

Los dos volúmenes terminan con una extensa bibliografía, que se repite en ambos volúmenes, en la que se incluyen las fuentes y la literatura concerniente a la época de Nietzsche. Al final de muchos de los títulos aparecen las siglas NPB (Biblioteca Personal de Nietzsche) y las siglas BUB (obras que tomó prestadas de la Biblioteca de la Universidad de Basilea). En la segunda parte de la bibliografía figuran los textos más relevantes de la *Wirkungsgeschichte*, de la literatura científica moderna sobre los escritos y sus contextos. Se completan los volúmenes con un extenso índice de materias y de conceptos y otro de nombres. Todos ellos instrumentos muy útiles para la investigación. Es indiscutible el valor de estos dos nuevos volúmenes en la medida en que vienen a completar los instrumentos necesarios para abordar con precisión y objetividad una lectura de estos escritos. A partir de ahora serán un referente importante para los estudiosos de la obra de Nietzsche, sobre todo como hilo conductor para seguir profundizando en los textos de un filósofo que todavía tiene mucho que decir.

Luis Enrique de Santiago Guervós
Universidad de Málaga

Yunus Tuncel, *Agon in Nietzsche*, Milwaukee: Marquette University Press, 2013. 293 pp. ISBN: 978-0-87462-823-4.

Entre las obras monográficas que se han publicado sobre el pensamiento de Nietzsche recientemente podemos encontrar este *Agon in Nietzsche* escrito por Yunus Tuncel; filósofo de origen turco formado en los Estados Unidos. Este libro, como su autor afirma en el prefacio, nace como una reformulación de los temas que él trató en su tesis doctoral dedicada al pensamiento de Nietzsche y defendida en la New School University de Nueva York, en la que Tuncel ejerce como profesor. Esta obra, como su título anuncia, analiza la concepción del *agón* albergada por Nietzsche, que es uno de los aspectos menos trabajados de su pensamiento. Así, Tuncel divide el libro en dos partes claramente diferenciables. Por un lado, una primera parte que tiene como objetivo presentar la concepción del *agón* en Nietzsche. Por otro lado, encontramos un segundo momento en que se analiza cómo percibió Nietzsche que el *agón* se plasmaba en las diversas estructuras y prácticas sociales de la Grecia clásica —la religión (caps. 1 y 2), la guerra (cap. 4), la retórica (cap. 9), la educación (cap. 10), el deporte y los espectáculos (cap. 11), y la política (cap. 12)— con el fin de dotarlas de vida.

No obstante, el título no debe dar lugar a engaños, pues en su tarea de presentar la concepción que Nietzsche tuvo del *agón*, Tuncel nos ofrece una interpretación original de este autor. Así, nos presenta a Nietzsche como un *filósofo agonístico* (competitivo). De hecho, el propio Tuncel afirma que el objetivo principal de su obra es el de mostrar cómo Nietzsche acabó plasmando su concepción del *agón* en su propia filosofía (p. 10). El *agón* se encontraba en la base del momento cumbre de la Grecia clásica. Rescatar esta cumbre de la cultura occidental fue una de las pretensiones del pensamiento de Nietzsche. Por ello, tal y como muestra esta obra, el pensador alemán habría tratado de plasmar lo característico de esta época, el *agón*, en su propio pensamiento.

Una palabra que resume la totalidad del libro que aquí se presenta es la de «complejidad». No obstante, esta no debe ser entendida en un sentido negativo, es decir,

como algo extremadamente elaborado y difícil de entender, sino más bien en un modo positivo. Por un lado, el texto de Yunus es complejo en tanto que su carácter multidisciplinar le convierte en una obra interesante para muchas disciplinas: estudiosos de Nietzsche, filósofos del deporte, historiadores y pedagogos del deporte, por mencionar algunos. Esta obra es un estudio del concepto de *agón* en Nietzsche, pero también es un análisis del deporte y la sociedad de la Grecia clásica, una interpretación crítica del pensamiento del alemán, así como un intento de comprender qué es eso del *agón* en general y cómo se plasmó en la cultura griega hasta desvanecerse con el racionalismo promovido por Sócrates, tal y como criticó Nietzsche.

Por otro lado, este texto es también complejo en el sentido de que no se limita a suscribir ninguna de las visiones reduccionistas que se nos han ofrecido del pensamiento del filósofo alemán. Éstas simplifican su pensamiento concibiéndolo como un mero defensor del individualismo más extremo y como un crítico total de la cultura occidental, ocultando con ello muchas otras partes de su pensamiento. Tuncel, de un modo muy hermenéutico, trata de observar holísticamente el pensamiento de Nietzsche, para con ello ofrecer una visión lo más comprensiva posible del mismo, es decir, sin perder de vista ninguna de las piezas que forman parte de ese complicado puzzle que es el pensamiento de este autor. Es más, el «Nietzsche agonístico» que Tuncel nos ofrece es una interpretación basada, fundamentalmente, en conceptos que provienen de la filosofía hermenéutica —aunque esto es algo que él no reconoce de forma explícita a lo largo de su obra—. Así, por ejemplo, la función del *agón* es plenamente hermenéutica, pues está relacionado con el hecho de dotar de sentido a nuestra existencia en tanto que se basa en las ideas de superación, enfrentamiento con lo dado-ahí, y sufrimiento (p. 45).

A su vez, en relación con estos términos, el Nietzsche de Tuncel es eminentemente un «Nietzsche deportivo». El punto de partida del deportista es aceptar lo dado por naturaleza, es decir, su configuración biológica, y a partir de ahí tratar de entrenar, luchar y crecer para competir mejor. El individuo en tanto que arrojado ahí en una situación ha de hacer exactamente lo mismo, aceptarla con el fin de enfrentarla y tratar de superarse, mejorar, crecer, etc. Este enfrentamiento, según la interpretación de Tuncel, está regido por dos principios contrapuestos que de forma conjunta conducen a la afirmación —y autosuperación— del sujeto ante la situación en que se encuentra.

Esos dos principios son el sacrificio y la diversión. El deporte griego era una cuestión de sacrificio en dos sentidos. Primero, la competición era un sacrificio simbólico en cuanto que se concebía al vencedor como una entrega a los dioses. Por ello, era aquel considerado como el mejor atleta de las Olimpiadas, el ganador de la carrera a pie, quien se encargaba del encendido de la antorcha olímpica: la llama sacrificial. Segundo, el *agón* era concebido como un sacrificio en tanto que los atletas eran muy conscientes de los riesgos para la salud que tenía su participación en la competición. Muchas pruebas olímpicas implicaban lesiones permanentes e incluso muertes en el acto. Por otro lado, el *agón* era, evidentemente, relacionado con la diversión en tanto que suponía no solo una afirmación de la vida, sino también un modo de canalizar el sufrimiento y la crueldad de una forma lúdica, no negativa y esencialmente violenta (p. 73).

De este modo, sufrimiento y diversión deben estar correlacionados de modo que produzcan el equilibrio necesario para que sea posible la «prueba agonal». Siguiendo la interpretación de Tuncel, Nietzsche concibió la relación entre ambos principios al modo de Heráclito, es decir, como una lucha eterna —circular— entre dos opuestos que está regida por las reglas «del Uno». Así, principios contrapuestos, como, por

ejemplo, el individuo y la comunidad, entran en una interrelación necesaria que hace posible la unidad agonal. En palabras de Tuncel, «la unidad agonal anima y mantiene unidos los diversos matices y variaciones individuales» (p. 125). ¿Cuáles son esos principios y normas de lo Uno que mantienen la unidad agonal en marcha?

Según Nietzsche, el *agón* sólo es posible cuando se da de una forma simétrica, es decir, cuando se produce entre iguales. Como afirma Tuncel, la igualdad es el punto de partida y presupuesto esencial de la competición. En ella, el rival no puede ser uno cualquiera, sino aquel que está a un nivel —igual al del competidor— que convierta la competición en algo poseedor de valor. El individuo, por lo tanto, quiere enfrentarse a rivales dignos, capaces de entrar en una verdadera competición con él y ponerle a prueba, hacerle sufrir, lo cual, a su vez, le permite divertirse a través del ponerse a prueba, y del auto-superarse. De este modo, los cuatro principios que, según la interpretación que Tuncel hace de Nietzsche, permiten la unidad agonal son: la igualdad, la reciprocidad, el enfrentamiento abierto, y el desacuerdo.

Estos cuatro principios crean un proceso circular dentro del que la unidad y la individualidad se retroalimentan mutuamente. El individuo que compite no puede hacerlo de forma plena, es decir, de forma que el *agón* dote de sentido a su vida, sin rendir cuentas a lo unitario, a las relaciones intersubjetivas con los otros y con el mundo. Así, el *agón* tiene, al fin y al cabo, que ver con el dotar de sentido a nuestra existencia ante ese vacío inicial que experimentamos estando-ahí arrojados al mundo. Si en Nietzsche el hombre que se percataba de este vacío de sentido era el «superhombre», es de esperar que la concepción que Nietzsche elaboró de éste sea eminentemente agonal. Y así lo es. Tal y como muestra Yunus Tuncel (p. 167), el superhombre es descendiente directo en espíritu del competidor griego. Por ello, comparten elementos agonísticos como *a*) el deseo de autosuperación a partir de lo dado; *b*) el deseo de vencer y dominar; *c*) el convertir su vida en una constante lucha contra lo débil; *d*) la oposición es aquello que anima esta lucha, por lo tanto, los rivales del superhombre han de tener cierto potencial.

En tanto que Nietzsche se ve a sí mismo como un ejemplo de ese superhombre que está tratando de traer al mundo para combatir lo decadente de la sociedad occidental, éste adoptará los principios de la unidad agonística para regir su filosofía y convertirse así en un filósofo agonal —deportivo— heredero de los antiguos griegos. De este modo, Tuncel localiza cuatro principios que dotan de contenido a su propuesta filosófica agonal:

1. Sólo se ataca a aquello que es victorioso, es decir, a rivales de cierto nivel. ¿Qué puede ser más victoriosos y tener más nivel que el espíritu de su época y, sobre todo, aquellos que lo personifican?
2. No buscar aliados. La lucha del superhombre es un intento de mostrar su valía, de superar el vacío inicial en que se encuentra y dotar de sentido a su actividad así como autosuperarse. Esto es algo que debe hacerse de forma individual.
3. Nunca atacar a las personas. No se trata de humillar a individuos particulares, sino de ponerse a prueba a uno mismo y, además, hacerlo de un modo público que pueda ser medido y justamente evaluado. Por ello, Nietzsche no ataca a lo personal de cada individuo, sino más bien su aspecto público.
4. El ataque, siguiendo el principio anterior, es una prueba de honor y buena voluntad. Está siempre dirigido por los sentimientos agonísticos, es decir, el ponerse a prueba y superarse a sí mismo. Por lo tanto, su motivación principal no está en el resentimiento o en lo personal, sino en el deseo de probarse y probar la excelencia del pensamiento de uno mismo.

Entendido de este modo, el *agón* griego es, utilizando una expresión de Tuncel, «la Gestalt que da lugar a la filosofía de Nietzsche» (p. 84). Al igual que el atleta, Nietzsche sólo buscó competidores que fueran dignos para enfrentarlos de una forma individual que pudiera ser públicamente evaluada. Sólo de este modo podría comprobar por sí mismo, y mostrar a los demás, su valía y honor como filósofo, es decir, como competidor en esa competición intelectual-argumentativa que es la filosofía. A su vez, sólo de este modo experimenta el filósofo el verdadera sufrimiento a raíz del cual emerge todo verdadero filosofar que quiera dar sentido a ese ser-ahí en que nos encontramos.

Considerando todo lo dicho hasta ahora, queda clara la originalidad de la interpretación que Yunus Tuncel ofrece de una de las figuras más importantes del pensamiento contemporáneo: Nietzsche. A mi juicio, el Nietzsche de Tuncel es esencialmente un atleta, un deportista, que quiere salir victorioso de la contienda en que está embarcado. Sin embargo, al igual que todo enfrentamiento, incluida la guerra, existen unas normas que determinarán públicamente quién es el vencedor que merece recibir los honores. Parece claro que Nietzsche se concibió como el ganador absoluto de la empresa en que se embarcó. Nosotros tenemos más dudas en afirmar tal cosa, sin embargo, lo que no puede ponerse en cuestión, siguiendo la interpretación de Tuncel, es que, al menos, Nietzsche siguió las reglas del juego, es decir, «jugó limpio». Por lo tanto, si se me pidiera un título para esta reseña, éste sería: «Nietzsche: el filósofo deportivo por excelencia».

Francisco Javier López Frías
Universidad de Valencia

Patrick Wotling, *Le vocabulaire de Nietzsche*. Paris: Ellipses, 2013, 87 pp.
Jean-François Balaudé y Patrick Wotling, «*l'art de bien lire*». *Nietzsche et la philologie*, París: Vrin, 2012, 298 pp.

La primera obra, un pequeño diccionario en el que de una manera clara y concisa se explican los términos principales de la filosofía de Nietzsche, es un instrumento útil para todos aquellos que se acercan a su pensamiento sin tener claro su lenguaje. En realidad, un filósofo llega a ser inteligible en su vocabulario o en el vocabulario común que él se apropia. Es cierto que uno de los problemas principales de la inteligibilidad del pensamiento radical de Nietzsche está en su lenguaje, en un lenguaje que en su radicalidad quiere transformar y superar el lenguaje de la metafísica que determina la cultura y el modo de comportarse del hombre. Por otra parte, el lenguaje es portador de valores, por lo tanto, la transvaloración de todos los valores implica una transformación del lenguaje. De ahí que cuando se quieren definir los conceptos de la filosofía de Nietzsche hay que tener en cuenta que la empresa intelectual que aborda supone como paso previo la creación de un «nuevo lenguaje», nuevas formas de expresión filosófica y un léxico filosófico que va más siempre más allá del nivel de expresión. Así pues, la filosofía de Nietzsche perdería toda la tensión creativa que genera, si nos olvidásemos de su reflexión radical sobre el lenguaje, y de la perspectiva estética y fisiológica desde la que lo piensa. Para comprender su crítica a los problemas tradicionales de la metafísica y de la epistemología, es imprescindible contar con esa guía hermenéutica que es su crítica radical del lenguaje que a modo de *estrategia* constituye un instrumento adecuado para cuestionar los valores culturales de nuestra