, corresponder a los siguientes períodos: antes de 1873; 1873 (Curso de Retórica y fragmento "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral"); y después de 1873:

I) "Tan solo símbolos (*Genealogía*)", (pp. 95-176; notas pp. 344-355; subdividida en: 'Filología y filosofía'; 'La música'; 'Origen del lenguaje y simbolización'; 'Comunicación y conocimiento'); (II) "El arte inconsciente (*Retórica*)", (pp. 177-270; notas pp. 355-375; subdividida en: 'La imitación y la transferencia (o transposición)'; 'Forma y relación'; 'El Curso de Retórica'; 'En sentido extramoral'; 'Filosofía y literatura - Literalidad y figuración'; 'Para la crítica de las condiciones del pensar'); (III) "Sobre la filosofía de los conceptos grises (*Epistemología*)", (pp. 271-328; notas pp. 375-384; subdividida en: 'Lenguaje, coerción y pensamiento'; 'La palabra "apariencia"'; 'La crítica del concepto de causalidad'; 'Fenomenalismo y perspectiva'; 'Lenguaje, gramática y error'; 'El sujeto').

De este vastísimo material que es, naturalmente, imposible 'resumir' en todos sus detalles, nos referiremos aquí solamente al cuarto apartado de la segunda parte (pp. 248-256), primero, porque enfoca sucintamente el 'eterno' dilema del estilo nietzscheano, a saber: la (seudo) alternativa de filosofía y literatura. Además, dicho breve apartado confirma la interpretación (compartida por nosotros) que Paul de Man había presentado en *Allegories of reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust* , New Haven 1979; y según la nota 156 en la p.367 del libro que reseñamos, E. Lynch es - entre otras cosas - el traductor de ese libro de de Man (traducción publicada 1990 en Barcelona); y decimos: "entre otras cosas" porque, aparte de esta coincidencia, E. Lynch es también el autor de otros dos libros - desconocidos a nosotros - sobre el tema en cuestión: *La lección de Scheherezade (Filosofía y narración*, y *El merodeador (Tentativas sobre filosofía y literatura).*

Si consideramos como cierto el hecho (constatado por S. Kofman y compartido por Lynch; p. 242) de que Nietzsche a partir de la teoría de la 'metáfora generalizada' expuesta en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, crea un estilo nuevo de filosofía en la medida que pretende hablar poéticamente con la intención explícita de persuadir, la indistinción de filosofía y literatura se hace inevitable; lo 'literario' de tal pensar consiste en dejarse "poseer por la retórica" hasta el grado de "hacerse indistinguible de la figuración" (pp. 248s.), con la consecuencia de que, al desaparecer la distinción entre figura y expresión, no se puede ya con seguridad saber qué está diciendo un texto dado ("dada esta voluntad de no consumar ningún sentido"; p. 250). Pero el punto es que Nietzsche va aún más lejos: la naturaleza trópica del lenguaje (aún del lenguaje *no* expresamente poético) hace obsoleta la distinción entre lo lite-

ral y lo figurado, de manera que la filosofía "no puede seguir pretendiendo ser un discurso de la verdad....en la línea señalada por Parménides" (p. 215), como tampoco puede sostener la prioridad del concepto sobre la figura (ni al revés), ya que estas dos instancias se sustituyen, desde ahora, una por otra. Con ello cae también la posibilidad de exigir la logicidad del discurso porque la causalidad de un fundamento que precediera temporalmente a una consecuencia, no solamente resulta insostenible, sino que tal distinción "*es ella misma puramente lingüística* " (hecha en y por el lenguaje; p.252). El carácter trópico del signo afectaría entonces también la representación como tal, dándose la radical indecidibilidad respecto de los factores tradicionalmente opuestos de la representación (como, por ejemplo, los de *fenómeno* y *cosa en sí* ; p. 253): "ningún procedimiento discursivo (y ya sabemos que no podemos prescindir del lenguaje) está en condiciones de distinguir entre lo que el concepto se propone representar y el modo. ...en que representa" (ibidem). La salida de este 'callejón sin salida', sugiere Lynch (p. 254), es - además de la 'deconstrucción' de la figura practicada por de Man - el esbozo de un metalenguaje proporcionado por la teoría perspectivista del conocimiento (que significa, a su vez, según de Man, un "deconstruccionismo *avant la lettre;* ibidem).

Ese resultado, a saber que "la tesis que afirma la esencialidad de la retórica" trascendería entonces "la oposición entre literatura y filosofía" (ibidem), le permitirá a Nietzsche usar, para su producción filosófica, los dos caminos (sustituibles entre sí) que se muestran, de hecho, en sus escritos: el del literalismo (la busca -"como si" - de certezas científicas; "como si" porque no se olvida que "el concepto de la verdad es una metáfora y, como toda metáfora, una mentira"; p.256), y el de la figuración explícita.

Para aquellos lectores de Nietzsche que no quisieran reconocer la 'verdad' de esa lectura 'lingüística' (de Man/Lynch) de la escritura nietzscheana, sólo quedaría la posibilidad de sostener que ella constituye un 'malentendido'; en el caso de de Man esto ha ocurrido ya (véase, por ejemplo, la controversia entre M. Clark y R. H. Weisberg, en la segunda parte del libro editado por C. Koelb, *Nietzsche as postmodernist. Essays pro and contra* . New York 1990, pp. 75-90 y 111-126, respectivamente); en el caso de Lynch, el esfuerzo de probarlo se toparía con inmensas dificultades, tan inexpugnable es la fortaleza construida en ese libro, tan devastadora (respecto de tal crítica ya anticipada) es la evidencia presentada: *ese* Nietzsche - el filósofo del lenguaje que practica su propia teoría - es todo lo contrario de un *absconditus.*

Universidad de Puerto Rico