

Nietzsche en su lengua originaria (la mayoría de los lectores argentinos de aquellos tiempos leían a Nietzsche en traducciones francesas) y además ha consultado a numerosos intérpretes, sobre todo en lengua francesa e italiana. Cita a Jules de Gaultier, Zóccoli, Orestano, pero también a Vaihinger y Meyer, Overbeck y Elisabeth Förster. En este sentido, significa una excepción con respecto al panorama anterior de la recepción anterior a la década del 40, en tanto reconoce en Nietzsche al filósofo, además del literato.

NIETZSCHE, BORGES Y LA UTOPIA DE LA CULTURA

Edgardo Gutiérrez

En el monólogo con el que comienza el *Fausto* de Goethe el protagonista revela su desazón por haber estudiado “a fondo la filosofía, jurisprudencia, medicina y también, por desgracia, la teología” porque después de todo ese estudio descubre que es “tan sabio como antes”, descubre la vanidad de tanto estudio.

De esa reprobación que Goethe sentía hacia el conocimiento se hizo eco Nietzsche en la segunda de las *Consideraciones intempestivas*. De la *utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida*. Allí un Nietzsche joven y belicoso, seguidor de Goethe, exhibe todo su desdén hacia aquello que no hace más que instruir sin vivificar. En el prefacio de la obra cita Nietzsche estas palabras del poeta: “Por lo demás, yo detesto todo lo que no hace más que instruirme, sin aumentar mi actividad o vivificarla inmediatamente”. En las páginas subsiguientes nuestro filósofo expone, siguiendo este sentimiento de Goethe, las razones por las cuales la enseñanza sin vida, la ciencia que paraliza la actividad y la historia, “superfluidad preciosa del conocimiento y artículo de lujo”, deben ser objeto de odio. Los pueblos modernos, dice Nietzsche, a diferencia de los antiguos, han adquirido un saber sin moderación, y por eso “la cultura moderna no es una cosa viva [...] que equivale a decir que no es una verdadera cultura, sino solamente una especie de conocimiento de la cultura”. Nietzsche veía que para el hombre moderno, “cultivado” y “cultura histórica” son términos equivalentes y si un hombre actual viajara en el tiempo hasta encontrar a los griegos los encontraría sin duda muy “incultos”. La cultura moderna es sólo

cultura, observaba Nietzsche, después de haberse atiborrado “hasta la indigestión” de las épocas ajenas, de las costumbres, de las artes, de las filosofías, de las religiones; en suma, de conocimientos que no son modernos. Así es como el hombre moderno consigue ser algo que merezca la atención, es decir, “enciclopedias ambulantes”, como quizá nos llamaría, dice Nietzsche con desprecio, un viejo heleno que viviese en nuestro tiempo.

Consideración intempestiva, sin duda, puesto que se ponía de relieve (el mismo Nietzsche ha sido el primero en notar) en una época, el siglo XIX, y una nación, Alemania, orgullosos de su cultura histórica. Entre pensadores tan afectos al historicismo Nietzsche sostuvo que el sentido histórico es “una virtud hipertrofiada”, algo tan peligroso como un vicio hipertrofiado.

Ahora bien, como señaló Habermas,¹ la modernidad no tuvo para Nietzsche ninguna posición de privilegio y sólo constituyó la última época en la historia de una racionalización que viene de muy lejos, desde la fundación del pensamiento filosófico y del monoteísmo eclesiástico. Nietzsche remitía esa necesidad de saber histórico, ese “agavillar en torno a sí innumerables culturas ajenas”, ese “destructor querer saber”, propio de la insatisfecha cultura moderna, a la pérdida de la patria mítica, pérdida que, para Nietzsche, está asociada al nombre de Sócrates. En *El nacimiento de la tragedia* leemos: “Todo nuestro mundo moderno está preso en la red de la cultura alejandrina, y reconoce como ideal el hombre teórico [...], cuyo prototipo y primer antecesor es Sócrates. Todos nuestros medios educativos tienen puesta originariamente la vista en ese ideal. [...] En un sentido casi horroroso, durante largo tiempo el hombre culto ha sido encontrado aquí únicamente en la forma del hombre docto; incluso nuestras artes poéticas han tenido que evolucionar a partir de imitaciones doctas [...] ¡Qué incomprendible tendría que parecerle a un griego auténtico Fausto, el de suyo comprensible hombre culto moderno, el Fausto que se lanza insatisfecho a través de todas las Facultades universitarias, entregado, por afán de saber, a la magia y al demonio, y al que basta poner junto a Sócrates con fines comparativos para darse cuenta de que el hombre moderno comienza a presentir los

1. Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989, cap. 4, p. 113.

límites de aquel placer socrático del conocimiento y que, desde el vasto y desierto mar del saber, anhela una costa...!”²

Pero, como bien subraya Habermas también, la empresa de Nietzsche está lejos del grito reaccionario de vuelta a los orígenes, porque hay en ella una mirada utópica dirigida hacia el dios venidero. Lo que Nietzsche pretendía no era un mero rejuvenecer la cultura de Occidente sino lisa y llanamente su licenciamiento. Y en la medida en que lo dionisiaco se distingue de lo romántico, no hay en Nietzsche, que quiere estar más allá de Wagner, una negación de la conciencia moderna del tiempo. De hecho Nietzsche, dice Habermas, agudiza esa conciencia.

Ya en el ocaso de su vida, Gustave Flaubert compuso la sátira titulada *Bouvard y Pécuchet*. La novela, se recordará, cuenta la historia de dos imbéciles que con ardiente afán —como Fausto— estudian minuciosamente religión, filosofía, psicología, pedagogía, lógica, metafísica, frenología, medicina, botánica, agronomía, etc., para descubrir —también como Fausto— que al cabo del estudio son tan sabios como antes. Para descubrir, por tanto, la vanidad de todos esos estudios.

En una breve nota, “Vindicación de Bouvard y Pécuchet”, Borges sostiene que esa sátira tiene un aire de parentesco con las parábolas de Swift y de Voltaire por lo que hay en ella de mordacidad, de sarcasmo y de ironía, y también con las de Kafka, por lo que hay de absurdo en la pretensión de llegar al conocimiento. Borges afirma además que Flaubert quiso proponer, con su invento literario, una revisión de todas las ideas modernas y, por añadidura, quiso abatir las ambiciones de la ciencia y “escamecer los anhelos de la humanidad” al parodiarlos con sus dos eruditos personajes, cómicos y grotescos.

La situación no ha cambiado demasiado desde los tiempos de Goethe, Nietzsche y Flaubert. La cultura sigue siendo historia de la cultura, erudición, a menudo pedante; la filosofía es cada vez más exégesis rabínica o minuciosa filología, la literatura es con frecuencia citación, barroquismo, homenaje, guiño al lector o crítica literaria. A aquella cultura devoradora, hambrienta de las artes, la filosofía, las letras y la ciencia del pasado, propia del hombre moderno, habría que añadir hoy la cultura del zapping y la hiperinformación

2. Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1985.

llevada al paroxismo y distribuida como mercancía de consumo masivo, propias del hombre posmoderno. Nuestro conocimiento de la cultura ha hecho que tengamos un vasto pero tal vez vano saber de enciclopedia.

Las palabras de Nietzsche parecen tener todavía vigencia: “Nuestro arte” —dice— “revela esta calamidad universal: es inútil apoyarse imitativamente en todos los grandes períodos y naturalezas productivos, es inútil reunir alrededor del hombre moderno, para consuelo suyo, toda la literatura universal, y situarlo en medio de los estilos artísticos y de los artistas de todos los tiempos para que, como hizo Adán con los animales, les dé un nombre: él continúa siendo el eterno hambriento, el ‘crítico’ sin placer ni fuerza, el hombre alejandrino, que en el fondo es un bibliotecario y un corrector y que se queda miserablemente ciego a causa del polvo de los libros y las erratas de imprenta.” (*El nacimiento de la tragedia*, § 18)

Borges, nuestro máximo prócer literario, ejemplo paradigmático de devoción por la cultura universal, y modelo superlativo de cultura erudita en nuestras letras, ha tenido un destino trágico que se parece bastante al de ese hombre alejandrino descrito por Nietzsche.

Sin embargo, no es improbable que, con el correr de los años, Borges haya sido cada vez más consciente de la vanidad y la inutilidad de una cultura meramente libresca. Carlos Fuentes ha expresado esta idea en las siguientes palabras: “quizá sólo un argentino —desesperado verbalizador de ausencias— pudo echarse a cuestras la totalidad cultural del Occidente a fin de demostrar, no sé si a pesar de sí mismo, la parcialidad de un eurocentrismo que en otra época nuestras repúblicas aceptaron formalmente, pero que hoy ha sido negado por la conciencia cultural moderna”.³

No es improbable que Borges haya sentido la encarnación de esa erudición en sí mismo como el destino ineludible y heroico del elegido para vencerla. Quizá potenciando hasta el colmo la erudición enciclopédica nos ha sugerido secretamente que sus opiniones respecto a la cultura universal han sido —como las de Pierre Menard respecto de Valéry— el reverso exacto de las verdaderas. Con sus sátiras, con sus monigotes cómicos y paródicos, como Pierre Menard, Funes, el memorioso o Erik Lönnrot, que son sus Bouvard y sus Pécuchet, Borges quiso lo mismo que Goethe,

3. Fuentes, Carlos, *Geografía de la novela*, FCE, México, 1993, p. 48.

lo mismo que Nietzsche, lo mismo que Flaubert. Y como Nietzsche, como Flaubert, Borges tuvo (o creó) a sus precursores. Entre ellos hay que mencionar el primero de todos a Macedonio Fernández, una de cuyas singularidades era su desdén por lo erudito, por los libros y por el saber enciclopédico de academia, que se combinaba con su exótico espíritu de pensador contemplativo desinteresado del mundo. “La erudición —escribió Borges describiendo a su maestro— le parecía una cosa vana, un modo aparatoso de no pensar. En un traspatio de la calle Sarandí, nos dijo que si él pudiera ir al campo y tenderse al mediodía en la tierra y cerrar los ojos y comprender, distrayéndose de las circunstancias que nos distraen, podría resolver inmediatamente el enigma del universo.”⁴ Macedonio vivía para abandonarse a las vicisitudes y sorpresas del pensamiento. Poseía las artes de la inacción y de la soledad sin el tedio propias de la vida pastoril en un territorio casi desierto. Borges dice que “la televisión, el teléfono y, ¿por qué no decirlo?, la lectura, tienen la culpa de que hayamos desaprendido ese precioso don.” Macedonio, en cambio, era capaz de estar solo, sin hacer nada, durante muchas horas abandonándose dócilmente al manso fluir del tiempo. “Había acostumbrado a sus sentidos a no percibir lo desagradable y a demorarse en un agrado cualquiera: el olor del tabaco inglés, de un mate curado o de un volumen —*El mundo como voluntad y representación*, recuerdo— encuadernado en pasta española.”⁵ Macedonio era notable, pues, porque su singular estilo lo hacía parecerse más a un excéntrico gaucho metafísico, a un gaucho nómada que vaga por la pampa pensando, que a uno de los respetables filósofos formados en la academia.

También hay que mencionar entre los precursores de Borges a José Ingenieros, lector de Nietzsche. En 1918, en el contexto de una reflexión sobre el porvenir de la filosofía escribía Ingenieros: “Cuando el hombre desespera de realizar obras mejores, comienza a vivir de su pasado: como los templos sin fieles, como las naciones decaídas. De igual manera los profesionales de la filosofía, al sentirse incapaces de crear [...] se dedican a glosarla y la convierten en una hermenéutica erudita. De esta manera, insensiblemente, se

4. Borges, Jorge Luis, *Macedonio Fernández*, Ediciones Culturales Argentinas, Ministerio de Educación y Justicia, Dirección General de Cultura, Bs. As., 1961, pp. 10-11.

5. Borges, Jorge Luis, *Macedonio Fernández*, *op. cit.*, p. 13.

ha llegado a confundir dos cosas muy distintas: la metafísica y la paleometafísica.”⁶

Esa es la confusión que aqueja a nuestra filosofía, en la que ha predominado, y sigue predominando hasta el presente, la paleometafísica, el culto excesivo por los estudios filológicos, por la interpretación y la erudición enciclopédica. Esa filosofía que consiste en leer y releer, reescribir y reinterpretar a Platón, a Aristóteles, a Descartes, a Kant, a Hegel, a Heidegger, parece una filosofía de Pierres Menards, de copias alejadas en tres grados de la “verdad”.


Publicada en 1932 la “Vindicación de Bouvard y Pécuchet” de Borges es una nota anticipatoria de la “Utopía de un hombre que está cansado”, pieza incluida en *El libro de arena*, de 1975, cuando Borges tenía setenta y seis años. Allí leemos también una notoria reprobación irónica de la proliferación indigesta del saber. Un hombre del futuro, un habitante de la “llanura interminable”, que parece ser casi una transfiguración de Macedonio, conversa amablemente con Eudoro Acevedo, un visitante del pasado que lleva el apellido materno de Borges. El narrador cuenta que el hombre del futuro sólo había leído, en los cuatro siglos de su vida, media docena de libros, uno de los cuales era la *Utopía* de Thomas More. La imprenta ya había sido abolida en ese porvenir incierto, porque los hombres comprendieron que era “uno de los peores males del hombre, ya que tendió a multiplicar hasta el vértigo textos innecesarios”. Tampoco había ya museos y bibliotecas, porque querían olvidar el ayer, y porque cada cual debía “producir por su cuenta las ciencias y las artes que necesita”.

Tal es la utopía de Borges: un mundo de hombres que viven en la llanura con unos pocos libros, los indispensables, y que están entregados al pensamiento. Ésa es también la utopía de Nietzsche. ¡Qué lejos estamos, ay, de esa utopía!

6. Ingenieros, José, *Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía*, Elmer Editor, Buenos Aires, 1957, p. 25.

BREVE NOTA SOBRE LA RECEPCIÓN DE NIETZSCHE EN EL SUPLEMENTO DEL DIARIO *LA PROTESTA* EN LA DÉCADA DEL 20*

Rodrigo Páez Canosa

 *La Protesta* fue durante los primeros treinta años del siglo XX unos de los órganos de difusión más importantes del movimiento anarquista. A lo largo de los años su dirección fue cambiando de manos repetidas veces. Y, junto con ello, varió también la orientación ideológica del periódico. El anarquismo argentino lejos estaba entonces de formar una unidad homogénea. La diversas posturas adoptadas llevaban repetidas veces a arduas contiendas internas. *La Protesta* fue, debido a su prestigio, la cara visible en muchas de esas disputas. Incluso, a causa de su disputa con *La Antorcha*, en la década del 20 el movimiento anarquista llegó a dividirse en *protestistas* y *antorchistas*, facciones que se alineaban detrás de las ideas publicitadas por uno u otro periódico.¹

Por entonces, *La Protesta* tenía, en general, los ojos puestos en el extranjero: defendía a los “mártires de Chicago”, criticaba a la Revolución de Octubre y analizaba las distintas experiencias comunistas y anarquistas de Europa. El suplemento, que contaba con diversos aportes de miembros del extranjero, tenía el fin de difundir las ideas libertarias y de autores europeos. Traducciones de Bakunin, Kropotkin, Netlau y Rocker eran comunes

* Este trabajo fue realizado en el marco del Proyecto UBACyT JF 15 “La recepción del pensamiento nietzscheano en la Argentina”, II Parte, dirigido por la Dra. Mónica Cragolini. 1. Quesada, F., “*La Protesta*, una longeva voz libertaria” en *Todo es Historia*, N° 83, abril de 1974, p. 77.