

LA RECEPCIÓN DE NIETZSCHE EN LA CARRERA DE FILOSOFÍA  
DE LA UNIVERSIDAD DEL SALVADOR (1960-1980).  
UN RASTREO POR LOS PROGRAMAS, LAS TESIS Y LOS  
ARTÍCULOS DE *SIGNOS UNIVERSITARIOS*

Cecilia Cozzarín

**Breve historia**

En un artículo aparecido en *Signos Universitarios* para el 25° aniversario de la Universidad del Salvador en 1981, encontramos que, partiendo de una “visión orgánica” de la producción filosófica, se define a la Filosofía como “una de las manifestaciones culturales que más profundamente interesan al hombre y que más de cerca le atañen y le urgen, porque representan la solución última de sus problemas (...)”<sup>1</sup>. También se la define, en contraposición a un mero “juego o entretenimiento dialéctico”, como “ciencia que busca afanosamente la solución de los problemas humanos, el sentido y la explicación última del hombre y del Universo, el por qué de la vida humana, de sus tragedias y de sus grandezas”<sup>2</sup>.

En la gestación de la tarea del Instituto de Filosofía de la Universidad del Salvador, aparece acentuada su inextricable vinculación con el ámbito histórico de la contemporaneidad que, según la ideología dominante en la Universidad, responde a una cierta “imposibilidad de la solución que el materialismo y el positivismo, por una parte, o el idealismo, por otra, han elucubrado para resolver los problemas humanos”<sup>3</sup>. Es por esa razón que se propone un *retorno a la metafísi-*

---

1. M. Faillace de Amatriain (dir.), “Las siete llamas iniciales”, *Signos Universitarios*, n° 7-8, octubre de 1981, p. 36.

2. *Idem.*

3. *Idem.*

ca a través de “valores perennes” unificados por el ideal humanista y cristiano.

La fusión entre ciencia y fe que se pretende a través de este ideal y, con ella, la de una integración más profunda entre fe y vida, nos permite comprender la inserción del filósofo alemán Friedrich Nietzsche dentro de esta “cosmovisión” tan ajena y con tantas tensiones respecto de la articulación de su pensamiento.

Si haciéndonos eco del pensamiento de Heidegger entendemos que la realidad ha sido categorizada, sujeta y dominada por el hombre en la época técnica, y que la metafísica es el mero despliegue de un proceso de súper-humanización, el pensamiento de Nietzsche, como explica Dina Picotti, será naturalmente ubicado dentro de la historia de un “subjetivismo” que, junto al de Hegel, por ejemplo, “hacen de la razón y la voluntad, el ser mismo de toda la realidad”<sup>4</sup>.

Veremos entonces cómo se encauza una recepción de este tipo, de acuerdo con las mencionadas coordenadas problemáticas y pivotando sobre el eje de una *civilización del amor* en la que la Universidad del Salvador nuclea su idea de educación humanista.

### ***La recepción en los programas de la carrera***

La figura del filósofo alemán ha tenido un lugar preponderante en la programación de la carrera de Filosofía de esta casa de estudios privada y religiosa, en el marco general de una recepción por parte del pensamiento cristiano, descripta atinadamente como una combinación del rechazo más hostil y el ensañamiento más específico con la impertinencia de su filosofía pretendidamente ateísta<sup>5</sup>. Dicha preponderancia se debe, a nuestro juicio, a la novedad del abordaje existencialista durante los años 60, específicamente al “existencialismo” de Heidegger. En la mayoría de los programas, Nietzsche es estudiado a través de Heidegger.

El primer programa con el que nos encontramos fue el de la materia *Historia de la Filosofía Moderna* del año 1963, a cargo del Profesor Hermes Augusto Puyau. En el mismo, después de situar los orígenes de la Filosofía Moderna en la Filosofía del Renacimiento, aparece el estudio de los sistemas de Descartes, Spinoza y Leibniz y, posterior-

---

4. D. Picotti de Cámara, “Experiencia y Lenguaje desde la Filosofía”, *Signos Universitarios*, n° 6, abril de 1981, p. 16.

5. E. Galiazo y M. T. García Bravo, “La recepción de Nietzsche en las publicaciones religiosas”, *Instantes y Azares – Escrituras Nietzscheanas*, a. I, n° 1, primavera de 2001, pp. 189-197.

mente, el estudio del empirismo inglés y del sistema kantiano. La curiosidad radica en la presencia de Hegel como tema de la materia, puesto que, generalmente, ha sido estudiado como iniciador de la Filosofía Contemporánea<sup>6</sup>.

Particularmente, es de nuestro interés el tratamiento de Hegel en este programa porque sus dos últimos puntos tratan la filosofía post-hegeliana, en primer lugar, desde la “reacción antihegeliana” y cristiana de un pensador como Kierkegaard y, en segundo lugar, desde los tópicos “la crítica de la moral”, “el mito del eterno retorno” y “la voluntad de poder” de Nietzsche.

Cabe señalar que, si bien el puesto de Nietzsche es secundario en este programa, tratándose de la materia *Historia de la Filosofía Moderna*, nos resulta al menos sorprendente –por encontrarse el foco puesto en este período histórico– la mención y el tratamiento realizados del filósofo alemán, aunque no se citen sus textos dentro del corpus bibliográfico.

Cinco años después, Nietzsche aparece mencionado en el programa de *Metafísica II* –correlativa de *Metafísica I: Introducción a la Filosofía*– a cargo de María Lucrecia Rovaletti. Allí se abordan temas heideggerianos como “la cuestión del ser” y “la diferencia ontológica”, o “la distinción entre Husserl y Heidegger”. Nietzsche parecería ser abordado a través del tema “la consumación de la metafísica”. Sin embargo, no podemos confirmar esta influencia a partir del listado bibliográfico porque el mismo se encontraba incompleto. No consta, por consiguiente, la lectura del *Nietzsche* de Heidegger para este programa, pero sí constan los textos de S. Kierkegaard –*El concepto de la angustia*, sin especificarse la edición–, G. Marcel –*Ser y tener* en su edición francesa de 1935– y M. Scheler –*El puesto del hombre en el cosmos* y *La esencia de la filosofía*, sin especificarse las ediciones correspondientes–. Todo esto hace altamente plausible la hipótesis de una lectura exclusiva de Nietzsche a través de Heidegger y, más específicamente, del existencialismo por entonces en boga.

En 1970, Rovaletti vuelve a dictar la misma materia pero con un programa doble que incluye como ejes temáticos principales, además

---

6. A nuestro juicio, la ubicación dentro de la historia de la filosofía de los autores pertenecientes al siglo XIX resulta problemática porque desde el idealismo de Fichte, Schelling y Hegel, pasando por Schopenhauer, Kierkegaard y Nietzsche hasta llegar a Brentano, el desarrollo del pensamiento filosófico durante este período cuenta con características propias muy diversas y difícilmente enmarcables o sintetizables. Esto hace al menos discutible la necesidad de un tratamiento aparte del correspondiente a la Historia de la Filosofía Contemporánea en su conjunto y que abarca, generalmente, los problemas filosóficos del siglo XX.

del mencionado sobre la filosofía de Heidegger, el estudio de la filosofía de X. Zubiri<sup>7</sup> dedicada específicamente a la esencia y el logos, la Realidad y la Trascendencia. Podemos entonces establecer, a partir de este desplazamiento en los temas que trata la materia *Metafísica II*, una mayor distancia con respecto al pensamiento nietzscheano. Aquí los textos que se abordan para el estudio de la filosofía de Heidegger son las interpretaciones de Heidegger que realizaron W. Richardson –en *Heidegger through Phenomenology to Thought* con prefacio del mismo Heidegger, libro publicado en 1967– y R. Guilleaud –*Être et liberté, un étude sur le dernier Heidegger*, con prefacio de P. Ricoeur y publicado en Lovaina en 1967–. Una vez más, no aparece mencionado el *Nietzsche* de Heidegger.

El Profesor Edgardo Albizu dictó en el año 1971 un seminario sobre “*El problema de una ‘Filosofía’ de la Historia (post) heideggeriana*”. Allí se estudió el pensamiento de Nietzsche en el marco de “El problema del retorno. Heidegger y Nietzsche. Re-interpretación de la idea viquiana de los ‘corsi e ricorsi’” en relación con “El tema de la historicidad del pensar” y junto con las interpretaciones filológica y hermenéutica de la “historiografía” heideggeriana de Szilasi y Gadamer, respectivamente. En una nota se consigna que la bibliografía surgirá de la elaboración del temario en las mismas sesiones del seminario.

Como materia específica del Departamento de Antropología<sup>8</sup> dentro de la carrera de Filosofía, encontramos el programa de *Antropología Filosófica* del año 1974 que tiene a la Licenciada M. Gabriela Rebok como Profesora Titular a cargo. En él no se menciona a Nietzsche como tema aunque sí aparece mencionado “el nihilismo” en relación con la crisis de las creencias y la metafísica de la modernidad. Vuelven a repetirse los tópicos de la angustia y la libertad, paralelamente a la presencia de autores existencialistas como Sartre y Scheler.

En 1975, el Profesor Carlos Cullen se encuentra a cargo de la materia *Metafísica I* –Introducción a la Filosofía– que cuenta con un programa desarrollado a partir de la necesidad de un pensamiento situado, es decir, de una Geo-Metafísica. La materia se comprende como una “crítica a los presupuestos históricos de nuestra comprensión del ser” y Nietzsche aparece tratado en la última unidad –“Ídolos y símbolos”– a

---

7. El filósofo vasco José Francisco Xavier Zubiri Apalategui realizó estudios de Filosofía y Teología en las Universidades de Lovaina, la Central de Madrid –donde se doctora en Filosofía bajo la dirección de Ortega y Gasset–, y en la Gregoriana de Roma. En 1928 fue a Friburgo a estudiar los últimos cursos de Husserl y los primeros de Heidegger, quien recientemente había publicado *Ser y Tiempo*.

8. Así se denominan las orientaciones y especializaciones dentro de la carrera.

través del tópico de “la sospecha de Zaratustra: más allá del bien y del mal. La tragedia y la facticidad como creación vital”.

Cabe destacar que el eje de los trabajos prácticos está elaborado a partir de tres temas: “El problema de la facticidad”, “La astucia de la razón” y “El problema hermenéutico”. No están citados los textos de Nietzsche pero encontramos especificado en una nota que “la bibliografía la entregaremos en hoja aparte, clasificada por temas y con un brevísimo comentario al título recomendado”. Esta hoja aparte no formaba parte del programa que se encontró en el archivo.

En 1977, el Profesor Carlos Cullen dictó la materia *Ética General* a partir de un programa donde se aborda el problema de la “crisis moral” –una “fenomenología de la crisis moral”– teniendo en cuenta los distintos sistemas éticos. Entre las subunidades del programa no aparece ningún autor explícitamente mencionado –tal vez, porque el intento es otorgar un “abordaje problemático”–. La presencia de Nietzsche se encuentra enumerada dentro de la subunidad III a) “La crisis de la conciencia moral. La sospecha del moralismo crítico. La sociedad justa, la madurez humana. La génesis de los valores”. Es con respecto a este punto que en la bibliografía general y obligatoria se cita a *La genealogía de la moral* en sus varias ediciones como texto fuente.

De acuerdo con los datos encontrados, podemos sospechar que la recepción de Nietzsche se encuentra consolidada al momento del dictado de esta última materia dentro de la carrera de Filosofía, y que, al mismo tiempo, comienzan a ser estudiados los textos éticos o morales del filósofo alemán que hasta entonces no aparecían en las bibliografías.

Existen dos programas de *Historia de la Filosofía Contemporánea* dictados por Dina Picotti de Cámara en los que aparece una marcada influencia del pensamiento nietzscheano como “crítica de algunos planteos del pensamiento contemporáneo como accesos posibles e históricos a la realidad”.

En el de 1977, Nietzsche aparece como tema específico luego del tratamiento de la crítica a la izquierda hegeliana y la puesta en vigencia del pensamiento de Hegel:

Temario Analítico (...)

2. Los críticos hegelianos. La izquierda hegeliana (...)

F. Nietzsche: ubicación biográfica y bibliográfica. Su relación con el hegelianismo. Su crítica al hombre, la sociedad, la cultura, el trabajo, los valores cristianos, su crítica metafísica. **El nihilismo europeo** y sus tentativas de superación. La voluntad de poder, el eterno retorno, el superhombre.

Aparece por primera vez como texto de lectura *La voluntad de poder*, aquella obra que reúne algunos fragmentos póstumos y fue editada por la hermana de Nietzsche, Elisabeth Förster. Asimismo, se encuentran mencionados textos interpretativos como *Von Hegel zu Nietzsche. Der Revolutionäre Bruch im Denken des XIX. Jahrhunderts*, Zúrich, Europa Verlag, 1941 [trad. *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento del s. XIX*, Buenos Aires, Sudamericana, 1968] de Karl Löwith y los textos de Heidegger –*Nietzsche*, Neske, Pfullingen, 1961–, K. Jaspers –*Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Berlín, 1936 [trad. *Nietzsche. Introducción a su filosofía*, trad. E. Estiú, Buenos Aires, Sudamericana, 1973]– y H. Lefebvre –*Nietzsche*, México, FCE, 1940–. También por primera vez, se menciona la interpretación de Reichert y Schlechta en *International N. Bibliography*, aparecido en 1960 en *North Caroline Studies in Comparative Literature*.

En el programa de 1979, la recepción nietzscheana aparece más actualizada y está explicitada como “El problema de la crítica al platonismo. La visión dionisiaca-apolínea, el super-hombre, el eterno retorno”. Estos temas serán abordados a través de la lectura de los textos sobre Nietzsche ya especificados en el programa de 1977, incluyéndose por primera vez el libro de Eugene Fink, *Nietzsches Philosophie*, Stuttgart, Kohlhammer, 1960 [*La filosofía de Nietzsche*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1976].

Para el año 1978, nos encontramos con el programa del *Seminario Elemental*, materia obligatoria del tercer año de la carrera según lo especificado en el Plan de Estudios del año 1974. Entre sus objetivos se encuentran:

- Propiciar el encuentro reflexivo con el acontecer que da lugar al gesto y la palabra filosóficos
- como raigambre primera insoslayable y configuradora de la identidad filosófica consiguiente.
- como comunicabilidad universalizable.

Como bibliografía para tener en cuenta a la hora de la realización de los trabajos escritos y del trabajo escrito final, se menciona *La voluntad de poder*, *Más allá del bien y del mal*, *Así habló Zaratustra* y *El origen de la tragedia*. No están citados en orden cronológico y tampoco aparecen citadas las ediciones en alemán ni las traducciones recomendadas.

Ya en 1980, el programa de la materia *Historia de la Filosofía Contemporánea* dictado por la Profesora Dina Picotti de Cámara se encuentra mucho más desarrollado en la parte correspondiente a Nietzsche. En primer lugar, se le dedica una unidad completa, lo cual resulta inédito en relación con los que hasta entonces aparecía en el conjunto de los programas.

2. Nietzsche y la consumación de la Metafísica.

Nietzsche y su época, el nihilismo.

La filosofía de la ilusión y el concepto de verdad

El platonismo y el concepto de realidad.

Las formas decadentes de cultura y el concepto de arte.

Textos de lectura: *Así habló Zaratustra*, selección. Selección de otros textos.

En segundo lugar, lo más notable resulta la mención del libro de Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía* –traducido por entonces al castellano–, puesto que resulta un tanto novedoso para el tratamiento de Nietzsche en este contexto de enseñanza católico.

En 1983, como programa de la materia *Historia de la Cultura* –materia optativa del ciclo de Licenciatura–, la Profesora Celia C. Lynch de Pueyrredón toma a Nietzsche para explicar lo apolíneo y lo dionisiaco en la interpretación de la cultura griega. Para ello se utiliza el texto *El nacimiento de la tragedia* y se cita su edición: “Nietzsche, Federico; *El origen de la tragedia*, Colección Austral, Espasa Calpe Argentina S.A., 1952”.

### ***La tesis de grado***

El archivo de la nueva Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad del Salvador<sup>9</sup> se encontraba, al momento de la investigación –agosto 2008–, en plena mudanza de sede, razón por la cual los textos encontrados representan tan sólo una parte de la historia de la carrera de Filosofía, específicamente, entre los años 60 y 80. Entre el conjunto de las 50 tesis encontradas, solamente una de ellas hacía referencia al pensamiento de Nietzsche: se trata de la tesis de grado de Juan Carlos Gorlier, dirigida por M. Gabriela Rebok, que tiene por título *Conocimiento y verdad en la filosofía de Nietzsche*. Dicho trabajo fue defendido y calificado en 1979. Quien otorgó la calificación fue el Profesor Carlos Cullen.

---

9. Hasta 2008 se la denominaba “Escuela de Filosofía”.

En los objetivos de la tesis se manifiesta la intención de poner a prueba una hermenéutica capaz de recrear la noción de *Glaube* [creencia] en la filosofía de Nietzsche. Para ello, se parte de una noción de “creencia” inseparable de los temas nietzscheanos de la genealogía, la verdad, el cuerpo y el Eterno Retorno de lo Igual. Por su parte, la genealogía se entiende como un “método” que desvela la realidad en tanto construcción de las fuerzas.

Desde el principio, las creencias aparecen portando una “función coagulante” en virtud de la cual provocan un “atentado contra el devenir” en los modos de formulación de ideas como las de Fin, Unidad, Dios o Progreso. La valoración, es decir, el proceso por el cual se cristalizan determinadas significaciones, se indica teniendo en cuenta, como sostiene Deleuze en *Nietzsche y la filosofía* (citado por el autor de la tesis), un “elemento diferencial del que deriva el valor de los propios valores”.

De este modo, la “creencia” se ubica dentro del “método” genealógico como “punto de inflexión donde se produce el paso del valor en sí a la perspectiva adoptada por cierta voluntad con miras a su conservación y acrecentamiento”<sup>10</sup>.

Plantear detenidamente una función “integral” de la creencia permitiría entonces vislumbrar cómo logra el “método” genealógico así entendido, desabsolutizar los valores y, en general, toda realidad que se proponga independiente, todo esto sin caer bajo los engranajes que él mismo pone en marcha. Esta idea se pone en discusión con lo afirmado por J. Granier en *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, publicado en París en 1966, y en *Le discours du monde*, de 1977.

Si en lo atinente al “método” la noción de “creencia” ha demostrado toda su importancia, otro tanto ocurre con la idea de “verdad” que, según el autor de la tesis, dicho “método” “presupone y despliega”. Al interrogar por el origen de la verdad, el “método” genealógico pretende conmover los cimientos de la cultura en cuestión.

Se pregunta el autor de la tesis:

¿Pero no implicaría esto el advenimiento de una obscuridad inédita en Occidente? ¿O acaso, lo que se intenta no es de ninguna manera negar la vocación por la verdad, cuestionar la posibilidad misma del conocimiento y la comprensión, sino más bien recrearlos, y al hacerlo, librarlos de una prisión cuyos muros se estrechan incesantemente?<sup>11</sup>

---

10. J. C. Gorlier, *Conocimiento y verdad en la filosofía de Nietzsche*, Tesis de Licenciatura en Filosofía, Universidad del Salvador, Buenos Aires, “Prefacio”, p. 3.

11. *Ibid.*, p. 4.



Queda aparentemente cuestionada, de este modo, la inteligibilidad y, con ella, los principios rectores del pensar y del actuar. Las características que detenta la “verdad” se toman como meros “síntomas” de determinadas creencias. La verdad misma aparece, en consecuencia, como una creencia, es decir, un modelo que tiene una función indispensable para el mantenimiento de la voluntad que se afirma a través de ella.

Al respecto, la conclusión del autor se explicita en los siguientes términos:

Pero si la verdad es un error y una ilusión, fijados, casi eternizados mediante el gesto, repetido hasta el agotamiento, por el que una voluntad, en su necesidad de autosustentación, configura el Devenir, desfigurándolo; si la verdad es eso, el reconocimiento de lo real se muestra como imperio.<sup>12</sup>

Luego de estas observaciones acerca de la creencia y la verdad, según el autor, surge la necesidad de plantear un *quién* —el cuerpo— y un *qué* —el eterno retorno— para un tipo de conocimiento así comprendido. El conocimiento como forma o configuración que surge de un pensar que es invención de dichas formas, nos ubica frente a una noción de verdad que es producto del cuerpo, de una fisiología. Es por esa misma razón que el predominio de la “función clausurante” de la creencia, aquella que tiene algo por verdadero, si no deja eso verdadero abierto al devenir, incurre en el fenómeno de la hipertrofia cerebral característico de la metafísica occidental.

A través de un primer descentramiento de dicha “subjetividad cerebral” por remisión a una “subjetividad del cuerpo”, será posible vislumbrar, a través de un segundo descentramiento, que la creencia no se agota en la clausura sino que participa de un dinamismo que permite la conformación de un “cuerpo superior” y sobredimensionado con respecto a lo orgánico.

Asimismo, la creencia, por esta inflexión, no se agota en una disposición de un sujeto determinado, encapsulado y encapsulante, que intenta fijar lo real, aproximándolo lo más posible a una univocidad que lo torne previsible y manejable. Por el contrario, resulta un modelo indispensable para proyectar el dinamismo que anima lo real y del cual también participa el cuerpo. El pensar ya no es más un mero reflejo o epifenómeno de un origen material o instintivo sino que “es un

---

12. *Ibid.*, p. 5.

fenómeno asombroso, fuente él mismo de imprevisibilidad, pero estas características sólo surgen *si se lo descentra*".

El autor de la tesis explica que:

Por un lado, el cuerpo a través de los sentidos se erige como custodio de lo real concebido como devenir. Por el otro, el cuerpo, unidad siempre provisoria resultante de una interpretación por la cual una pluralidad que se da asimilada en una conformación nos muestra en la propia dinámica de su constitución, la dinámica que anima a lo real. El cuerpo se presenta entonces 'sujeto' de la creencia sana y como 'objeto cosificado' por la creencia enferma.<sup>13</sup>

Párrafo aparte merecen las "Fuentes" de los textos nietzscheanos consignadas en el Relevamiento Bibliográfico. Fundamentalmente, el autor se abocó a la lectura de la edición crítica de Karl Schlechta de los *Werke in drei Bänden* editados por Carl Hanser Verlag, y a los fragmentos reunidos en *La volonté de puissance*, traducida por Geneviève Bianquis, París, Gallimard, 1947. La utilización de la edición de Aguilar de 1947, traducida por Ovejero y Maury, está considerada por el autor de la tesis como "prácticamente inaceptable" aunque es citada esporádicamente.

Las obras de otros autores que se tomaron como Bibliografía Específica para la "Sección Primera: El conocimiento" son los textos de J. Granier –*Nietzsche. Vie et Verité*, Textes Choisis, PUF, París, 1977–, G. Morel –*Nietzsche. Création et Métamorphoses*, Aubier, París, 1971–, Octavio Paz –*El arco y la lira*, no se cita edición–, Heidegger –*El fin de la Filosofía y la Tarea del Pensar*, no se cita edición–, G. Deleuze –*Différence et Répétition*, PUF, París, 1968–.

Para la "Sección Segunda: La verdad", el autor de la tesis utilizó los trabajos de F. Guibal –*La Métaphysique en question*, 1979–, E. Biser –*Nietzsche y la quiebra de la conciencia cristiana*, no se cita edición–, R. H. Grimm –*Nietzsche's theory of knowledge*, de Gruyter, Berlin-New York, 1977–, y un artículo en coautoría de Gabriela Rebok y el propio autor de la tesis, Juan Carlos Gorlier –"La Salud, un concepto filosófico", publicado en la Revista *Signos Universitarios*, Universidad del Salvador, septiembre-octubre 1979–.

---

13. *Ibid.*, p. 8.

## **Los signos en la Revista *Signos Universitarios***

La recepción de Nietzsche en *Signos Universitarios* –revista publicada desde 1979 por la Universidad del Salvador– fue estudiada a partir del análisis de los números que abarca el período comprendido entre los años 1979 y 1983. Se trata de los 11 números que aparecieron, por orden cronológico, el N° 1 en julio-agosto 1979, N° 2 septiembre-octubre 1979, N° 3 abril 1980, N° 4 y 5 noviembre 1980, N° 6 abril 1981, N° 7 y 8 octubre 1981, N° 9 mayo 1982, N° 10 octubre 1982 y N° 11 junio 1983.

En ellos, las referencias a textos nietzscheanos o a la figura de Nietzsche en general son casi imperceptibles y podría plantearse en términos de una *ausencia resonante* puesto que, aunque no se lo nombre ni se lo cite, su pensamiento se encuentra permeando desde esa ausencia la constelación ideológica cristiana, que se manifiesta en el conjunto de la publicación. Sin embargo, en el último número nos encontramos con un artículo en el que su autor explícitamente se sirve de la filosofía nietzscheana para contraponer dos cosmovisiones: la *dialéctica de la potencia* y la *civilización del amor*.

El artículo se denomina “La civilización del amor en prospectiva”<sup>14</sup> y fue escrito por Luis María Teragni. El autor parte de una crítica al proceso civilizatorio atribuida a una denominada “dialéctica de la potencia” que, según su planteo, impera en el mundo contemporáneo. Esta dialéctica se identifica con una especie de “sofística de la época técnica”. Hasta aquí, se toma el diagnóstico heideggeriano acerca de la violencia sobre la naturaleza que el hombre no ha cesado de ejercer desde la antigüedad y que, según se nos describe, “prescinde del rostro de las cosas”<sup>15</sup>.

Por otra parte, un proceso civilizatorio entendido bajo estas coordenadas se corresponde perfectamente con la racionalidad calculadora de la modernidad y, como ajustadamente se nos advierte, “tiende internamente a la omnipotencia”<sup>16</sup>. En consecuencia, como dicha dialéctica de la potencia “es un camino hacia la nada”, habría llegado la hora de un “nuevo proceso civilizatorio a escala global y según la medida del hombre”<sup>17</sup>: la **Civilización del Amor** que Teragni define como

---

14. L. M. Teragni, “La civilización del amor en prospectiva”, *Signos Universitarios*, n° 11, junio de 1983, pp. 49-60.

15. *Ibid.*, p. 51.

16. *Idem.*

17. *Ibid.*, p. 53.

“la progresiva impregnación de la Ciudad de Dios en el mundo de los hombres”<sup>18</sup>. La posibilidad de este nuevo camino de pensar encuentra sus raíces en San Agustín y Pascal, M. Scheler y G. Marcel, H. Gadamer —se nombra específicamente su obra *Verdad y Método*, publicada en 1960— y X. Zubiri.

En la sección “Los principios de la Civilización del Amor” se proclama el reemplazo de la “voluntad de poder” que caracteriza a la razón calculadora, por la “voluntad de servir” e inmediatamente se menciona a “los débiles, los degenerados, los *Untermenschen*”<sup>19</sup>. En este sentido, y de forma explícita, el autor impugna la moral de Zaratustra en este pasaje que transcribimos *in extenso*:

Zaratustra ha de enmudecer ante el gesto enaltecedor con el que la Madre Teresa de Calcuta se inclina sobre los desheredados y los ayuda, entre otras cosas, a bien morir. ¿Es que alguna vez se ha pensado en la dimensión de este gesto, absolutamente desprovisto de tecnicismos y poderío? El mudo homenaje a la dignidad del miserable que corona su vida denota un señorío que los super-hombres despiadados están lejos de poseer, sin olvidar el servilismo inmanente a la lógica del poder.

El señorío del servicio brilla sobre el servilismo que engendra el poder; no reclama la dialéctica insuperable del Amo y el Rebelde, como al parecer tratan hoy de evadir a Hegel los nuevos filósofos franceses, en una especie de salto kierkeegardiano que no tiene otro destino que la nada. En la voluntad de servir se ha operado una catarsis total de la voluntad de poder y, por ende, logra una cabal libertad.<sup>20</sup>

Asimismo, es curioso que, en tanto “gestos” que corresponden a esta voluntad de servir, se mencionen la solidaridad, la dedicación artesanal, la entrega del artista, el amor rendido a la Patria, entre otros. Todo aquello contra lo cual el mismísimo Nietzsche elaboró su pensamiento acerca de la *transvaloración de todos los valores*.

La “muerte de Dios” aparece como el signo de época que se identifica con la modernidad, con un antropocentrismo “demasiado humano” que, según el autor, impide el vínculo con los otros y la plena aceptación del hombre por el hombre. Hacia el final del texto se hace una referencia explícita a que el camino de la Civilización del Amor

---

18. *Idem*.

19. *Ibid.*, p. 54.

20. *Idem*.

es una lucha contra la incertidumbre, y se señala a los hombres que murieron en la Guerra de Malvinas como demostración de esta lucha.

La recepción de Nietzsche que intentamos mostrar se encuentra absolutamente determinada por la perspectiva cristiana de la caridad y el altruismo, que tan ajenos fueron al pensamiento del filósofo alemán. No hay lugar, en interpretaciones tan sesgadas como la de Teragni, para comprender a Nietzsche como el filósofo que más ha insistido en cuestionar la institución eclesial y la obsecuencia de los valores del cristianismo.

### **Conclusión**

Este acercamiento a la recepción de Nietzsche por parte de una institución atravesada de parte a parte por la cosmovisión cristiana —en nuestro caso, la carrera de Filosofía de la Universidad del Salvador—, intentó dar luz al problema que surge del cruce entre pensamientos divergentes y su contraste en la efectualidad de una *praxis* filosófica.

A partir del rastreo por su historia, pudimos vislumbrar aquellos antecedentes que, desde su fundación, lograron posicionar política y teóricamente a la Facultad y a la Universidad con respecto al contexto nacional. En su intencionalidad pedagógica, los directivos y autoridades manifestaron la tendencia general de hacer factible un ideal cristiano de enseñanza donde se privilegian ciertos valores abstractos que, en un primer momento, parecerían incompatibles con la perspectiva nietzscheana del conocimiento, es decir, del saber como interpretación o anclaje provisorio de una verdad.

Sin embargo, por medio de la compulsión de programas y tesis en el archivo de la Facultad, obtuvimos el acceso a referencias sobre Nietzsche que nos permitieron elaborar una sistematización de las marcas de ausencia y presencia del filósofo alemán en textos concretos. Y con esta información disponible se hizo posible, al mismo tiempo, comprender que existieron ciertos tratamientos de la filosofía de Nietzsche que sí fueron útiles en esta tarea “cristiana y humanista” de enseñanza que se encuentra plasmada en los principios de la Universidad.

Paralelamente, una lectura atenta de los números de la Revista *Signos Universitarios* dio como resultado la emergencia de un abordaje real de la filosofía de Nietzsche —en el caso del artículo analizado, toda una objeción y un enfrentamiento directo con sus tesis más importantes—, que pone de manifiesto las tensiones ocasionadas en la

confluencia de pensamientos divergentes radicados en una *praxis* filosófica. Quizás, toda la potencialidad del pensamiento nietzscheano esté en esta posibilidad de poner en diálogo, de atravesar y dejarse atravesar por la tarea del filosofar.