

MIGUEL GIUSTI y ELVIS MEJÍA / editores

# ¿POR QUÉ LEER FILOSOFÍA HOY?

Segunda edición



## Capítulo 9



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

*¿Por qué leer filosofía hoy?*

Primera edición: diciembre de 2007

Segunda edición: octubre de 2008

© Miguel Giusti y Elvis Mejía, 2007

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (511) 626-2650

Fax: (511) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

*Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,  
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.*

ISBN 978-9972-42-864-7

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2008-12737

Impreso en el Perú – Printed in Peru

## ¿Por qué leer a Nietzsche hoy?

KATHIA HANZA

Así lanzada esta pregunta, directa, inmediatamente, se me ocurre contestar que hay que leerlo hoy, y en cualquier momento, porque después de hacerlo nada quedará igual. Claro que esta respuesta es muy imprecisa. También podemos contestar lo mismo si se nos pregunta por qué leer a otros filósofos, o a algunos poetas o novelistas, u hombres de ciencia. Percatémonos de esta circunstancia: hay muchos autores imprescindibles, en el sentido de que una vez que los hayamos leído nada será lo mismo, ni nosotros mismos ni las cosas que creíamos saber. Esto no es natural, forma parte de una cultura en la cual la lectura es una experiencia gravitante. Y por más que sepamos que ello no siempre ha sido así, que puede no continuar siéndolo, tendremos que reconocer que leer sigue siendo fructífero y vigente.

Hay pues muchos autores notables cuya lectura significará una experiencia imborrable. Muy pocas veces, sin embargo, encontraremos en uno solo el ansia por la filosofía, la poesía o el saber. Nietzsche los vive y escribe con una pasión que estremece. En su caso, nos seduce este rasgo de su escritura: filosofía, poesía y deseo por conocer se entrelazan y deslumbran, por eso —quizá— lo leemos.

Si esto es así, ¿qué leer de Nietzsche?, y ¿por qué habría que leerlo hoy? Por ejemplo, qué caso tiene leer este pasaje:

Es de noche: ahora, cual una fuente, brota de mí mi deseo,  
—hablar es lo que deseo.

Es de noche: ahora hablan más fuerte todas las fuentes. Y también mi alma es una fuente.

Es de noche: ahora se despiertan todas las canciones de los amantes. Y también mi alma es la canción de un amante. Y también mi alma es la canción de un amante.<sup>1</sup>

Si incluí ese poema es porque preguntar por qué leer a Nietzsche hoy puede transformarse fácilmente en la pregunta ¿y qué leer de él?, ¿filosofía, poesía?, ¿podremos separarlas tan fácilmente? Pero, además, tendremos otra gama para escoger: sus textos panfletarios, su prosa cargada de insidia y humor, sus juicios agudos y lapidarios, el análisis genealógico de los valores, sus observaciones a la manera de un paseante por épocas y almas, ávido de conocer, indagar y preguntar.

Creo que se adivina a dónde apunto. Sin embargo, lo hago explícito: por qué leer a Nietzsche hoy también desemboca en la pregunta ¿a qué Nietzsche leer? Sería natural contestar: al filósofo —ya que la mía es una entre otras conferencias sobre una serie de filósofos—. Claro, él no duda en considerarse un filósofo. No quiere ser tomado como un escritor; se irrita cuando su hermana lo hace. Quizá porque su escritura tiene un sello indesligable, distintivo: filosofía, poesía y saber se conectan con la vida, con *su* vida.

Ante esta característica de su escritura, Alexander Nehamas sugiere que Nietzsche se construye a sí mismo como autor en contrapunto con el filósofo que le fascina pero que no escribió nada: Sócrates. En efecto, de Sócrates no sabemos sino principalmente por los escritos de Platón. Si se trata, pues, de Sócrates, no hay más remedio que habérselas con la escritura de Platón. Este, como autor, construye a Sócrates, y Nietzsche, a la sombra de Sócrates en aquello que concierne a cómo debe uno vivir, se perfila a sí mismo escribiendo: como filósofo, como poeta, como conocedor. Se trata así de un juego de identidades en el que se entrecruzan y amalgaman vida y autor. Son dos las identidades a trazar, la de Sócrates y la de Nietzsche, pero el juego es posible por la escritura de Platón. A tal punto es así que

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Madrid: Alianza Editorial, 1972, p. 161 («La canción de la noche»). Sigo la versión de Andrés Sánchez Pascual, pero traduzco «Brunnen» por «fuente». Todas las demás traducciones castellanas del presente artículo, salvo que indique lo contrario, son de ese excelente traductor. En *Ecce homo* (Madrid: Alianza Editorial, 1972, p. 103) califica Nietzsche a esa poesía como un ditirambo.

Nietzsche reta a Platón. No se circunscribe, como este, a un único género literario, el diálogo. Aforismos, ensayos, tratados, poemas, forman el *corpus* de los escritos de Nietzsche. Recorre distintos géneros, desafiando a Platón, quien, después de todo, también es un monstruo literario: recoge el vocabulario, la forma de hablar de muchos personajes de su época, inventados o reales, e insinúa su carácter. Cita poemas y cuenta mitos que hábilmente encajan en la estructura de sus diálogos.<sup>2</sup>

Pero dejemos de lado esta manera indirecta, mediada por la escritura, de la relación de Nietzsche con esos filósofos para los cuales vida y escritura significan cosas muy diferentes. Veamos, más bien, cómo dialoga Nietzsche con la tradición filosófica. Él se toma a sí mismo como un filósofo, ¡qué duda cabe! Se siente *inter pares* entre los grandes. Y se encarga, sin asomo de modestia, de preguntarse, por ejemplo, lo siguiente: «¿Por qué soy [...] tan inteligente? No he reflexionado jamás sobre problemas que no lo sean —no me he malgastado [...] Soy demasiado curioso, demasiado *problemático*, demasiado altanero para que me agrade una respuesta burda». <sup>3</sup> Nietzsche se coloca como un interlocutor ante quienes le precedieron en pensar y escribir. Pero no se podría decir, por eso, que dialoga con ellos en el círculo de la interpretación, no examina qué podrían decirle a él —de alguna manera siempre lo tiene claro, aunque juegue coquetamente con la intriga y la sospecha—, no pregunta qué pueden significar las tesis de otros para su presente, o, cuando lo hace, su juicio es tajante y seguro.

---

<sup>2</sup> Sobre la escritura de Platón tengo noticia del trabajo de Rudolf Hirzel, *Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch*, Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1895 (reeditado por Olms: Hildesheim, 1963). En años recientes, Thomas Szlezák se ha ocupado de lo que significa leer a Platón a partir de la crítica que este hace a la escritura en *Fedro (Leer a Platón)*, Madrid: Alianza Editorial, 1997; *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, Berlín: Walter de Gruyter, 1985). También Wolfgang Wieland (*Platon und die Formen des Wissens*, Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982) se ocupa de la cuestión de la escritura en la obra de Platón. Solo quisiera hacer una observación: más allá de la riqueza filosófica y literaria de la escritura de Platón, sus diálogos podrían verse como tersos y tenues dramas con una cadencia nada estridente. En esa cadencia el puritanismo de Martha Nussbaum reconoce momentos de tonos álgidos y patéticos, por ejemplo, en la célebre escena del *Banquete* con Alcibíades. Cf. Nussbaum, Martha, *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, Madrid: Visor, 1995.

<sup>3</sup> Nietzsche, Friedrich, *Ecce homo*, pp. 35-36.

Se trata de un hecho hartamente curioso; para nosotros parece ser absolutamente natural leer a los filósofos con la intención de escudriñar qué *quisieron* decir y qué *pueden* decirnos hoy. Para Nietzsche este procedimiento no está en absoluto justificado. Primero, porque, como ya mencioné, no vacila en juzgar qué sostuvieron, en el fondo y pese a ellos mismos, aquellos a quienes dirige su atención. Segundo, cuando lo hace, tiene también muy en claro qué significan para él y su presente. Por supuesto, uno podría argüir que es un intérprete tendencioso, como también que es conciente de la luz bajo la cual mira a los otros, que, entonces, también deja resquicios y puertas abiertas, enigmas y paradojas. Concedo que hay buenas razones a favor de estas objeciones, pero si fuerzo los términos es porque quisiera enfatizar que Nietzsche dialoga de un modo muy peculiar con los filósofos.

Los intérpretes ensayan fórmulas para precisar esa manera de hacer filosofía. Así, Peter Sloterdijk habla del «pensador en escena»,<sup>4</sup> Vattimo, de «su fundamental apertura a la pluralidad de las interpretaciones»,<sup>5</sup> Nehamas, de «la vida como literatura», Rorty de la ironía que distingue a Nietzsche y que desafía, una vez más, a Sócrates. No faltan, por supuesto, las expresiones directamente críticas. Para Habermas, Nietzsche es un «grandioso subjetivista».<sup>6</sup>

A mí me llama la atención un hecho que puede parecer bastante trivial. Nietzsche escribe para que *todos puedan entenderlo*. Los que vivieron antes que él y los que vivimos después. Pero escoge y pone a prueba a ciertos filósofos, como también busca que hallen placer en la lectura aquellos a quienes estima. Por ejemplo, si se trata de la prosa, le importan los moralistas

<sup>4</sup> Cf. Sloterdijk, Peter, *El pensador en escena*, Valencia: Pre-textos, 2000.

<sup>5</sup> Vattimo, Gianni, «La sabiduría del superhombre», en: Rujana, Miguel (comp.), *Nietzsche en el horizonte de la contemporaneidad*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2002, p. 242.

<sup>6</sup> Cf. Habermas, Jürgen, *Conocimiento e interés*, Buenos Aires: Taurus, 1990; *El discurso filosófico de la modernidad*, Buenos Aires: Taurus, 1989. La peculiaridad de la filosofía de Nietzsche se haya también magníficamente retratada en la frase con la que inicia Heidegger el Prólogo a su libro sobre Nietzsche: «'Nietzsche' —el nombre del pensador es el título para la cosa (*die Sache*) de su pensamiento» (Heidegger, Martin, *Nietzsche*, Pfullingen: Neske, 1961, tomo 1, p. 9).

franceses, su ambición es escribir para ellos, mofándose de las «frías ranas» que son, a su juicio, los psicólogos ingleses.<sup>7</sup>

Si se trata de la filosofía, siempre deja muy en claro qué argumentos tiene contra determinados pensadores o cómo habría que encarar los problemas. Va al grano en procesos sumarios, incontestables y punzantes. Ello no le impide, sin embargo, estar siempre atento a la otra cara de las cosas. Es un agudo pensador —sagaz en lo conceptual, no se le escapan las trampas lógicas—, pero al mismo tiempo es el filósofo de la fina percepción sensible. Demuestra cómo los sentidos son también instrumentos del análisis filosófico y psicológico, y sirven como medios de la expresión lograda.<sup>8</sup>

Pongamos algunos ejemplos, pero en tono de «broma, astucia y venganza», como reza el Preludio a *La ciencia jovial*.<sup>9</sup> Kant es «el gran chino de Königsberg»,<sup>10</sup> una suerte de mandarín que habita en el portentoso palacio de la arquitectónica de la razón; Schopenhauer, un «caballero de Durero»,<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Aquí cabe hacer un par de observaciones importantes que merecen ser desarrolladas, pero que me veo obligada a dejar para otra ocasión. Primero, cuando sostengo que Nietzsche escribe para que todos puedan entenderlo quiero decir con eso que no rehuye que los demás conozcamos su opinión o sus razones respecto de determinada cuestión. Ahora bien, eso no quiere decir que Nietzsche tenga respuestas a todas las preguntas que él mismo se hace (cosa que sería absolutamente asombrosa), ni tampoco que al leerlo nosotros nos hagamos (con él o sin él) preguntas que tampoco podemos responder. Segundo, justamente porque Nietzsche se expresa sobre determinadas cuestiones y nos hace conocer su punto de vista, podría afirmarse que él hace gala de una inversión importante en el diálogo con la tradición (inversión que podría estar a la base de su posible polémica con Hegel, Heidegger o Gadamer). Nietzsche no sostiene que el hecho de que nos encontremos en el tiempo *después* de determinados autores nos faculte a entenderlos mejor, en el sentido de que tengamos mejores herramientas para desentrañar lo que quisieron decir. Nietzsche da a conocer sus razones, lo que significa que supone que los otros (los que vivieron antes o lo harán después) también están perfectamente en condiciones de exponer las suyas.

<sup>8</sup> Cf. el espléndido libro de Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*, Munich: Beck, 1995, pp. 14 y ss.

<sup>9</sup> Cf. Nietzsche, Friedrich, *La ciencia jovial*, Caracas: Monte Ávila, 1985, p. 7.

<sup>10</sup> Nietzsche, Friedrich, *Werke*, editado por Karl Schlechta, 5 tomos, Frankfurt am Main: Ullstein, 1977, tomo II, p. 675 (nº 210). En adelante citaré con la abreviatura Schlechta indicando el tomo, número de página y entre paréntesis el numeral correspondiente.

<sup>11</sup> Nietzsche, Friedrich, Schlechta I, 113 (1).

adusto y serio, digamos, que destila un «perfume cadavérico»<sup>12</sup> y que trató a la «sexualidad como a un enemigo personal»;<sup>13</sup> Sócrates, un «déspota lógico»,<sup>14</sup> «un bufón con los instintos de Voltaire en el cuerpo»,<sup>15</sup> o también, una «semiótica para Platón». <sup>16</sup> Este último es el «típico joven ateniense»<sup>17</sup> «borracho de dialéctica»;<sup>18</sup> los estoicos, «jeques árabes envueltos en pañales y conceptos griegos»;<sup>19</sup> Rousseau, una «tarántula moral»;<sup>20</sup> Hegel, simple y llanamente, una «enfermedad que no tiene cura». <sup>21</sup> Nada ni nadie se salva, tampoco Dios, a quien llama «nuestra más larga mentira»,<sup>22</sup> una «respuesta grotesca»,<sup>23</sup> algo donde «la nada está divinizada». <sup>24</sup>

Leer a Nietzsche es, así, desterrar la solemnidad, la adoración ciega, la necesidad, el ferviente anhelo de seguridades y comodidades, el dogmatismo. Las buenas razones son lo que importan. Nietzsche duda, pregunta, desprecia, se divierte en la burla,<sup>25</sup> ironía o sarcasmo, pero siempre con la seguridad de tener de su lado los mejores argumentos. De ninguna manera sacrifica, como algunos pueden pensar, la razón y la lógica. Solo que no considera legítimo, ni veraz, extraer consecuencias que se alejen de la evidencia o de

<sup>12</sup> Nietzsche, Friedrich, Schlechta II, 1108 (1).

<sup>13</sup> *Ibid.*, 847 (7).

<sup>14</sup> Nietzsche, Friedrich, Schlechta I, 82 (14).

<sup>15</sup> Nietzsche, Friedrich, Schlechta III, 771.

<sup>16</sup> Nietzsche, Friedrich, Schlechta II, 1116 (3).

<sup>17</sup> Nietzsche, Friedrich, Schlechta I, 78 (13); *ibid.*, 79 (14).

<sup>18</sup> Nietzsche, Friedrich, Schlechta III, 496. También lo llama, por ejemplo, «el viejo típico socialista» (Schlechta I, 683 (473)).

<sup>19</sup> Nietzsche, Friedrich, Schlechta III, 652.

<sup>20</sup> Nietzsche, Friedrich, Schlechta I, 1013 (3).

<sup>21</sup> *Ibid.*, 165 (6).

<sup>22</sup> Nietzsche, Friedrich, Schlechta II, 891 (24). Otras menciones: Epicuro, el «consolador de las almas de la antigüedad tardía» (Schlechta I, 875 (7)); Pascal, «la mejor lección del sacrificio del cristianismo» (Schlechta II, 1088 (3)); Schiller, «el trompetista moral de Säckingen» (*ibid.*, 991 (1)).

<sup>23</sup> *Ibid.*, 1082 (1).

<sup>24</sup> *Ibid.*, 1178 (17).

<sup>25</sup> A este respecto es muy ilustrativo el epígrafe de la segunda edición de *La ciencia jovial*, de 1887: «Habitó en mi propia casa, nada he imitado a nadie nunca y me burlé de todo maestro que no se haya burlado de sí mismo».

la certeza individual. El nexo con la propia razón, que está también teñida de los colores, sabores, imágenes, sonidos y olores del cuerpo, no puede pasarse por alto. De allí su polémica con toda filosofía sistemática, no porque se abandone a la inmediatez del sentimiento, como algunos creen, sino porque ve en el pensamiento sistemático una incongruencia: el sistemático olvida el punto de partida de su pensamiento —el núcleo irreductible de que siempre hay alguien, en su particularidad y especificidad, quien se plantea los problemas—. Esto es algo que justamente el sistemático quisiera obviar, al precio de renegar de sí mismo.<sup>26</sup>

Advierto que he hecho un largo rodeo para asir el modo en el que Nietzsche dialoga. Decía que escribe para que todos puedan entenderlo y que presenta también lo pensado siempre como vivido, directa, inmediatamente, en la expresión de la risa, quizá también en la corrosiva angustia. Se pone en escena, funde vida, literatura, poesía, circula como un irónico moderado, no oculta su subjetividad, siempre con buenas razones. Sabe que lo leerán y se encargó de darnos algunas indicaciones sobre cómo hacerlo. Cito una frase ya famosa del prefacio a *Aurora*. Hay que leerlo, dice: «despacio, profunda, considerada y cuidadosamente, con segundas intenciones, con puertas dejadas abiertas, con dedos y ojos delicados».<sup>27</sup> Abierto a la interpretación, exige, con todo, tener buenos lectores. Y sabe perfectamente quiénes no lo son. «Los peores lectores son los que proceden como soldados entregados al pillaje: se llevan lo que pueden necesitar, ensucian, revuelven y ultrajan todo lo demás».<sup>28</sup>

Pero, además, quien lo lee sabe que debe cuidarse mucho de inmiscuir alguna fe ciega o forma de veneración. Se trata de un terreno delicado,

<sup>26</sup> Cf. Gerhardt, V., *o.c.*, pp. 16-17.

<sup>27</sup> Nietzsche, Friedrich, *Aurora*, en: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, editado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari, 15 tomos, Munich/Nueva York: Walter de Gruyter/DTV, 1980, tomo 3, prefacio, p. 17. En adelante citaré esta edición con las siglas *KSA*, indicando el tomo y número de página. La traducción es mía.

<sup>28</sup> Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano II*, en: *KSA*, 2, 436. Conviene contrastar esa apreciación con la siguiente: «Cuando me represento la imagen de un lector perfecto, siempre resulta un monstruo de valor y curiosidad, y, además, una cosa dúctil, astuta, cauta, un aventurero y un descubridor nato» (Nietzsche, Friedrich, *Ecce homo*, p. 60).

peligroso. Nietzsche mismo, como hijo de un pastor alemán, no puede sustraerse a la fascinación de la prédica. Dice sobre su padre: «los campesinos a quienes él predicaba [...] decían que un ángel habría de tener sin duda un aspecto similar».<sup>29</sup> ¿Y acaso no es Zaratustra, en cierta forma, un predicador? ¿O es la parodia, el revés, de un predicador? A estas preguntas no podría sinceramente responder. Pero sí intuyo que Nietzsche, al escribir ese libro, tuvo muy presente la cadencia de los salmos, su sonora oralidad. Ciertamente, Nietzsche mismo no es un predicador. Así, sostiene de sí mismo: «Es absolutamente innecesario, y ni siquiera deseable, que alguien tome partido por mí; por el contrario, una cierta dosis de curiosidad con la cautela irónica que uno presta a una criatura extraña me parece que sería una manera incomparablemente más inteligente de considerarme».<sup>30</sup>

Uno de sus méritos indiscutibles, y por el que sería muy bueno siempre leerlo, es que nunca recomendó aceptar o rechazar nada *a ojos cerrados*. A eso se debe también que desaconseje que nos tomemos a él o a nosotros mismos demasiado en serio, por eso se burla despiadadamente, sobre todo en sus últimos escritos, de tantas cosas humanas sacralizadas. Y, por esas razones, tampoco estimó a la lectura como un valor en sí mismo. «Un siglo de lectores todavía —y hasta el espíritu olerá mal»,<sup>31</sup> leemos por allí. ¿A qué se refiere? Pues a las salas de las bibliotecas asestadas de lectores en una atmósfera densa y brumosa. Desconfía de los pensamientos que han surgido, dice, «sentados». Su ímpetu debe provenir de la movilidad que caracteriza a la vida. Pero hay, también, otras razones para no tomar a la lectura como un valor *per se*. Leer —y leerlo, por supuesto, también a él— puede ser una forma de escabullirnos y perdernos.<sup>32</sup> Una de sus metáforas favoritas es la de que sería mejor «rumiarlo»: con muchos estómagos para hacer una excelente digestión.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>30</sup> Carta a Carl Fuchs del 29 de julio de 1888, en: Nietzsche, Friedrich, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, 8 tomos, Berlín/Nueva York: Walter de Gruyter/DTV, 1986, tomo 8, p. 375.

<sup>31</sup> Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, p. 69, «Del leer y escribir».

<sup>32</sup> Cf. Nietzsche, Friedrich, *Ecce homo*, p. 41.

<sup>33</sup> Cf. *ibid.*, p. 60.

Bien, leerlo hoy puede significar que nada quedará igual, ahora sí en el preciso sentido de preguntarse seriamente si toda dogmática está en el suelo, si no hay solemnidades absurdas, si francamente no damos risa con nuestras flacas «razones», si dejamos que otros piensen por nosotros. O también puede significar ver hasta qué punto las razones de Nietzsche son admisibles. Pero esto sería materia de otra conferencia.

Preguntémosnos, más bien, qué vigencia podría tener Nietzsche hoy. La pista la tomamos de Heidegger, quien estima que hay algunos términos fundamentales en la filosofía de Nietzsche. Los enumero: nihilismo, eterno retorno, superhombre y voluntad de poder. No podría, en el marco de una exposición como esta, explicar en qué consisten cada uno de ellos. Haré un sondeo superficial para ver si significan algo para nosotros.<sup>34</sup>

Con el nihilismo, entendido como la desvalorización de los valores supremos, nos hemos acostumbrado a convivir; y, como consecuencia de ello, con un politeísmo de valores en una sociedad multicultural. Resulta más difícil rumiar la segunda cuestión, la del eterno retorno. Podríamos entenderlo como una tesis naturalista y también como una tesis sobre ética. Valga decir: cuando me pienso como un átomo, al interior de otro átomo, todo no es más que un universo del cual no conozco los límites; en un universo así nada tiene sentido y, en consecuencia, hay que crear el sentido. Tanto la tesis naturalista cuanto la ética con respecto al eterno retorno encajan perfectamente en nuestro imaginario. El tercer tema, el del superhombre, alude a una superación; pero todo el discurso fofo de la autoayuda —y que me perdone Nietzsche por la comparación— se cuele y parece estar ganando la partida. La voluntad de poder, el cuarto término, fue reivindicado, como lo advierte Foucault, en el nacionalsocialismo. En efecto, que el poder y la verdad se acompañan, que la verdad corresponde a un paradigma que es afirmado y sostenido por un poder, parecen haberlo demostrado los totalitarismos. La otra versión de la voluntad de poder, también analizada por Foucault, propugna una «ética del cuidado»,

---

<sup>34</sup> En lo que sigue transcribo de forma más o menos fiel lo expresado por Vattimo en: «¿Por qué Nietzsche sería hoy actual?». Se trata de una conferencia publicada en: Rujana, Miguel (comp.), *Nietzsche en el horizonte de la contemporaneidad*, pp. 214-222.

es decir, una exhortación a construir la propia vida como una obra de arte, exhortación que desafortunadamente también inspira a los mamarrachos edulcorados de la sociedad postmoderna —que me perdonen ambos, Foucault y Nietzsche—. Como se ve, en torno a la voluntad de poder podría articularse, por un lado, una forma de nietzscheanismo más o menos nazi y, por el otro, una forma de esteticismo más o menos decadente.

A juzgar por las pistas que Heidegger propone, todos los temas principales de Nietzsche tienen vigencia hoy, claro que en versiones burlescas, grotescas, nefastas, en donde la risa se nos congela. Pero mi intención no era desarrollar determinados temas de su filosofía que ameriten leerlo hoy, en el sentido de elucidar cuestiones que nos ayuden a cambiar ese escenario, aunque ello sea imprescindible. Quise, más bien, tener presente qué ocurre cuando lo leemos.

Vuelvo a la pregunta inicial: ¿por qué leer a Nietzsche hoy? Estaría tentada a responder que quizá él no desease que se lo leyese hoy. Hay algo demasiado estrecho, puntual, casi mezquino, en el «hoy», que es incompatible con un autor como Nietzsche, cuyos pensamientos e imágenes más lúcidos y carnales traslucen el enigma del tiempo. Por ejemplo, por la manera como dialoga con la tradición, nos hace caer en cuenta de que hay algo absolutamente asombroso en el hecho de que nos comprendamos en el tiempo; antes o después, interesa poco.

Permítanme añadir una cita más, a propósito del «hoy», y que también es un excelente ejemplo de cómo Nietzsche se sirve de los sentidos para el análisis filosófico:

aquello de lo que Heráclito huía continúa siendo lo mismo de lo que nosotros nos apartamos ahora: el ruido y la charlatanería demócratas de los efesios, su política, sus novedades del *Reich* (de Persia, ya se entiende), su chismorrería del “hoy” —pues nosotros los filósofos necesitamos sobre todo calma de una cosa: de todo “hoy”. Veneramos lo callado, lo frío, lo noble, lo lejano, lo pasado, en general, todo aquello que no obliga al alma a defenderse y a cerrarse —algo con lo que se pueda hablar sin *elevantar* la voz. Escúchese el sonido que tiene un espíritu cuando habla: todo espíritu tiene su sonido. Ese de ahí, por ejemplo,

tiene que ser necesariamente un agitador, quiero decir una cabeza hueca, una cazuela vacía: todo lo que en ella entra, sea lo que sea, sale de allí con un sonido sordo y grueso, cargado con el eco del gran vacío. Aquel de allí rara es la vez que no habla con voz ronca: ¿acaso se ha puesto ronco *pensando*? Sería posible —pregúntese a los fisiólogos—, pero quien piensa en *palabras*, piensa como orador y no como pensador (deja ver que, en el fondo, no piensa cosas, que probablemente se piensa a sí y a sus oyentes). Aquel tercero de allá habla de manera insinuante, se nos acerca demasiado, su aliento llega hasta nosotros, cerramos involuntariamente la boca, aunque aquello a través de lo cual nos hable sea un libro: el sonido de su estilo nos da la razón de ello —no tiene tiempo, cree mal en sí mismo, o habla hoy o no hablará ya nunca. Pero un espíritu que esté seguro de sí mismo habla quedo; busca el ocultamiento, se hace esperar.<sup>35</sup>

Hace un momento decía que los pensamientos de Nietzsche translucen el enigma del tiempo. Lo traen como una experiencia lacerante y también jovial. Porque al leerlo uno descubre simultáneamente que toda palabra o concepto puede ser provisional, que el juego de hacerlos o encontrarlos nos distingue como humanos, pero también que ellos son definitivos para la vida de cada uno de nosotros. ¿Por qué razón? Mencionemos otra de sus razones: hacer del sentido algo que se desplaza en el tiempo, que nos precede o que se resolverá después, es dejar nuestra vida en manos de fuerzas que se nos escapan. Más bien, aquello que podamos cabalmente comprender, conocer y valorar es lo que cuenta en nuestra vida.

Si se trata, pues, de leer a Nietzsche hoy, colocándolo en la escena de nuestro presente, haríamos bien en no ofrecer un espectáculo patético, por la desidia de nuestra puesta en escena o por la arbitrariedad de nuestras preferencias idiosincrásicas. Y, claro está, siuviésemos que escoger entre la tragedia o la comedia, sería mejor que nos inventásemos fábulas o mitos, para hablar con el lenguaje de Aristóteles, que nos lleven a una risa jovial, para así poder reír, como dice Nietzsche, con toda verdad. Nada quedaría igual.

---

<sup>35</sup> Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Madrid: Alianza Editorial, 1975, pp. 127-128.