

de Prometeo», Günther interpreta a Prometeo liberado de las cadenas en clave dionisiaca. Prometeo desencadenado señala, por eso, no la fusión del arte con una verdad natural titánica, sino que corresponde a un resultado cultural: Apolo define las leyes del arte también allí en donde el arte alcanza una movilidad dionisiaca. Este capítulo sobre la concepción de la rítmica estética en la Antigüedad se cierra con las coincidencias entre la posición estética radical de Nietzsche y el escrito de Eduard Hanslick *Lo bello en la música*, en el que la separación entre naturaleza y arte se pone como presupuesto de lo estético.

La segunda parte aborda el ritmo en la «época trágica de los modernos». La autora se pregunta si la rítmica estético-antropológica desarrollada en el ejemplo de los antiguos se encuentra también en la interpretación que hace Nietzsche del arte y la cultura modernos en sus escritos y notas de los años 1873-1876. Nietzsche constata en los modernos la falta de una forma que fundamente. Para él el arte moderno, lo mismo que el mundo de la vida moderna, no tiene ningún ritmo que se imponga como una necesidad antropológica. En este apartado, la autora se fija en una de las ideas que siempre sostuvo Nietzsche en su crítica de la cultura (*Kultur*): el modelo del soldado prusiano: «Mi punto de partida es el soldado prusiano», escribía en 1873 (FP I 29[19]), pues el soldado es el que marcha con pasos iguales y su disciplina metronómica conduce a la meta de la cultura. También el Estado griego muestra en la disciplina militar uno de sus baluartes, y por eso aparecía, según Nietzsche, como «presupuesto de un sentimiento estético», ya que el artista griego se dirige con su obra de arte no al particular, sino al Estado. La cultura (*Kultur*), por eso mismo, sólo se manifiesta a través de «la unidad de estilo». La sección final del libro, bajo el título «Las dos velocidades del hombre y del mundo», expone cómo Nietzsche en su crítica a la ciencia no se deja atrapar en una filosofía de la vida que postule, contra la «alienación racional» científica, una totalidad del mundo de la vida. La crítica de Nietzsche a Eugen Dühring pone de relieve que su ideal de un ritmo estético no tiene ninguna pretensión de totalidad, es decir, ninguna reducción de todo a lo puramente dionisiaco. Por último, la moderna estética, a diferencia de la antigua, se ha de conformar al artista individual y a su fuerza transformadora. De esta manera la IV *Consideración intempestiva* toma la evolución individual de Wagner como modelo para un desarrollo necesario del artista moderno. En este sentido, el arte se entiende una vez más como la comunicación de la propia vivencia a otros, es decir, «comunicar a otros lo que uno ha experimentado». No obstante, la ruptura con Wagner no significa un giro decisivo en su antropología estética del ritmo. Al fin y al cabo, para Nietzsche, como lo puso de manifiesto desde el principio y como confesaba en una carta a Cosima, su único interés no era más que «el hombre». En definitiva, la autora considera que el ritmo en Nietzsche es un fenómeno antropológico, no poetológico.

Luis Enrique de Santiago Guervós
Universidad de Málaga

KOUBA, Pavel, *El mundo según Nietzsche*, trad. de Juan A. Sánchez Fernández, Barcelona: Herder, 2009. 422 pp. ISBN:

El libro de Pavel Kouba, catedrático de filosofía en la Universidad Carolina de Praga y dedicado también al estudio de la fenomenología y la obra de Husserl y Heidegger,

trata en este libro sobre el impacto del pensamiento de Nietzsche en la filosofía moderna, consagrando una atención especial a su recepción por parte de los filósofos más representativos del siglo xx, tales como Heidegger, Gadamer, Derrida o Habermas. Partiendo de una perspectiva fenomenológica, Kouba analiza el problema de la hermenéutica desde Nietzsche hasta nuestros días, descubriendo las posibilidades del conocimiento una vez que éste ha perdido su fundamento o su justificación trascendental, centrándose en la nueva manera que Nietzsche tenía de entender la realidad como interpretación, con todas las implicaciones que conlleva esta nueva forma de conocimiento. La obra de Kouba tiene aparentemente un sesgo sistemático, puesto que ha preferido seguir el hilo conductor del desarrollo del pensamiento de Nietzsche desde sus primeros escritos hasta el proyecto de su filosofía final en torno a la voluntad de poder, con la que cierra este libro. Es una especie de «cartografía» en la que se trata de mostrar cómo van naciendo en la dinámica de su pensamiento los conceptos clave y las conclusiones que de ellos se derivan, mostrando la profundidad y el alcance de las ideas de Nietzsche al mismo tiempo que trata de corregir aquellas concepciones distorsionadas sobre el autor que han dado lugar a interpretaciones sesgadas y muchas veces interesadas. Unas veces amparadas en las contradicciones del propio Nietzsche, a las que se les da una interpretación incorrecta, otras veces interpretando mal la crítica a la moral que plantea como una transvaloración de los valores. A veces interpretando literalmente el problema del nihilismo y su oposición al cristianismo, o finalmente desvirtuando su teoría de la voluntad de poder sin tener en cuenta las connotaciones biológicas y orgánicas que encierra este concepto. Y todo ello, como decíamos, centrado en torno a la verdad o realidad interpretada que contrasta con toda la tradición filosófica que ha tomado siempre como modelo el ideal de objetividad de la ciencia. De esta manera Kouba quiere mostrar una interpretación de la obra de Nietzsche en la que se muestre la «coherencia de la no-unidad» de su obra, y en la que se legitimen las contradicciones a través de su productividad y, sobre todo, «qué significa y en qué reside su necesidad». Y para ello, lo primero que hay que tener en cuenta es el contexto en el que surge su pensamiento, qué es aquello contra lo que se revela, cuáles son los elementos ambivalentes de su pensamiento y cuál el valor con el que el filósofo fue capaz de pensar su reciprocidad. Éste es el camino que nos propone el autor para extraer de su obra una forma de comprender el mundo que no estaba a nuestro alcance y que pueda ser capaz de dar a nuestra situación una forma más clara.

El primer capítulo, «El pensamiento trágico», lo dedica Kouba a estudiar los cambios de la evolución de su pensamiento y a analizar sus distintas perspectivas que explican muchas veces el carácter de sus contradicciones aparentes. Aquí radica el punto de apoyo para comprender la motivación originaria de su pensamiento, pensar lo trágico como ideal, donde el arte ocupa una posición emblemática, que tiene su referencia en los griegos, en el componente dionisiaco de la música, porque ésta es la «verdadera actividad metafísica». Pero no hay que olvidar que la primera obra de Nietzsche no describe sólo el nacimiento de la tragedia, sino también su muerte. Por eso el primer paso hacia un pensamiento trágico consiste en la destrucción de este ideal. Pavel Kouba va analizando las primeras obras de Nietzsche, señalando cómo, por ejemplo, en las *Consideraciones* III y IV va esbozando el ideal de una cultura intempestiva. Explica cómo se va preparando el giro que se concreta en *Humano, demasiado humano*, obra en la que da comienzo en realidad el pensamiento trágico, en la medida en que se muestra la crítica como algo que destruye. En *Aurora* Nietzsche plantea ya las dos concepciones que marcarán su camino: los conceptos metafísicos no son conocimiento; y en el conocimiento puro la vida es imposible, perspectiva

que desemboca en las obras de los años ochenta. Después de dedicar un apartado, «La eternidad transitoria», al eterno retorno, en el que el autor explica el contexto en el que se origina y en el que analiza cómo confluyen en esa idea el rechazo del sentido de la totalidad y la afirmación sin límites de lo que es (p. 76), termina este primer capítulo con un excursus sobre el sentido. Hay que partir de dos perspectivas: el punto de vista del presente, el tiempo presente, y el tiempo dramático de la diferencia entre pasado y futuro. Estas dos perspectivas del pensamiento nietzscheano son como dos líneas paralelas cuyos polos positivo y negativo se encuentran en los opuestos (p. 101), en la ambivalencia esencial del mundo.

El resto de los cuatro capítulos trata sobre aspectos concretos de la filosofía de Nietzsche: la moral, el cristianismo y el nihilismo, la verdad y la voluntad de poder. «La polémica contra la moral —dice— es un desarrollo necesario del tema de la ambivalencia esencial de la realidad y forma parte del plan original de su análisis» (p. 103). Para Kouba la concepción de Nietzsche de las dos morales plantea un esquema básico de la filosofía de la historia, cuyo catalizador es el conflicto entre los valores antiguos y los valores cristianos (p. 123). Las dos morales, la de la obediencia y la de los señores, polarizan este capítulo. El autor piensa que es necesario responder a la pregunta sobre la relación entre ambas o, lo que es lo mismo, a la relación entre moral y no-moral (p. 135). Nietzsche elige esta última porque es necesaria frente a los excesos de la moral gregaria y su afán de mejorar al hombre con un principio de valoración excluyente e intolerante, aunque en realidad la relación entre los dos tipos de moral implica una variación del mismo problema, el contraste entre dos formas de concebir la totalidad. En definitiva, la lucha de Nietzsche contra la moral no es primitivamente negativa, no quiere poner la moral del revés o sustituir un código por otro. La óptica vital comprende tanto la perspectiva moral como la no moral (p. 151), tanto la moral de la obediencia y gregaria como la moral de los señores, una y otra se contemplan desde el punto de vista de la vida. Termina este capítulo con una sección dedicada a la «Interpretación moral del mundo», un mundo ambivalente, de fuerzas cambiantes que se cruzan.

En el capítulo tercero se analiza el tema del cristianismo y el nihilismo. Sobre el primero, el autor confronta el inmoralismo de Jesús con la moral de Pablo. Para comprender por qué el cristianismo es para Nietzsche la moral por excelencia, en el sentido de interpretación moral del mundo, primero analiza lo que significa para él la figura de Jesús, mientras que el cristianismo de Pablo es para Nietzsche la negación de la doctrina original de Jesús. Conceptos como culpa, pecado, castigo, etc., pasan a un primer plano. Por eso Nietzsche identifica el cristianismo con la moral en el sentido fundamental de interpretación moral del mundo, es decir, el cristianismo como una de las visiones más fuertes de interpretación del mundo. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la campaña contra el cristianismo tiene una finalidad antimoral, no antirreligiosa. Por eso el autor, para explicar por qué Nietzsche afirma que el cristianismo niega la vida, introduce un apartado sobre la concepción cristiana de la vida. El triunfo sobre la finitud de la existencia significa su final. La vida en el mundo no necesita y no quiere una «última palabra», sino que ese sí o ese no pueden ser absolutos mientras realmente se está viviendo (p. 201). Y por lo que respecta al tema del nihilismo, Kouba considera que tal vez sea uno de los temas peor explicados, un tema que sigue vivo en nuestra tradición occidental y que no pocas veces se interpreta en sentido contrario de como lo entiende Nietzsche. Para él, el nihilismo es el desarrollo lógico de nuestros propios ideales y valores absolutos, de manera que el nihilismo activo (p. 225) es sólo un método para superar la dicotomía moral y para reestructurar toda nuestra comprensión del mundo. En este contexto, el sinsentido

se debe considerar como una dimensión necesaria, pero de ninguna manera absoluta, es algo que no se puede superar si no queremos perder el sentido. El nihilismo, por tanto, es una «buena señal» en la medida en que nos abre los ojos a un nuevo panorama de las formas de sentido en su multiplicidad viva. Este capítulo concluye con una reflexión sobre el paganismo, tal y como lo entiende Nietzsche.

El capítulo cuarto se centra en el tema de la «verdad». La dinámica de la antítesis de ilusión y caos nos lleva a la siguiente pregunta: ¿cómo se puede vivir conscientemente en la no-verdad? Nietzsche propone como vía de salida el arte, no como mera apariencia, sino como fundamento de una cultura artística (p. 255), pero para ello es necesaria la aceptación consciente de la ilusión en el arte, de tal manera que la aceptación de nuestra situación trágica en el mundo proporciona una posibilidad para que la vida se desarrolle. En este contexto se introduce el tema del perspectivismo, uno de los motivos fundamentales del pensamiento de Nietzsche que ha tenido una gran repercusión en la filosofía contemporánea como tesis de que nuestra realidad tiene un carácter básicamente interpretativo. El legado de Nietzsche es uno de los impulsos más determinantes que ha producido la filosofía en nuestra época, aportando una nueva forma de entender el problema de la verdad, la moral y el conocimiento. La verdad aprehensible nunca se manifiesta, es algo que nace en el proceso activo de su aprehensión, tiene que ser elegida, creada, es obra de algo. Por eso la «verdad interpretativa» es algo que nos afecta en lo esencial. Pero la perspectiva significa también presencia de la no-verdad, estamos condenados a la no-verdad (p. 300), pues no se puede separar de la verdad. Pero lo interesante es no sólo analizar la manera que tiene Nietzsche de entender el mundo, sino confrontarla con el pensamiento actual, buscando un diálogo con la hermenéutica de Gadamer y con Derrida para demostrar que el debate actual sólo desarrolla ciertos aspectos de la problemática nietzscheana de la verdad.

El último capítulo (pp. 345-410) trata de la «voluntad de poder». El autor parte de una constatación: que para Nietzsche esta idea, que está presente de una u otra manera ya desde el principio de su obra, sólo se puede manifestar en la resistencia. Para que haya poder la voluntad tiene que querer tanto lo que quiere como su contrario. Por eso es un error frecuente entre los filósofos separar el acto de la volición de aquello que se desea. De ahí que básicamente sea voluntad de crecimiento, de extensión y de autosuperación (p. 353). Pavel Kouba dedica unas cuantas páginas a explicar las posiciones tanto de Heidegger, que entiende la voluntad de poder como un principio unitario, como la de Müller-Lauter, que defiende la pluralidad de la voluntad. Por último, aborda uno de los problemas en los que finalmente desemboca la cuestión de la voluntad, el problema del interpretar, que es a lo que se reduce en última instancia la voluntad. En este sentido, la voluntad de poder puede ser entendida como la voluntad de mantener integrados mediante la interpretación significados incompatibles pero indispensables para la vida. La voluntad de poder es una forma de nombrar la realidad del mundo y el medio expresivo que puede captar esa voluntad de poder es el arte, el arte como dominación de contrarios, como afirmador de los sentidos de las cosas, como estimulante de la vida, un arte que es contrapeso del nihilismo y de la metafísica moral.

Luis Enrique de Santiago Guervós
Universidad de Málaga