

AA.VV., *Estudios Nietzsche*, Revista de la Sociedad Española de Estudios Nietzsche, año 1, N° 1, 250 pp.

*Estudios Nietzsche* nace como una revista de investigación sobre la obra y el pensamiento del filósofo De Sils María y como órgano de expresión de la Sociedad Española de estudios dedicados al mismo (SEDEN), creada en marzo de 2000. Con su aparición, la revista salda una pequeña deuda hasta entonces presente en el ámbito de la filosofía española. Su objetivo prioritario es constituir un foro de encuentro y discusión para todos aquellos que se interesen en Nietzsche, abriendo así un espacio para el conjunto de investigaciones que sobre el autor tienen lugar en España y el mundo latino. Los miembros de la SEDEN pretenden también actualizar constantemente la información de carácter bibliográfico, incorporando las novedades editoriales que se hayan producido a lo largo del año, y mantener a sus lectores al tanto de los acontecimientos suscitados en torno a la figura de Nietzsche, tales como congresos, simposios, convenciones y jornadas. A su vez, mediante los *Estudios Nietzsche* se busca propiciar los lazos comunicativos entre las distintas publicaciones existentes de su misma naturaleza, que cuentan con un apartado específico denominado "Revistas". Para éste, su primer número, prestan su colaboración autores de reconocido prestigio cuyos trabajos buscan articular alguna clave de interpretación para una filosofía ostensiblemente refractaria a cualquier movimiento sistematizador. Entre ellos se encuentran: Johann Figl (Univ. de Viena), Lizbeth Sagols (UNAM, México), Eugenio Trías y Diego Sánchez Meca, figuras sumamente representativas del pensar nietzscheano en la actualidad.

El artículo de Giuliano Campioni (Univ. de Lecce, Italia) rastrea el proceso a través del cual se conforma una identidad filosófica, la del espíritu libre, que surge como expresión de una doble ruptura: el espíritu libre es la máscara que asume la voluntad distanciada tanto de la profesión filológica como de los ideales wagnerianos. Las idas y venidas, las vicisitudes, los avances, marchas y retrocesos que caracterizan esta corta pero difícil etapa transcurrida entre 1875 y 1879 aparecen plasmadas en el epistolario del período. Nietzsche concibe las cartas como "imágenes subjetivas de un estado de ánimo", apreciación que le permite a Campioni emplearlas como fuente válida para configurar un boceto de

su personalidad, como ella se presenta a sus lectores en este momento complejo de dolorosa transición. Según el autor, la radicalidad del vuelco no irrumpe en las cartas más que en escasas oportunidades, pero hay rastros de ella diseminados en toda su correspondencia. Por otra parte, ciertos indicios sólo pueden ser comprendidos como tales a la luz de opiniones posteriores, una vez que determinada tendencia se consolidó.

*Richard Wagner en Bayreuth, Humano, demasiado humano, Opiniones y sentencias varias* y *El caminante y su sombra* son los libros que corresponden a esta crisis decisiva de su existencia. Aparecido en julio de 1886, el primero de ellos contribuye a reforzar una imagen que Nietzsche ya tenía, la del teórico más activo y brillante de la causa wagneriana. Con su publicación aumenta el prestigio del joven filósofo y el número de sus seguidores. Pero poco tiempo después, cuando aparece *Humano, demasiado humano*, la posición de la que hasta entonces gozara se invierte drásticamente: el libro es recibido con gran escándalo de los fieles que conforman el círculo del músico y el desconcierto distorsiona los rasgos de sus propios amigos.

"Todo enfermo es un canalla" da cuenta del modo en que las cartas y los escritos póstumos permiten captar las dentelladas del antiguo edificio a partir de las cuales se construye el nuevo. Porque, aunque aparentemente apologista, *Richard Wagner en Bayreuth* es algo más que un encomio, y también algo distinto. Leído con atención manifiesta ya señales de la crisis que sobrevendrá a la brevedad para el filósofo errante en lo que respecta al fundamento metafísico del arte. Campioni observa que en la carta que le dirige a Wagner a principios de julio de 1886 Nietzsche se compara, alegóricamente, con el caballero del lago Constanza, que atraviesa al galope la superficie helada del lago sin conciencia ninguna del peligro que afronta, pero que al enterarse, ya a salvo en la otra orilla, muere de espanto ante la imagen descomunal de su empresa. Nietzsche se considera igual de atrevido e inconsciente aunque no precisamente por haberse aventurado en la publicación de la cuarta *Intempestiva*. En el prefacio de 1886 de *Humano, demasiado humano* remite "ese miedo póstumo que experimenta cualquiera que haya pasado sin darse cuenta por un peligro monstruoso" sino al espectáculo de un Wagner viejo y vencido que se doblega ante la cruz.

El distanciamiento se vuelve irreversible dos años más tarde, luego de una larga terapéutica que el filósofo se impone al concientizarse de la "enfermedad wagneriana" que padecía. Sabiéndose enfermo, siente el riesgo que lo acecha pero a la vez advierte en esa misma amenaza la posibilidad de conquistar una nueva y gran salud. Los testimonios de sus tentativas proliferan en la correspondencia. En ella se destaca una diferencia abismal entre la posición que adopta el músico y la que asume Nietzsche. Mientras que el primero describe su melancolía ante la irrecuperable devoción de Tribschen, el segundo se muestra liberado y fortalecido por la separación.

El artículo recopila también la información que en sus cartas dan de todo este proceso las amistades de Nietzsche: Carl Gersdorff, su antiguo camarada de juventud, Heinrich Köselitz (Peter Gast), su amanuense, Schmeitzner, su editor, Matilde Trampedach, a quien le propusiera matrimonio en abril de 1876 y Malwida von Meysenburg, con la que sostenía una relación sublimada, son algunas de las figuras convocadas para reconstruir la atmósfera de ruptura que se respiraba en torno a Nietzsche durante este período.

Rohde asume que las razones del cambio repentino, al que considera sólo una fase transitoria, deben buscarse en la influencia negativa de Paul Rée. Su opinión es compartida por muchos otros. Según Campioni, el epistolario revela la existencia "de un profundo paralelismo [...], de una confrontación recíproca sobre un terreno de intereses comunes". Para el autor, lo verdaderamente relevante es destacar la continua reaparición de una palabra que Nietzsche repite con insistencia en las cartas: paciencia. Sus reflexiones autobiográficas parecen concluir que ante la enfermedad –tema central de la filosofía nietzscheana– la paciencia es un temple de ánimo tan requerido como la predisposición para la lucha.

Otro de los ensayos que conforman el presente volumen indaga las huellas que ha dejado el filósofo del perspectivismo en los textos de Jacques Derrida. En "Para una 'melancología' de la alteridad: diseminaciones derridianas en el pensamiento nietzscheano", Mónica B. Cagnolini apela a las distintas máscaras que asume Nietzsche para darle un nuevo giro a la maquinaria interpretativa derridiana que tantos escritos ha generado en nuestro entorno.

Evasivos pero persistentes en su impronta revolucionaria, los "fantasmas" nietzscheanos no dejan de apelar a la noción de ultrahombre y con ello permiten que se sostenga la esperanza del don, del acontecimiento, del porvenir. En este sentido, Derrida relaciona a Nietzsche con dos autores posteriores en los que también puede leerse la afirmación de un mañana: Benjamin (por su idea de mesianismo) y Heidegger (por su planteo del "privilegio" del éxtasis futuro). La línea de trabajo de los tres pensadores se dispara desde un mismo punto: la asunción de que el momento destructivo es condición de posibilidad para cualquier victoria del pensamiento, al que es preciso liberar, según Nietzsche, del nihilismo decadente, enfermedad que envenena la historia completa de la cultura occidental. También llamado monotonoteísmo, el mal de occidente es interpretado como la compulsión generadora de sistemas jerárquicos fundados en un principio trascendente: Dios, Idea, Causa primera. La tarea del nihilismo integral consistirá en aniquilar a golpes de martillo estas unidades *árkbicas*, descomponer sus sombras con la risa disolvente del descreimiento, cortocircuitar el edificio metafísico de los conceptos mediante su análisis químico.

El diagnóstico de Heidegger es similar en cuanto a contenido: la historia de la metafísica, concebida como la historia de la confusión entre el ser y el ente, es denominada "ontoteología" y el modo de intervenir en el proceso de derrumbe es el del paso atrás (*Schritt zurück*). Para superar la idea de ente como fundamento Heidegger propone, mediante el pensar rememorante, distanciarse de la historia de la metafísica con el fin de desmontarla, desenmascarando sus conceptos (conciencia, sujeto, razón, imagen, representación...). Es necesario, sostiene, reconducir los términos de la tradición al idioma griego, al sentido natural de las palabras y a su sabiduría oculta. En esta búsqueda de un momento originario en el que el ser se manifiesta de modo más pleno "Heidegger se muestra más conservador del sentido que Nietzsche" –dice Cagnolini.

El método derridiano es planteado en cambio como sollicitación. Ya que el edificio de la metafísica se cae por su propio peso, la tarea consiste en capitalizar el efecto de sus mismas grietas (sabemos que un veneno puede usarse en muchos casos como remedio). Por eso, para combatir el binarismo occidental se apela a los indecibles,

unidades de simulacro que pendulan inciertamente “entre” los términos de toda oposición, según la lógica del “ni-ni”. Por otra parte, junto a la maquinaria deconstructiva opera una “fantología” u “ontología asediada por fantasmas”, porque las condiciones espectrales determinan la escritura. Dice Cragnolini: “cuando se deconstruye el pensamiento hegemónico no hay un enfrentamiento con el mismo a la manera del duelo [...], sino desde un pensamiento de la cripta” (pp. 64-65).

Hacer un duelo consiste en elaborar una pérdida introyectando en la propia mismidad lo perdido. Esta asimilación no es, en última instancia, más que una disolución de la otredad. El pensamiento de la cripta, por lo contrario, mantiene vivo al muerto, no ontologiza la ausencia sino que deja en suspensión a lo que siempre estuvo en ese estado porque un fantasma no es sólo una aparición del ayer. En tanto figuras que oscilan “entre” la vida y la muerte, los fantasmas no sólo son los muertos sino también los no nacidos y las anticipaciones del porvenir. Cualquier presencia espectral, que no existe sino que insiste, o simplemente que da qué pensar, es un fantasma.

Aquí, la autora vincula el desarrollo anterior con la cuestión de la melancolía: “el pensamiento de la cripta está señalando que la relación con la alteridad es una relación siempre melancólica”, señala en la página 67. Esto se debe a que el melancólico es aquel que siente como perdido un objeto inapropiable, que nunca poseyó. En la medida en que el objeto se afirma sólo a partir de su pérdida, la melancolía abre un espacio a la existencia de lo irreal y con él se desata la posibilidad de pensar al otro desde su opacidad constitutiva, desde su no disponibilidad.

Si el sujeto está configurado como invaginación del afuera, si su subjetividad es, como sostiene Nietzsche, un entramado de fuerzas que le son ajenas, y la relación que se establece con ellas es melancólica (melancológica), entonces es preciso aceptar la desapropiación como parte del ser. Frente al otro no hay duelo posible y el otro está en mí. Este duelo imposible mantiene al otro presente en mí como otro, como no homologable ni disponible.

En adelante, el artículo analiza algunas de las metáforas nietzscheanas que permiten pensar la identidad como tensión entre lo mismo y lo otro. El amigo, el eremita, aparecen como expedientes imaginativos

para coagular una imagen sugerente del *Selbst* y su relación con la alteridad. La temática de la asedia y el nombre propio le sirven a la autora para seguir pensando un modo no apropiador de pensar al diferente. Un desafío que según ella nos estaría proponiendo Derrida a través de Nietzsche.

Evelyn Galiazo

Barrios, Manuel, *Narrar el abismo. Ensayos sobre Nietzsche, Hölderlin y la disolución del clasicismo*, Valencia, Pre-textos, 2001, 217 pp.

Dos amores de Barrios se entrecruzan en este texto: por un lado, Hölderlin, cuyo *Fragmento de Hiperión* tradujo; por el otro, Nietzsche, a cuyo pensamiento ha dedicado *La voluntad de poder como amor*, y *Voluntad de lo trágico*, además de numerosos artículos. Y ambos amores ya habían sido puestos en cercanía en *Hölderlin y Nietzsche, dos paradigmas intempestivos de la modernidad en contacto*, de 1992.

Dos amores en torno a una herida que no cierra: la de la pérdida de las grandes totalidades y las patrias ideales (Grecia, la Naturaleza, la Amada), herida que advierte de la irrecuperabilidad y la distancia y de la imposibilidad de toda reapropiación, y que sólo permite la rememoración (*Andenken*). Cuando las grandes totalidades se disuelven, sólo cabe construir el sentido de las mismas de modo provisorio. En Hölderlin el sentido se alcanza en el “precipitarse al abismo” (*Empédocles*), en Nietzsche los sentidos se construyen sobre lo abismal, sobre el reconocimiento de la falta de fundamentación.

Barrios sigue los caminos de algunos de los aspectos de la subjetividad en el romanticismo, antes de arribar a Nietzsche. En este sentido, la figura de Frankenstein como imagen del alma bella que debe recluirse en sí misma (o buscarse, como Caspar David Friedrich, parajes desolados) se aproxima a la de Hölderlin, aislado del mundo en casa de Zimmer. También Frankenstein nace del abismo de la ausencia de dioses, y Barrios considera que, en cuanto relato del fracaso de la subjetividad moderna, no se trata de defender al dios caído, sino más bien de defender los derechos de una naturaleza humillada.