

nir que es la vida de las cosas” (p. 92). Se trata, en suma, de un aporte insoslayable para los interesados en la filosofía bergsoniana, que cumple acabadamente con su propósito de “erigir el retrato de otro Bergson” (p. 21) y que se caracteriza por una prosa fluida y una argumentación clara.

Pablo Pachilla

Vanessa Lemm, *Nietzsche y el pensamiento político contemporáneo*, trad. Matías Bascuán, Diego Rosello y Salvador Vásquez del Mercado, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2013.

Nietzsche y el pensamiento político contemporáneo, de Vanessa Lemm –reconocida especialista en la filosofía y los estudios nietzscheanos–, presenta un diverso conjunto de ensayos que exploran el *encuentro* de diferentes tópicos de la obra de Nietzsche tales como el “sobrehumano” (acertada traducción del original “overhuman” que, de acuerdo a la decisión de Diego Rosello –traductor al español del primer libro de Lemm, *La filosofía animal de Nietzsche: Cultura, política y animalidad del ser humano*, 2010–, resulta más afín al alemán *Übermensch*), la voluntad de poder o el olvido animal, con algunos de los más importantes conceptos y problemas del debate filosófico-político contemporáneo, los que aquí se organizan en torno a dos grandes problemáticas: la democracia radical y la biopolítica.

Compuesto de ocho ensayos (dos inéditos y los demás publicados previamente en diferentes revistas o volúmenes colectivos), el libro –que incluye un prefacio de Germán Cano– se inscribe en continuidad con su importante obra inicial *Nietzsche’s Animal Philosophy: Culture, Politics and the Animality of the Human Being* (2009). Por razones de espacio, solo nos referiremos a algunos ensayos.

En el capítulo 2, “Nietzsche y la tradición anarquista. Radicalismo aristocrático, no-dominación y orden de rango”, Lemm se propone ofrecer una interpretación del “radicalismo aristocrático” de Nietzsche que, contra las lecturas que desprenden de su noción de aristocracia una política conservadora de dominación y explotación, permita ofrecer una respuesta a la cuestión fundamental del posanarquismo (la autora piensa aquí en autores como Pierre Clastres y Miguel Abensour): “¿cómo no ser gobernados?”. El punto decisivo para comprender en qué sentido el aristocratismo nietzscheano podría contribuir a una política que no sacrifique “la diferencia en nombre de la universalidad y la universalidad en nombre de la diferencia”, está en “entender que su aristocratismo no es político, sino... cultural-espiritual” (pp. 66-67). Para ello, es fundamental considerar el concepto de *Rangordnung* (la traducción difiere de aquella que Andrés Sánchez Pascual traduce siste-

máticamente como “jerarquía”; aquí los traductores lo vierten de manera más literal como “orden de rango”) dentro de la concepción nietzscheana de la cultura, esto es, como las relaciones agonísticas entre individuos cuya singularidad es irreductible, en la que la figura del noble y el esclavo se conciben no según una relación de dominación política sino como la confrontación productiva y transformadora entre dos modos diferentes de valorar el mundo. El “orden de rango” muestra su correspondencia con el concepto de voluntad de poder, pues ella también es “intrínsecamente agonista”, es decir, “está relacionada inexorablemente con otras voluntades frente a las cuales determina su poder” (p. 86). Contra una lectura común, la sociedad aristocrática que Nietzsche imagina –sugiere Lemm– es más cercana a una forma de comunidad en la que lo que prima es cierta hospitalidad como apertura al otro, y no una sociedad jerarquizada.

El capítulo 4, “Nietzsche y la democracia radical II: Dar y perdonar en Jacques Derrida”, explora la relación que existe entre la práctica del perdón como donación pensada por Derrida, y la conocida crítica que Nietzsche realiza de la práctica cristiana del perdón. “El doble fracaso que detecta Nietzsche en la práctica cristiana del perdón es fruto de negar el rol productivo de la animalidad del ser humano en la constitución de las formas sociales y políticas de vida” (p. 114). Lemm llama la atención sobre un punto de encuentro fundamental entre la reflexión de Nietzsche y la de Derrida sobre el perdón, pues para ambos la práctica (judeo-cristiana) del perdón introduce una desigualdad entre quien perdona y quien es perdonado, o bien, entre el donador y el donatario (lo que, según una fórmula que frecuenta Derrida, constituye la condición de posibilidad e imposibilidad del perdón, lo mismo que del don). En continuidad con el capítulo 3 sobre “Memoria y promesa en Hannah Arendt”, Lemm destaca que la cuestión del “olvido animal” –fundamental para superar el espíritu de venganza y el resentimiento– es lo que marca una diferencia irreconciliable entre la posición de Nietzsche (y Derrida) y la de Arendt, pues mientras para ésta la memoria y el juicio sobre el pasado son fundamentales para el futuro de lo político, tanto Nietzsche como Derrida interrogan el valor del olvido y apelan a su necesidad. Y esto, tanto para la práctica del perdón como para la práctica de la donación en general. “Tanto Nietzsche como Derrida afirman que no puede haber donación sin el «olvido desbordante o ese desbordamiento olvidadizo»” (p. 131). Precisamente el olvido animal de Nietzsche daría cuenta de ese exceso del olvido.

El capítulo 7, “Nietzsche y la política de la inmunidad. Esposito y el problema de la *Einverleibung*”, constituye una nueva aproximación a la relación entre naturaleza y humanidad precisamente a partir de este concepto nietzscheano que el filósofo italiano reinterpreta en el horizonte de lo que llama una biopolítica afirmativa. La “incorporación” o la “encarnación” designarían un proceso que se halla en el límite entre la propia vida y toda

alteridad. El concepto de *Einverleibung* es empleado por Nietzsche de acuerdo a una doble semántica que es la que permitiría justamente a Esposito desarrollar su propia semántica de la inmunidad: la “semántica de la apropiación”, por un lado, sería aquella relacionada con procesos de dominación y explotación que obedecen a las necesidades de autopreservación de la vida, mientras que la “semántica de la transformación creativa”, consistiría en aquellos procesos de diferenciación y pluralización que surgen a partir del encuentro con el otro en cuanto aquello que resulta inapropiable, y por ello, refleja el movimiento inverso –aunque paralelo– de elevación de la vida. En sintonía con la relación entre cultura y civilización desarrollada en *La filosofía animal de Nietzsche*, volvemos a encontrar aquí cierto rasgo agonístico entre ambos procesos de la *Einverleibung*, que es también el que describe aquel “núcleo aporético” de la estrategia inmunitaria en Esposito (y que, como Lemm lo muestra en el capítulo 6, es también la lógica que subyace a la *Dialéctica de la Ilustración*). La semántica de la apropiación como igualación, no sólo se expresa en instituciones políticas como el Estado, sino que también se manifiesta en el plano de la filosofía, toda vez que se la entiende como incorporación de la verdad. El movimiento contrario se expresa en los procesos de encuentro con el otro, una apertura y desapropiación del individuo que lo abre a la vida en común, esto es, que lo lleva desde la existencia política del Estado a la existencia *impolítica* de la comunidad (en el plano del pensamiento, se trata de comprender que verdad y error no son opuestos, sino más bien, en la medida en que verdad y vida son inseparables, forman parte de un mismo *continuum* de la vida).

El capítulo final –“Filosofía o política: Nietzsche, Heidegger y la pregunta por la justicia”– consiste en un cuestionamiento a la lectura que Heidegger lleva a cabo del concepto de “justicia” (*Gerechtigkeit*) en Nietzsche y, dada la centralidad que le atribuye a este concepto en su interpretación (sería uno de los cinco conceptos fundamentales –*Grundworte*– de su filosofía), resulta ser un cuestionamiento a la lectura heideggeriana de Nietzsche en general. El punto nodal de la querrela se plantea en torno a la pregunta sobre si la justicia sería un concepto metafísico –como sostiene Heidegger– o político –como argumenta Lemm. Con la ayuda de herramientas electrónicas proporcionadas por el grupo de investigación *Nietzsche-Wörterbuch* (de las que Heidegger, cabe decirlo, jamás podría haber hecho uso), Lemm rastrea a lo largo de toda la obra de Nietzsche el empleo del concepto de justicia. Propone cuatro sentidos del concepto: poético-metafísico, histórico, epistémico-moral y sociopolítico. Sería el proyecto de llevar a cabo la superación de la metafísica lo que conduce a Heidegger a omitir la concepción epistémico-moral y sociopolítica de la justicia, de modo de poder mantener en pie su propia lectura ontológica del concepto. Al ignorar “la relación con el otro ubicada al centro de la concepción de la justicia en Nietzsche”, Heidegger no podría concebir que la justicia como

voluntad de poder es “una concepción «política» en lugar de «metafísica»” (p. 234). Lejos de ser la culminación de la metafísica, el concepto nietzscheano de justicia constituiría un “retorno a Platón” pero que evitaría el “platonismo”, pues en rigor, es Heráclito quien subyace a dicho concepto, un pensamiento premetafísico que en Nietzsche haría socavar toda metafísica posible.

Vicente Montenegro Bralic

Gabriela Milone (comp.), *La obstinación de la escritura*, Córdoba, Postales Japonesas, 2013, 190 pp.

Maurice Blanchot escuchaba en Alban Berg una nota única que, sin dejar de resonar, no podía desplegarse. Se trataba del *ostinato* atonal con el que aquel discípulo de Schönberg había problematizado, al igual que su maestro, los fundamentos del lenguaje musical y que constituye uno de los hitos de la crisis que afectaría los aspectos fundacionales de la ontología occidental. El *ostinato* parece haberse convertido, desde entonces, en una manera adecuada de aproximarse al delicado tejido que se extiende entre los restos del lenguaje que han llegado hasta las orillas de nuestro presente. En efecto, es bajo la presión de una cierta obstinación que Gabriela Milone ha reunido textos de un grupo de jóvenes pensadores cordobeses que parecen tener por objeto dilucidar la experiencia de la escritura pero cuyo efecto es, sobre todo, hacer manifiesta la potencia de una línea muy específica de la filosofía contemporánea para poner sobre nuevas bases nociones fundantes de nuestra tradición, tales como el lenguaje, la voz, la literatura y, por supuesto, la misma escritura. Así irá tomando forma este volumen en el que se insistirá con la necesidad de demorarse en la materialidad de la escritura, en esas trazas que en su probable insignificancia se resisten a desaparecer; sobre todo se empeñan en no admitir que el único destino de lo escrito sea la servidumbre a la idealidad del sentido. Como explica E. Biset en el prefacio, quizás sea la escritura un “arte visual” hecha a partir de los despojos, más o menos resguardados, de los muertos que viven en y entre nosotros.

El principio de composición de este libro es la articulación de algunas piezas clave del pensamiento contemporáneo italiano (sobre todo el de G. Agamben) y francés (Blanchot, Nancy, Quignard, Derrida, entre otros), con el fin de realizar una intervención teórica en el campo de los estudios sobre la escritura –y, por extensión, el lenguaje–, que ayuden a desbloquear los caminos que pueden llevarnos a una concepción menos romántica del hecho literario. Parece posible, así, desmarcarse de la rigidez de los géneros y dejarse interpelar por el pensamiento que se inventa en un abanico de escrituras, donde ya no se tiene en cuenta la prioridad explicativa de un