

cipador, deviene autorreflexión, donde ya no se trata sólo de constatar estructuras, procesos o datos cognoscitivos, sino de reclamar el cumplimiento histórico y práctico que la humanidad, como especie biológico-cultural, reclama y exige. Esta ampliación emancipatoria de la clásica teoría del conocimiento es, sin duda, una de las aportaciones más decisivas de Habermas, y enriquece la epistemología con nuevas posibilidades y pretensiones; aunque, por otra parte, esta ampliación, que convierte a la teoría del conocimiento en teoría de la sociedad, también puede fomentar, si se ignoran o descuidan los adecuados niveles de trascendencia que Habermas impone, una asimilación apresurada de los temas clásicos de la epistemología al discurso meramente empírico de las ciencias humanas, por ejemplo, de la sociología del conocimiento. Para evitar estas malinterpretaciones, conviene tener en cuenta, por ejemplo, la cuidadosa lectura que Habermas propone del psicoanálisis como autorreflexión emancipatoria, y que López Molina expone en sus elementos principales.

Sirvan estos breves ejemplos como testimonio de la arquitectura del libro; pero, sobre todo, de la riqueza de la epistemología y de la poderosa urdimbre de sus conceptos. Cualquier persona interesada por los fenómenos del conocimiento, del saber, de la ciencia y de la verdad, debería tener en cuenta las nociones que a lo largo de su historia la filosofía ha elaborado al respecto. Ignorar este inmenso caudal no sería sólo una manifestación de incultura, sino, sobre todo, cometer la culpable osadía de pensar que se puede hablar de estos temas sin tener, ante todo, una mínima formación que evite las afirmaciones apresuradas, ingenuas o decididamente inanes. El rigor de la articulación conceptual filosófica no puede, sin más, eludirse a base de mera acumulación empírica de datos o informaciones.

En el *Compendio*, las diversas interrelaciones de los conceptos quedan señaladas mediante el sencillo expediente de poner en **negrita**, dentro de cada entrada, los términos que aparecen explícitamente tratados en la obra. Finalmente, cabe indicar que cada artículo va acompañado de una breve bibliografía orientativa. El volumen se completa con una nota biográfica de los colaboradores, un índice general de conceptos, un índice de autores y conceptos, un índice analítico y, finalmente, un índice de autores citados.

Pedro Rojas Parada

ÁVILA CRESPO, Remedios: *Identidad y Tragedia. Nietzsche y la fragmentación del sujeto*, Barcelona, Crítica, 1999, 318 pp.

Pensar a Nietzsche después de Nietzsche y más allá de todos los Nietzsches del siglo XX es la tarea que la profesora Ávila Crespo acomete en este nuevo libro, fruto de sus preocupaciones filosóficas de los últimos años. Desde mi punto de vista, constituye éste un complemento excelente de su primera obra (*Nietzsche y la redención del azar*, Granada, 1986). En aquélla, la autora expone con profundidad y completud el legado nietzscheano desde una hermenéutica propia, muy al hilo de los textos del

filósofo. En ésta, y como cabía esperar, establece un diálogo postnietzscheano con Nietzsche, pero también con Kant, Schopenhauer, Marx, Bloch, Freud, Ricoeur... Nos encontramos aquí ante el diálogo maduro de quien se ha enfrentado a los misterios de la esfinge y no ha encontrado sino las mismas preguntas de siempre, pero con matices diferentes. Las cuestiones de ese diálogo son, de sobra, conocidas: razón, verdad, historia, conocimiento, yo, identidad, utopía... Pero no las respuestas, que la autora va discutiendo y analizando pormenorizadamente en diálogo con esa tradición en la que Nietzsche ocupa el lugar de una *conciencia crítica sin límites*, esto es, sin el mínimo intento de reconciliar las diferentes aporías y perplejidades que diariamente acorralan nuestra propia vida. Diálogo maduro, pero inconcluso; diálogo creador, diálogo que abre fronteras, pero que al mismo tiempo no desea ocultar los caminos de la soledad. Porque a pesar de que el héroe solitario Nietzsche deseó estar siempre abierto a la comunidad, también es verdad que vivió con la incertidumbre del sabio que sabe que su mensaje es difícilmente comunicable. Pensemos en el subtítulo de su obra capital: *Un libro para todos y para nadie*.

## I

En la primera parte de la obra la autora confronta el legado nietzscheano con la Ilustración, el Romanticismo y la Hermenéutica. El punto de vista que adopta en el diálogo de Nietzsche con la Ilustración es la propia reflexión nietzscheana en torno a la *memoria* y al *olvido*. Frente a la interpretación dominante donde se niega la valoración nietzscheana de la memoria, Ávila Crespo pone de manifiesto no sólo la existencia en Nietzsche de una valoración positiva del olvido, por supuesto, sino también del *recuerdo* y de la *memoria*. En este sentido, el legado nietzscheano apunta hacia un rearme moral con un mensaje donde “el recuerdo no está reñido con la apuesta, ni la serenidad con la jovialidad; donde la heroicidad, la resistencia y la dignidad son los opuestos de la melancolía, el espíritu de la pesadez y la entrega en brazos del desánimo. Pues Nietzsche desenmascara, pero no desmoraliza, y su actividad desilusionadora no acaba nunca en una decepción paralizante” (p.22).

La autora comparte con Nietzsche el hecho de que *el precio del progreso es el olvido*. Pero, repara en la doble actitud nietzscheana ante la Ilustración. Por una parte, Nietzsche reconoce en aquélla un programa de acción y una forma de vida. La Ilustración significa la lucha contra la pereza y el miedo, la voluntad de saber aún a costa de la propia felicidad. Significa, pues, libertad y creación. Pero, también, soledad y desorientación, disciplina y dureza, democratismo, igualitarismo, uniformidad, reducción o ignorancia de las diferencias, nivelación, etc. Frente a ello, Nietzsche opone su concepción del *espíritu libre*, que asume buena parte del proyecto ilustrado pero que está más allá de él. Además, para la Ilustración es preciso eliminar el sufrimiento, mientras que para Nietzsche el dolor (al igual que la felicidad, la alegría o el placer) es un ingrediente esencial de la vida, una experiencia que nunca puede ser eliminada.

El mensaje de Nietzsche pone de manifiesto la necesidad de aprender a vivir con el dolor, de asumirlo, integrarlo y darle sentido. Para ello se necesita *valor y riesgo*;

y esa es la actitud heroica que propone el Zaratustra. En la asunción nietzscheana de la Ilustración, se aprecia claramente un intento de superación del propio Kant, pues mientras que para éste Ilustración significaba “tener el valor de servirse del propio conocimiento”, la nueva propuesta ilustrada significa aceptar la consideración del mundo como juego y del hombre como jugador. Se trata de una invitación a aceptar el azar. Ambos reconocen las dificultades de ser adulto (vencer el miedo, vencer la tendencia natural a la pereza, vivir con los ojos abiertos ...), pero frente a la universalidad racional de la propuesta kantiana, la propuesta nietzscheana aparece marcada por un camino de soledad que no es precisamente “un camino cerrado a la comunidad e indiferente a todo lo que sea uno mismo. No es que un hombre tal *no quiera* comunicar ni compartir, sino que, más bien sabe que hay límites para la comunicación que *no pueden* ser traspasados. Tal vez por eso, el libro que describió un espíritu libre ilustrado, comunicativo y hasta ‘predicador’ como el de Zaratustra, llevaba como subtítulo ‘Un libro para todos y para nadie’” (p.46).

En el capítulo segundo, Ávila Crespo propone una imagen de Nietzsche más allá de la polémica Ilustración/Romanticismo (optimismo/pesimismo). Ciertamente podemos encontrar elementos ilustrados en la obra de Nietzsche tales como, la lucha contra los prejuicios, su esfuerzo por tomar conciencia de ellos y erradicarlos; la filosofía como permanente ejercicio del desencanto, esto es, como crítica de las ilusiones, etc. Pero al mismo tiempo, la autora analiza todos aquellos elementos románticos que subyacen a la experiencia filosófica nietzscheana.

Entre ellos cabe destacar la negativa a hacer de la razón una facultad pura, desarraigada, al estilo de Kant. La negación de la *santa auctoritas* de la razón o de la razón universal. Frente a ella, Nietzsche propone una razón ligada a intereses, encarnada y arraigada en lo singular. Con ello se da testimonio de la crítica nietzscheana a la razón, al mismo tiempo que de la reivindicación del individuo y del singular. Sin embargo, lo específicamente romántico de la obra nietzscheana es analizado por la autora a través de dos argumentos fundamentales. Por una parte, el papel reservado al *arte*. A éste se le reserva el lugar que en otros sistemas filosóficos ocupan la religión o la filosofía. Aquí el arte se convierte en la actividad propiamente metafísica, pues él se hace cargo de la pregunta por el sentido de la vida; y es en él donde se muestra la verdad como *revelación*, en oposición frontal a la tradición de la verdad como adecuación o coincidencia (p.76).

En segundo lugar, la dimensión romántica de Nietzsche se manifiesta claramente en su concepción del *conocimiento*. Conocer no es ya explicar, sino más bien *interpretar, descifrar, descodificar*. Frente al paradigma explicativo de la ciencia positivas, el modelo epistemológico es ahora la comprensión del texto, la comprensión del otro como si fuese un texto cifrado, un mensaje enigmático. Se trata de arrojar la luz sobre las condiciones sobre las que se produce algo; son condiciones de posibilidad, pero no trascendentales, sino históricas, contingentes y particulares. Frente a la introspección racionalista, la obra de Nietzsche propone un modelo epistémico como *genealogía*, como *arqueología*, como *hermenéutica*.

En esta línea, la parte primera de la obra acaba con una pormenorizada reflexión

sobre el diálogo entre Nietzsche, Freud y Marx, como maestros de la sospecha. Diálogo entendido como ejercicio reflexivo que tiene como fin la *búsqueda de la salud*. Pues, la filosofía es entendida, al igual que en Wittgenstein como terapéutica: “El procedimiento nietzscheano es claro: lo que una cultura considera verdadero o falso es un reflejo de lo que estima bueno o malo para ella. Y en esa estimación se cifra su voluntad de poder (es decir, el orden jerárquico de sus afectos). La filosofía esconde siempre una moral determinada y la moral no es sino una mímica de los afectos. La nueva filosofía, la que pretende Nietzsche –la genealogía– coincide con la labor de *desciframiento*: el genealogista *hace ver* lo que sólo *se muestra* veladamente en los juicios valorativos” (p.129).

## II

Bajo el título *La búsqueda de la salud*, la segunda parte de la obra ofrece dos capítulos destinados a *La filosofía como ejercicio de desilusión y desengaño* y al análisis del concepto de *transvaloración*. La filosofía no puede ser otra cosa que la crítica de las ilusiones, en el doble sentido del término, esto es, como crítica de las falsas representaciones (falsa conciencia) y como crítica de la esperanza. La obra de Nietzsche pone de manifiesto la necesidad de una conciencia crítica capaz de desmontar sin contemplaciones la perspectiva distorsionada de la tradición racionalista occidental, aunque para ello tenga que pagar el elevado precio del desengaño y la desilusión.

¿En qué consiste esa perspectiva distorsionada (*enfermedad*) de la tradición occidental? La enfermedad que denuncia Nietzsche no es ni más ni menos que la tradición metafísica, para la que es condición necesaria la creencia en el mundo de las ideas y de los ideales. Para Nietzsche la metafísica es la voluntad de afirmar otro mundo a costa de este (Platonismo, Cristianismo). Qué sea la enfermedad que denuncia Nietzsche, lo resume lúcidamente la autora en estos tres hitos fundamentales: la afirmación de un trasmundo (platonismo), la instalación en él de un solo Dios (cristianismo), y el desastre final que sigue a la muerte de Dios (nihilismo) (p.176).

Zaratustra, personaje tras el que se oculta Nietzsche, el anunciador del superhombre es, sin duda, el terapeuta que diagnostica esa enfermedad bajo la forma de decadencia (*nihilismo*), y para la cual recomienda un tratamiento frontal: *la transvaloración*. Pero, Ávila Crespo pone de manifiesto la singularidad del personaje Zaratustra-Nietzsche que se reconoce a sí mismo como *convaleciente*, esto es, como enfermo y como terapeuta. De ahí que la única terapia que pueda practicar eficazmente sea la *autoterapia*.

La autoterapia consiste en la afirmación trágica de este mundo tal y como es, en la afirmación del *eterno retorno* como el único tratamiento de choque contra el nihilismo, en la afirmación trágica del destino, en la que, la voluntad de retorno es la máxima liberación, la expresión suprema de la redención y de la salud. En este sentido afirma la autora que “hay en Nietzsche un mérito indiscutible: su empeño en la búsqueda de la salud, su voluntad de salud a pesar de la enfermedad; y hay también

una actitud valiente en su negativa a rendirse a la tristeza, en su resistencia a la desesperación, aún cuando esta le asedie por todas partes. Pero más que la conquista de un estado duradero de serenidad y de paz, encontramos en él un estado de guerra permanente: fue un campo de batalla” (p.179).

La tercera parte de la obra tiene como objeto *La fragmentación del sujeto y el problema del sentido*. Para ello toma como hilo conductor la difícil categoría nietzscheana de la *voluntad de poder*, en el doble sentido de proyecto de una obra esbozada en planes sucesivos y diversos, y también como categoría filosófica.

En conformidad con lo ganado en la segunda parte, Nietzsche denomina *sano* al hombre que se encuentra reconciliado con su condición finita, a aquel que se halla en este mundo como en su verdadero medio natural. El *espíritu libre nietzscheano* posee la virtud más joven de todas, a saber, la *honestidad*; y tiene como presupuesto el abandono de la concepción platónico-cristiana del mundo y la afirmación del reino de la tierra, acción que sólo es posible tras la asimilación racional de la *muerte de Dios*. Después de esta, el cuerpo debe ser entendido como un *campo de fuerzas*, y la vida interpretada como *voluntad de poder*: “La vida es el horizonte y el marco de todos los valores, pero ella misma está *más allá* del bien y del mal. Es el dato inmediato, lo absolutamente dado, y aún en aquellos que ponen su valor en entredicho acaba por hacerse patente al fin lo que ella es: voluntad de poder” (p.200).

Puesto que *Dios ha muerto*, no hay garantías ni certezas, ni valores absolutos. Perder a Dios es perder el respaldo, el norte, el horizonte. La vida es lucha sin cuartel por el poder, pero también la vida es aquello que “tiene que superarse a sí mismo”. La vida es tendencia, deseo sin término, pero no deseo de conservarse, de durar, de vivir, sino deseo de superarse, de desplegar la fuerza y el poder. Como diría G. Bataille es *voluntad de suerte*. Esa voluntad se mantiene fiel a la vida, afirmándola como ha sido y como será. Y para Ávila Crespo esa voluntad reconciliada con la vida debe ser interpretada como *arte*. Pues contra las ilusiones enfermizas de la nostalgia, sólo cabe el valor saludable de una voluntad que se niega a dejarse embrujar por el pasado: “Nietzsche sabe que el dolor y la muerte son los enigmas que propone esa Esfinge que a veces es la vida, y ante los cuales no es posible inhibirse. Intentar una respuesta y asumir el peligro con dignidad y hasta con ironía, es todo lo que, según el, se puede hacer. Los obstáculos que se oponen a ese intento son la pereza y el miedo componentes de lo que él llamaba el espíritu de la pesadez, el enemigo más peligroso de Zaratustra (p.219).

### III

La cuarta parte de la obra *–Los caminos de la identidad–*, comienza planteándose dos cuestiones fundamentales, a saber, las relaciones entre la vida y el arte, y la coherencia entre la vida y la obra del propio Nietzsche. O lo que es lo mismo, ¿qué queda de la pretensión nietzscheana de hacer de su vida una obra de arte?. La autora adelanta que “su temprana locura, la soledad en la que siempre vivió recluido, la enfermedad, el abandono de una carrera académica iniciada tan pronto y de manera

tan prometedor, la vida sin amor, la amistad vivida unas veces lejos y otras rota de forma tan dolorosa como ocurrió con Wagner” (p.244), se nos presentan como argumentos en contra de una vida plena, rica y lograda, muy en las antípodas de la pretensión nietzscheana de hacer de su vida una obra de arte.

Es digno de señalar la hermenéutica que la profesora Ávila Crespo realiza de la propia autobiografía intelectual nietzscheana *Ecce Homo*. El contenido general de la obra muestra el proceso de conversión de la vida en la propia vida. Describe el modo en que el hombre Nietzsche intenta *transvalorar los valores* en el sentido en el que el filósofo Nietzsche da a esta expresión en su carta a Georges Brandes, a saber, “invertir puntos de vista; automedicarse; estar a la altura del azar; (...) ajustar cuentas; liberarse del resentimiento; retar a duelo a los problemas mismos; sentir la soledad no como una carga, ni como un peso, sino como una necesidad de la que se goza...” (p.254).

Ahora bien, ¿Quién es el destinatario de la obra de arte? ¿Para quién se representa? ¿Ante quién se representa? Nietzsche se encontró sólo muchas veces. Y así el balance a la pregunta por la identidad de sus espectadores es *nadie*, esto es, nadie distinto de él. Y es una soledad que se *acepta* según el modelo de *El nacimiento de la tragedia*. Esto es, el genio conoce la obra de arte en el momento de la creación artística, en el cual se produce una fusión del artista con la realidad. Aparece una identificación entre sujeto y objeto, poeta, actor y espectador. Parece que en la representación que lleva a cabo el artista no es que no haya necesidad de espectadores, sino que *no es posible que los haya*. Semejante caso de soledad es el de Zaratustra, que después de haber vivido durante años en soledad, se dirige a los hombres, que no lo entienden. Los discursos de Zaratustra acaban reconociendo su soledad irremediablemente, y aunque no rompe el contacto con los hombres reconoce que existen vivencias profundas que no son de ningún modo comunicables.

Pero la vida de Nietzsche, como la de todos los grandes, se presenta marcada por la búsqueda de la identidad. Búsqueda relacionada con la rúbrica del artista, con el estilo personal, con el sello característico que hace de una obra, una obra propia, y de una vida, una obra de arte. Tal identidad no es ajena al carácter, ni a la capacidad que el sujeto posee de dar forma, pero no se confunde con ninguna de ellas, sino que surge de ambas: “del modo en que se trenza nuestro carácter con nuestra disciplina. Del modo en que cada cual combina necesidad y libertad surge el estilo, el sello personal, la propia identidad” (p.263). De ahí que la autora dedique a este asunto un espléndido capítulo denominado *Dar estilo al carácter*, en el que toma como objeto tres cuestiones fundamentales, a saber, el rechazo de Nietzsche a la tradición racionalista de entender la identidad, el significado y el lugar privilegiado que Nietzsche asigna al *Selbst* y al *Selbstüberwindung*, y finalmente a las propias insuficiencias y limitaciones de la posición nietzscheana.

En la concepción nietzscheana de la identidad adquiere un relieve especial el famoso capítulo del Zaratustra titulado *De los despreciadores del cuerpo*, en el que Nietzsche afirma lo siguiente “dices ‘yo’ (*Ich*) y estás orgulloso de esta palabra. Pero esa cosa más grande aún en la que tú no quieres creer, tu cuerpo y su gran razón; esa

no dice ‘yo’ pero hace ‘yo’”. El cuerpo, es decir, el sí mismo, no es un sujeto con una identidad garantizada y dada, sino que es un escenario de combate, un campo de batalla donde se dan cita fuerzas de signo distinto. De ahí que la autora afirme que hay individualidad cuando la pluralidad de fuerzas que nos constituye es algo más que un puro agregado, es algo más que una unidad rapsódica, sin orden ni concierto. Hay individualidad cuando hay estilo: “Hay individualidad cuando se asocia a aquel ‘sentido único’ (voluntad de poder) un sentido propio (el estilo). Ahí estriba el arte de hacer del futuro la propia obra. O de hacer de la propia vida una obra de arte” (p.276). “Dar sentido a la vida” significa tratar de llegar a ser lo que se es, de estar a la altura del propio carácter, de la propia naturaleza. Nietzsche hace suyo el imperativo de Píndaro “llega a ser lo que eres”.

La obra se cierra con un brillante capítulo sobre la confrontación entre *tragedia* y *utopía*. La utopía espera razonablemente la resolución del drama, es decir, la coincidencia no entre fuerzas opuestas de distinto signo, sino entre tendencias que actúan de forma desordenada e independientes. En la utopía late la esperanza de que la justicia acabe finalmente por ganar la partida. Y ello será posible cuando *felicidad*, *razón* y *virtud* comparezcan juntas y del mismo lado. Por el contrario, la tragedia es el conflicto entre lo necesario y lo imposible, y está relacionada con la presencia en la vida de una aporía, de una paradoja, de una profunda perplejidad.

Lo trágico tiene que ver con el reconocimiento de una extrañeza radical y sin solución entre el hombre y el mundo. Nace de una experiencia interior, donde se reconoce la condición de extranjería, de orfandad, de destierro en un mundo que reparte bienes y males, alegrías y sufrimientos, ciega y caprichosamente. Contra ese mundo injusto, el hombre trágico proclama no la espera en la resolución, sino en la *rebeldía* (p.294). Nuestra sociedad vive hoy en esa encrucijada entre la tragedia y la utopía, que es descrita por la autora del siguiente modo: “Creo que vivimos hoy una profunda situación de proximidad y extrañeza ante la esperanza: tenemos necesidad de ella, pero nos resulta poco menos que imposible. Eso es hoy trágico: la necesidad y la imposibilidad, al mismo tiempo, de la utopía. Pero eso no significa que esa situación nos condene a la inactividad o a la desesperación, por el contrario nos conduce a afrontar de modo diferente algunas cuestiones en las que resultaban extrañamente próximas lo que hemos venido considerando tragedia y utopía” (pp.306-7).

En la *Introducción*, la autora nos anunció que pretendía realizar una reflexión sobre nuestro tiempo, sobre nosotros mismos, y sobre los problemas que nos aquejan, y ello en la grata, pero difícil compañía de Nietzsche. El balance final es mucho más que todo eso. Se trata de un diagnóstico de nuestro tiempo, cuya lectura constituye en sí misma la ansiada terapia buscada en los diferentes rincones de la obra.

Antonio M. López Molina