

Ante estas reflexiones Ureña nos hace notar que el reproche hegeliano en orden a la radical separación kantiana entre *moralidad* —perteneciente a la esfera propia de la intimidad de los individuos— y *legalidad* —referida a la esfera de las acciones públicas— no tiene sentido, ya que la constitución legal de una sociedad tiene que estar basada en la disposición moral de sus individuos, y la realización práctica de ésta tiene como condición necesaria la existencia de aquélla. En definitiva, «la realización del todo legal sólo es pensable como realización a la vez de un todo moral» (pág. 124).

En resumen, un buen libro sobre un tema importante. Su lectura se va a hacer casi imprescindible para todos aquellos que deseen acercarse a ese elenco de problemas que constituyen el pensar crítico-reflexivo-trascendental.

ANTONIO MIGUEL LÓPEZ MOLINA

COLLI, G.: *Después de Nietzsche*. Trad., C. Artal. Ed. Anagrama. Barcelona, 1978. 157 págs.

Entre todas las voces que hoy pretenden monopolizar el tema Nietzsche, ésta merece ser escuchada en silencio y atentamente. Acaso porque entre tantos cuchicheos y altisonantes tonos, entre detractores que con frecuencia olvidan intencionadamente y defensores demasiado contentadizos, esta voz surge serena y clara con el único fin de hacer justicia, con la recta exigencia de dialogar con Nietzsche en su propio lenguaje. El lugar es el mismo que antes ocupó Nietzsche. Sólo el tiempo es distinto. Y, para ser fieles al espíritu que anima esta obra, precisemos: sólo el tiempo ha transcurrido. Ese flujo temporal es justamente el que permite la distancia adecuada, la perspectiva ideal para emitir un juicio justo. No es otra la pretensión de Colli cuando afirma que «deben remitirse a la justicia de la posteridad todos los que hablan a su presente con auténtica dureza» (pág. 11).

Sin preámbulos ni justificaciones previas, sin presentaciones desafortunadas, Nietzsche será abordado como sólo puede serlo un pensador de sus características: con dureza y sin benevolencia. La oposición entre lo apolíneo y lo dionisiaco, la concepción del tiempo y la función de la filosofía son, entre otros muchos, temas polémicos en el pensamiento de Nietzsche que Giorgio Colli retoma y discute y sobre los que concretamente merecería la pena incidir.

La oposición entre Apolo y Dionisos se contempla aquí desde una perspectiva diferente: la exaltación, el furor, la ebriedad, la superación del individuo, constituyen la manifestación clara de Apolo. Dionisos no es, por tanto, la explicación última, la razón de ser de Apolo, sino, contrariamente, su manifestación y su apariencia. La distancia entre esas dos divinidades y su aproximación definitiva y final es lo que Nietzsche ha olvidado o no llegó siquiera a sospechar. Con el propósito de probar esa aproximación, Colli recurre a la procedencia etimológica del término «mántica» y descubre su emparentamiento con el término «manía». El arte de la adivinación propio de Apolo descende, por tanto, de la locura. Platón en *Fedro* sugiere que esta «manía» apolínea está íntimamente ligada a la «manía» dionisiaca de la orgía y de los misterios. Otro diálogo de Platón, *Timeo*, distingue claramente entre la actitud del hombre adivinador, carente de consciencia, y la del profeta, intérprete de los enigmas divinos a los que confiere una significación. Aquí comienza a perfilarse la figura de Apolo. Apolo es el dios del enigma, del desafío, del reto. Es el dios terrible, lejano, vengativo, cuyas armas son los pensamientos. Este dios que «hiere desde lejos» utiliza el *logos* como arma suprema de la violencia, «la flecha más perfecta lanzada por el arco de la vida» (pág. 28).

La deficiencia intuitiva de Nietzsche radica, según Colli, en no haber estable-

cido una relación homogénea entre las dos divinidades. Dionisos no es más que la ampliación de Apolo, dios del arte y de la sabiduría. Esta última es extraña a Dionisos puesto que está ligada a la palabra. Desde esos presupuestos afirma Colli que las relaciones entre razón e instinto deben establecerse sobre las bases de la homogeneidad: el hombre asume una tensión que puede y debe resolverse si aquél es expresado y manifestado por la razón.

Otro de los puntos más vulnerables que Colli señala en Nietzsche es la incongruencia resultante, por una parte, del intento de demolición de la filosofía que lleva a cabo Nietzsche, desconociendo, por otra, las razones que sostienen ese ataque y que estriban, según Colli, en la imposibilidad de divulgar una experiencia no mediata, limitada, reservada. Esto último vale tanto para Nietzsche como para Schopenhauer. En efecto, el concepto de «voluntad» en Schopenhauer y el de «voluntad de poder» en Nietzsche es algo que atenta directamente contra el propósito que une a ambos frente a un enemigo común: *el principium individuationis*. Si todo es representación, error, apariencia, si todo lo que se dice no puede incluirse por eso mismo en el ámbito de lo extrarrepresentativo, querer decir lo que no es en apariencia ni representación es un empeño vano, un esfuerzo condenado a fracasar desde el principio. Llamar «voluntad» a la esencia del mundo es acudir a la necesidad de un supuesto, de un sujeto metafísico y sustancial que anteriormente había sido refutado.

Este será el tema central del capítulo que lleva como título «Dioses y hombres». De nuevo se manifiesta aquí la incongruencia resultante de mantener al mismo tiempo la «voluntad de poder» y la necesidad de disolver el principio de individuación. Nietzsche ha multiplicado los individuos cuando pretendía superar el concepto schopenhaueriano de «voluntad» y desustancializarlo. Más a la medida de su propósito le parece el planteamiento expresado en *El nacimiento de la tragedia*. Allí, aunque se subrayaba la antítesis entre lo apolíneo y lo dionisiaco, lo apolíneo significaba la apariencia, la ilustración de dicho principio, siendo lo dionisiaco su aniquilación. Con la enunciación «Dios ha muerto» sólo se ha conseguido destruir el concepto monolítico y único de «voluntad», pero no todos los dioses han muerto. En efecto, desde la tesis del crítico de Nietzsche, una sola voluntad idéntica a sí misma ha sido reemplazada por múltiples «voluntades de poder» en perpetuo litigio, en continua lucha. Y con ello no sólo no se ha conseguido la refutación de aquel principio, sino que, por el contrario, se obtiene una prueba a su favor: «Una voluntad obstaculizada al estilo de la voluntad de poder introduce el concepto de obstáculo en el núcleo de la voluntad de poder, lo cual significa de algún modo individualarla, porque significa presuponer un distinto de sí que la determina por todas partes» (pág. 79).

Sin embargo, es en la concepción del tiempo donde Colli descubre, a lo largo de la obra de Nietzsche, la visión lúcida, la reflexión profunda del hombre que no se deja engañar por la aparente cadena sin rupturas del fluir del tiempo. Repitiendo la tesis nietzscheana, se afirma en esta obra que el presente reinterpreta el tiempo transcurrido. Nuestra vida, leemos, es el comentario de lo que se ha vivido y esta vida ya comentaba a su vez lo vivido anteriormente. Saber es, entonces, ser capaz de arrojar luz sobre la oscuridad del pasado y atreverse a resolver el enigma de las relaciones entre lo que ocurre ahora y lo que fue siempre.

Sobre esa determinada concepción del tiempo, el arte es definido como ascetismo y distanciamiento del presente. El artista se aleja de su tiempo incapacitado como está para convertirse en un hombre de acción, víctima de un pesimismo incurable que descubre detrás de cada máscara, de cada instante, el gesto contrariado de una felicidad imposible. El instante, tomado absolutamente, fija una representación convirtiéndola en única e irrepetible. Del contraste con otra representación anterior surge la diferencia que traduce a su vez el fluir del

tiempo, su movimiento irreparable y sin fin. El impulso del arte consiste en transgredir esa fijeza, en quebrantar el arrastre temporal mediante el recurso del presente al pasado. Desde ese movimiento el arte abate no sólo el flujo y la consistencia de las cosas, sino sus condiciones, su nexa causal. También el filósofo, frente a un mundo en el que continuamente se pone de relieve la importancia del hombre de acción, es un acumulador, un receptivo que postpone sus respuestas, que retarda la acción y la palabra.

Entramos, pues, de nuevo en el ámbito de la filosofía, terreno éste en el que Colli disputará largamente con Nietzsche. Dos tesis soportarán el peso de toda una concepción del filósofo y la filosofía que encontramos en esta obra. La primera de ellas niega que la filosofía sea un humanismo. La segunda, que sea posible hacer filosofía desconociendo que fue Grecia su cuna y su principio. Renunciar a los griegos es renunciar no a un modo de hacer filosofía, sino a la posibilidad misma de hacerla, de «re-vivirla». Esto último no puede extrañarnos en un pensamiento que intenta poner de manifiesto desde distintas ópticas la importancia del pasado como reencuentro. No se trata de la vuelta a otro tiempo animada e impulsada por la nostalgia, ni siquiera alentada por el deseo de encontrar en lo que fue soluciones a un porvenir más o menos lejano. El pasado no es lo definitivamente perdido, sino lo eternamente vuelto a vivir: la rueda del tiempo pulveriza los tres momentos del tiempo lineal.

Y, sin embargo, Nietzsche, a pesar de sus tesis sobre el Eterno Retorno, no fue capaz de captar todo lo genuino del talante griego: su Zarathustra está demasiado humanizado por la soledad, dice Colli, contaminado por ese vicio que fue desconocido para los griegos. Tampoco reparó en un distanciamiento esencial entre la vida y la palabra. La propia obra comparada con la propia vida es algo que, para un griego, no vale nada. Ahora bien, su mérito indudable, su intuición genial estriba en haber reconocido en la filosofía presocrática no el alba, sino la expresión pura del pensamiento griego.

Estos son algunos de los puntos fundamentales sobre los cuales Colli polemiza con Nietzsche, le ataca, le desafía. La originalidad de esta obra tal vez estriba en el intento de polemizar con un autor en su propio terreno, a su misma altura y con armas idénticas. El estilo aforístico, el lenguaje original, vivo y directo recuerdan al propio Nietzsche. Sus críticas, no desprovistas a menudo de acritud y de dureza, no son obstáculo para reconocer en Nietzsche un pensador profundo, por eso no pretende redimirlo, pasar por alto sus puntos vulnerables. Porque criticar y atacar a los grandes, escribe Colli, sin por ello ignorar ni dejar de decir que son grandes, eleva nuestra posición y amplía nuestro horizonte. Sólo esos hombres pretenden y merecen ser tratados con severidad.

Esta obra demuestra una vez más que sólo tiene sentido dialogar con un pensador en su propio lenguaje, sin «traducciones» que lo desfiguren y lo conviertan en una presa fácil de reducir. Sólo de esta forma es posible ser justos y mantener el respeto y la distancia que merecen aquellos hombres capaces de enfrentarse a su presente sin la necesidad imperiosa de justificarlo.

REMEDIOS AVILA CRESPO

HUSSERL, Edmund: *Meditaciones Cartesianas* (introducción, traducción y notas: Mario A. Presas), Madrid, Ediciones Paulinas, 1979. 276 págs. (Número 6 de la serie A-I de la colección «Filosofía», dirigida por *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, de la Universidad Pontificia de Salamanca.)

La importante serie de las traducciones españolas de las obras de Husserl se ha visto incrementada recientemente con una nueva versión de las fundamentales *Meditaciones Cartesianas*.