

Sarah Kofman, una filosofía del libro

Anna PagèsProfesora titular. FPCEE-Blanquerna. Universitat Ramon Llull  <https://dx.doi.org/10.5209/ashf.100324>

Recibido: 19/01/2025 • Aceptado: 12/06/2025

ES Resumen: La aproximación a Nietzsche, mal leído en su época, permite a Kofman tratar la lectura como un conjunto de sucesivas y creativas reapropiaciones del texto en el trauma de su pérdida irreversible. Al publicarse, el libro como objeto se separa de su autor, queda abandonado en manos de otros, lejos del amor ciego y posesivo que impedía al autor otras formas de elucidación. Siguiendo la pista de Nietzsche en su capítulo “Por qué escribo yo libros tan buenos” Kofman aborda la cuestión de la maternidad masculina y sus avatares filosóficos, dibujando una teoría de lo irreversible desde la escritura y la lectura como modalidades de relación aporética con el libro. Todo ello permite definir el trabajo de Sarah Kofman como una filosofía del libro.

Palabras clave: Sarah Kofman, Friedrich Nietzsche, filosofía y género, teoría de la lectura.

ENG Sarah Kofman, a Philosophy of the Book

Abstract: The approach to Nietzsche, untimely philosopher, who did not find good readers in his time, allows Kofman to approach reading through different innovative and creative forms of reappropriation of the text and the trauma that its loss implies. The book as an object gets lost for its author when it is published, abandoned in the hands of others, and at the same time removed from the blind and possessive love that prevented the author from other forms of elucidation. Following Nietzsche's trail in his chapter “Why I write such good books” Kofman addresses the question of masculine motherhood and its philosophical vicissitudes, outlining a theory of the irreparable from writing and reading as different modalities of an aporetic relation with the book. These arguments lead us to an understanding of Sarah Kofman's work as a philosophy of the book.

Key words: Sarah Kofman, theory of reading, Friedrich Nietzsche, philosophy and gender.

Sumario: 1. El libro como objeto filosófico. 2. Carta de Nietzsche a Peter Gast, 1988. 3. *Explosion II* con *Ecce Homo*. 4. Maternidades masculinas. 5. El libro en su radical alteridad. 6. El texto como objeto inaccesible. 7. Leer: conquista aporética

Cómo citar: Pagès, A. (2026). Sarah Kofman, una filosofía del libro. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 43, 59-68. <https://dx.doi.org/10.5209/ashf.100324>

1. El libro como objeto filosófico

¿Es posible una filosofía del libro? ¿Se puede pensar esta cuestión analizando la obra de Sarah Kofman, autora a medio camino entre psicoanálisis, literatura y filosofía? La percepción del libro como objeto material enlaza con el acto de leer. En una filosofía del libro habría que incluir los ecos de la experiencia en lo cotidiano, basados en los hábitos de la repetición y la costumbre adquirida, entre ellos el hábito de leer, que Sarah Kofman conoció bien y sobre el que construyó su itinerario filosófico de escritura. En ese sentido, filosofar sería una manera de ocuparse de la primera recepción y de las sucesivas apropiaciones de objetos cotidianos como por ejemplo un libro, una

página, un texto a descifrar y dar a leer a otros. En sus *Cuatro lecturas de Zhuangzi*, Jean-François Billeter relaciona el punto de vista del filósofo chino con el abordaje de Wittgenstein sobre el pensar lo *casi inmediato o lo infinitamente cercano*, definiendo la filosofía como una manera de acercarse (o ver de cerca) las cosas del mundo, incluso las que podrían pasar desapercibidas.

Dice así Billeter, a propósito del texto de Wittgenstein *Über Gewissheit*¹:

¹ Vol. 8. 158, 189 citado por Billeter, J.F. *Cuatro lecturas sobre Zhuangzi* (Siruela, 2003), 21)

“Wittgenstein procede en efecto describiendo con la descripción paciente, incansablemente repetida, de ciertos fenómenos elementales. Es lo que hace que sus escritos del último período resulten tan desconcertantes. En ellos estudia con extrema atención lo que podría llamarse *lo infinitamente cercano o lo casi inmediato*. (...) Ahora bien, me di cuenta de que, en ciertos textos que conocía bien, Zhuangzi hacía a su manera lo mismo. Yo había establecido que él era un filósofo y consultaba ante todo su propia experiencia. Descubrí entonces que la describía y que sus descripciones eran de gran precisión y de mucho interés. Eran descripciones de lo infinitamente cercano, de lo casi inmediato. Podía apoyarme en algunas de ellas para comprender ciertos elementos importantes de su pensamiento. (...) Hay que saber detenerse en la descripción, dice Wittgenstein. Eso significa dos cosas: que hay que saber suspender nuestras actividades habituales para examinar con atención lo que tenemos ante los ojos, o incluso lo que se encuentra más acá, más cerca de nosotros, y que luego hay que describir de manera precisa lo que observamos, tomándose el tiempo necesario para encontrar las palabras justas, resistiendo a los impulsos del discurso, imponiendo, al contrario, nuestra firme voluntad de decir exactamente lo que percibimos y solo eso.”²

El libro sería a la vez un objeto concreto y cercano -cuya descripción precisa requiere detenerse en ella, como diría el último Wittgenstein junto con Zhuangzi- pero al mismo tiempo también una idea, una proyección vital. En la obra de Sarah Kofman encontramos ambas cosas: un intento de convertir la materialidad del texto en la cosa en sí y después, en espiral, arrancar un discurso sobre el libro que tenga una finalidad filosófica.

Kofman está dentro y fuera del libro al mismo tiempo. La pérdida del padre en Auschwitz, esa ausencia terrorífica, traumática y súbita, violenta e indecible, queda representada por un libro perdido o por uno todavía no nacido que hay que escribir sin dilación alguna. El libro, objeto fenomenológico e idea, constituye una clave de interpretación de los recorridos de lectura principales de Kofman: Freud y Nietzsche. En *Explosion II*, Kofman persigue incansablemente el aliento de Nietzsche en su libro *Ecce Homo*, desde el que intenta entender el libro a la vez como idea, como escritura y como lectura. Kofman tratará *Ecce Homo* desde una perspectiva cartográfica: será el mapa para buscar dónde se esconde la pérdida irreparable, el vacío que no se alcanza a recubrir. La palabra central para entender esa operación se pronuncia en griego con la expresión: *a-poros* (aporía).

En este trabajo proponemos entrar en el laberinto de la obra filosófica de Kofman desde una filosofía del libro, objeto sombra, en el sentido fantasmático (Lacan, 2022) de nuestra relación con él, pero tam-

bién en el sentido fenomenológico de la toma de conciencia del objeto material, de su evocación (re-memoración) o conmemoración (Agamben, 2016). Lacan afirmó que el objeto es siempre alucinado. Esto significa que su pertenencia a la realidad, tal y como lo atraparían las ciencias empíricas o una determinada metafísica filosófica, constituye una auténtica rareza. En general, se trata de un objeto simbólicamente construido, pero también imaginario (formalizado), atravesado por lo que no puede simbolizarse del todo. Hay y no hay libro en la formulación de su existencia como aporía (obstáculo) y al mismo tiempo como méti (astucia) y porós (atajo).

En la obra de Kofman vislumbramos el libro en su permanente no-correspondencia con lo que somos o quisiéramos ser (o nunca seremos), y al mismo tiempo en su proyección hacia el deseo de otra(s) lectura(s) del texto. Para Kofman, Nietzsche, eterno autor-lector incomprendido por su época, ejemplifica claramente dicha aporía. De ahí el término “intempestivo” que adjetivó el título de sus *Consideraciones intempestivas* (1873-1876). Todo libro es, en sí mismo, algo intempestivo: al describir en sus páginas el contenido que el autor imaginó, visibiliza un mundo, haciéndolo presente, y a la vez escondiéndolo, ensombreciéndolo, sin concretar del todo qué quiso decir. Necesita imperiosamente de la lectura de otros -incluso del propio autor como otro- para entenderse a sí mismo, en lo que él es.

Kofman conmemora en los textos de Nietzsche y de Freud la vida del padre desaparecido. Cohen-Lévinas (2021) acuña la categoría “biografía” para definir el intento de Kofman de expresar lo indecible del exterminio. Sarah Kofman escribe sin parar en una proliferación textual, siempre con la pluma de su padre encima de la mesa, pluma pegada con cinta scotch y gastada por el paso de los años. Los libros fueron la razón de ser de Bérek Kofman, el rabino. Los libros sostendrán la vida de su hija Sarah, la filósofa, hasta la escritura del último libro, causa de todos los demás y de su trágica desaparición personal.

Identificar y utilizar como instrumento de interpretación una filosofía del libro en el laberinto de la escritura de Sarah Kofman permite entender con mayor precisión su estilo filosófico ágil, plástico y en bucle, enfocado a la producción de un saber del libro, con el libro, para el libro. El libro constituye en sí mismo una categoría teleológica que atraviesa el trabajo de leer a Nietzsche, en definitiva, su propia idea sobre qué significa leer un texto que ya no nos pertenece o que, en una ocasión remota, perteneció a quién lo escribió.

En este trabajo nos proponemos analizar esta cuestión situando en paralelo la obra de Nietzsche (en concreto, *Ecce Homo*, 1889) con la de Kofman (en concreto, *Explosion II. Los hijos de Nietzsche*, 1993), a partir de tres aspectos básicos: en primer lugar, la escritura de libros como una forma de maternidad filosófico-masculina; en segundo lugar, la noción de libro en su radical alteridad y, finalmente, el concepto de relectura como tratamiento de lo irreversible (su conquista aporética).

2. Carta de Nietzsche a Peter Gast, 1888

La cita que eligió Sarah Kofman para encabezar su obra *Explosion II. Les enfants de Nietzsche*. (1993,

² Jean-François Billeter compara al filósofo chino Zhuangzi con Wittgenstein, para subrayar la relación filosófica con lo “infinitamente cercano o lo casi inmediato.” Billeter, J.F. *Cuatro lecturas sobre Zhuangzi*. (Siruela, 2003), 19-23.

12)³ es un fragmento de una carta escrita por Nietzsche a Peter Gast en el año 1888. Nietzsche dice a Gast que ha pasado de amar sus libros a comprenderlos:

“¡Es muy curioso! Desde hace cuatro semanas comprendo más que valoro mis propias obras.”

Esta cita inicial es enigmática. ¿Qué quiere decir Nietzsche con la frase “comprender más que valorar sus propias obras”? Es necesario vincular esta frase con otra del mismo párrafo que dice así: “Es como la madre con su hijo: lo ama quizás, pero con una **estupidez perfecta** respecto a saber qué es el hijo.” Vemos que se produce un paralelismo entre la primera frase de la cita (comprender su obra) y la idea de la madre que ama y no sabe de su propio hijo. Este no saber se parece a la denegación freudiana. En realidad, la madre “no quiere saber” qué es el hijo para, de ese modo, poder amarlo.⁴ Cuando la madre dice saber, el hijo queda en sus manos como un objeto que la completa. Nietzsche sabía de lo que estaba hablando: sabía que la única manera de salir del lugar en el que la madre lo había colocado después de la muerte de su padre era huir, deambulando, en una errancia que le llevó de Sils Maria en verano a Génova en invierno, y en un sinfín de viajes por la *Mittel Europa* de la época. Como muy bien apuntó Daniel Halévy en su clásica biografía sobre Nietzsche, con la muerte del padre el autor “comprendió demasiado pronto”:

“Federico tenía entonces cuatro años. Las trágicas jornadas conmovieron su espíritu: el despertar, los lloros en la casa, el horror de la habitación cerrada, del silencio y del abandono; las campanas, los cánticos, los discursos fúnebres; el ataúd sepultado bajo las losas de la iglesia... Durante largo tiempo permaneció conmovido por haber comprendido demasiado pronto”⁵

En su carta, Nietzsche relata a Gast el trauma de la pérdida del libro, una vez impreso y destinado a otras lecturas: para ello es necesario establecer una distancia (materno-masculina) con el hijo/ libro. Esta separación permite olvidar la relación de afecto previa, el amor que la madre profesaba al hijo, correlato del amor ciego al libro. Con la separación/publicación surge un conocimiento distinto. El amor ciego del autor dificultaba entender qué fue del proceso

creativo del libro: por qué y cómo fue construido, desde qué lógica, cómo se enhebró la aguja para la labor. Empieza, entonces, otra etapa que permite discernir mejor la experiencia de dicha separación. En cierta manera, el autor pierde el libro cuando cede el manuscrito al editor, pero lo recupera desde otra perspectiva al pensarlo en la distancia. También la madre pierde de vista al hijo cuando se separan. El hijo se marcha de casa, tal vez para estudiar, para viajar o para vivir un amor. Entonces la madre se da cuenta de la pasión que le profesaba, toma conciencia del desconocimiento del ser del hijo que llevó en sus entrañas. Su hijo se convierte en Otro a quién, incluso, poder conocer en su alteridad radical. De la misma manera que el hijo se transforma en alguien a quién conocer desde el principio, el libro se convierte en otra cosa, como si otro lo hubiera escrito. Lo más íntimo se transforma en lo más ajeno. Esta separación conduce a un extrañamiento perceptivo en el sentido freudiano del *Unheimlichkeit*.

Al pensar sobre los libros que ha escrito Nietzsche (tan buenos aunque tan poco apreciados por su tiempo) Kofman escribe, a su vez, una filosofía del libro en manos de la época y de sus lectores, hijo desconocido cuya pérdida sirve para entender mejor qué fue, fruto de su creación y su apasionada labor de escritura.

En Nietzsche y en Kofman la muerte irreversible del padre acompaña la pérdida del libro. Esa pérdida actúa a través de lo que Kofman llamará la *maternidad masculina*: mientras que las mujeres tienen hijos, los hombres escriben libros. Esta división, tan anacrónica en el contexto de un mundo no-binario como el nuestro, revela el punto de inflexión en Kofman-Nietzsche: ambos pierden el libro al perder al padre y quedan, entonces, a merced de la(s) madre(s). Alejarse de la madre es imprescindible para descifrar el enigma de qué dijo ese libro, al quedar en manos de la lectura de otros, y de la propia relectura en el sentido de otra aproximación. La experiencia de la relectura supone desviarse de la repetición para, en cambio, adoptar una serie de sucesivas apropiaciones, iteración que nunca regresa al mismo punto.

Así pues, el paralelismo entre Kofman y Nietzsche se localiza en el punto preciso de la escritura del libro, de su pérdida y de su extrañamiento, metáforas del padre desaparecido y huida visceral de la madre feroz. Maternidad masculina del libro, alteridad del libro, separación, consciencia de su pérdida y relectura son los temas compartidos por Kofman y Nietzsche, tratados desde Nietzsche respecto de su propia obra. La originalidad del subtítulo de *Explosion II (Los hijos de Nietzsche)* demuestra cómo Kofman captó la cuestión de la pérdida irreversible del otro (libro, hijo) en calidad de pregunta filosófica que atraviesa su propia biografía. Cohen-Lévinas llamará a este abordaje del pensamiento de Kofman “filosofema-biografema” (2021, 235):

“(...) Sarah Kofman entrelaza dos registros de escritura: el registro filosófico, al que llamo filosofema; y el registro narrativo, el biografema. Una mano sostiene el fraseado narrativo; la otra, el trabajo del concepto. Así pues, filosofema y biografema en un único punto de enganche y sin embargo separados por lo que podríamos llamar la frontera de los géneros, el

³ Kofman, S. *Explosion II. Les enfants de Nietzsche*. (Galilée, 1993), 12

⁴ En este trabajo utilizamos los términos “madre” y “padre” en el sentido tradicional y binario (mujer-madre; hombre-padre) del mundo patriarcal que vivieron ambos (Nietzsche y Kofman). Lo hacemos por cuestiones metodológicas: la madre como la que engendra y nutre; el padre como el representante de la ley simbólica susceptible de poner límite al goce obdurante de la madre (J.Lacan, 1973). Este uso nos permite situar mejor algunos puntos respecto del concepto “maternidad masculina” que acuñará Kofman. Nuestra posición metodológica en el uso de estos términos no implica afirmar la existencia de una “esencia” fenomenológica de lo que significa ser padre o madre en todos los casos. En la modernidad tardía, dicha esencia ha sido sustituida por una lógica o función, susceptible de ser encarnada de manera no-binaria.

⁵ Halévy, D. (*Nietzsche*. (Ediciones La Nave, 1942), 10

borde: por un lado, un ensayo filosófico en el sentido más exigente y sistemático del término; por el otro, una narración autobiográfica, que no cede nada a la tentación de la ficción, del *logos* orgulloso de su saber absoluto y del mito.”⁶

Para desarrollar el tema del libro como problema filosófico y eje transversal de Kofman en su lectura de Nietzsche nos centraremos en el análisis de la tercera parte de *Ecce Homo*, dónde Nietzsche, en bucle, también aborda sus propias obras. El planteamiento filosófico de Kofman constituye un proyecto constante de “conquista aporética” (término usado por la propia Kofman, del que nos ocuparemos más adelante) del vacío causado por una experiencia muy concreta: por una parte, la pérdida traumática del padre y, por la otra, una identificación con el autor incomprendido e intempestivo. Ambos comparten la desaparición traumática del padre en su infancia y un vínculo extraño con la(s) madre(s) -en el sentido de las múltiples figuras maternas-. Kofman sufrirá el desgarramiento de estar entre dos madres (la de la calle Ordener, la madre judía/polaca y la de la calle Labat, la madre católica/francesa, 1993), mientras que Nietzsche se verá rodeado de mujeres en su infancia (su madre, su abuela, su hermana, sus primas), lo que le permitirá convertirse, según Kofman, en el “psicólogo del Eterno Femenino”⁷

3. Explosión II con Ecce Homo

La experiencia de lectura de *Explosion II* es laberíntica, abigarrada, de estilo indirecto: Kofman se ocupa de lo que dijo Nietzsche a propósito de sus libros, tomando al autor como ruta principal en su propia forma de leer y de escribir libros. Su viaje filosófico por el libro es Nietzsche y la reflexión que este, a su vez, construye sobre sus propios libros. No resulta fácil localizar la madeja de la que está hecha el texto. Se trata de un libro sobre los libros de Nietzsche. Es un regreso al autor a través del surgimiento de los libros pasados y de sus lectores ya muertos, a los que Sarah Kofman revive desde su pasado-presente (un presente alimentado por el fantasma del trauma), estableciendo un lazo intenso que la vincula al biografía de Nietzsche. Kofman es una filósofa del tiempo habitado. La disincronía con Nietzsche y al mismo tiempo su común periplo vital e intelectual conducen a la autora realizar un recorrido propio sobre qué es un libro y por qué se escribe, de la mano de Nietzsche, quién será su Virgilio en el descenso a sus respectivas “selvas oscuras” (usando el término de la Divina Comedia).

Kofman mantiene firme en su mano la pluma estilográfica de su padre deportado como el primordial objeto-resto que le empuja a escribir:

“De él, solo me queda la estilográfica. Un día la cogí de la bolsa de mi madre; la guardaba entre otros recuerdos de mi padre. Una estilográfica de las que ya no se hacen, y que había

que cargar con tinta. La utilicé durante todos mis años de escuela. Me “dejó” antes que pudiera decidirme a abandonarla. Todavía la tengo, arreglada con celo, la tengo frente a los ojos, encima de mi escritorio, y me empuja a escribir, escribir.” (ed.2005, 9)⁸

Dice Kofman que la estilográfica la “abandonó”, igual que la abandonó su padre arrestado por los gendarmes en su domicilio familiar. El sacrificio del padre, quién se entregó dócilmente, reverbera en toda su escritura: “me empuja a escribir, escribir”. La pérdida como acontecimiento textual, por dentro del texto y en su borde externo, constituye una brújula para entender a esta autora/autor (Kofman/Nietzsche). En lo que podríamos considerar un itinerario filosófico atípico, se pone al descubierto que el tema propuesto por Kofman no es tanto qué dice Nietzsche sobre sus hijos (sus libros), -por ejemplo en el capítulo “Por qué escribo yo libros tan buenos” de *Ecce Homo*-, cuanto el libro que “abandonó” a su autor (como la pluma estilográfica del padre asesinado): ¿qué quiso decir el autor, extraviado de sí mismo en su escritura-lectura particular, cuando ya era demasiado tarde, cuando la textualidad (la página) del libro le abandonó en las páginas encuadernadas? Del mismo modo que el hijo cuando crece se separa de la madre (Nietzsche), la hija preserva la pluma estilográfica del padre desaparecido mientras, al mismo tiempo, intenta desembarazarse de las madres invasoras (Kofman).

Ya hemos dicho anteriormente que el libro es más que un objeto: señala lo imposible de decir, lo que quedó por decir, lo dicho entre líneas que se escucha por detrás del texto. En el sentido fenomenológico, la esencia del libro queda por fuera de la experiencia existencial de su pérdida. La frase: “Se pierde irreversiblemente un libro (ya no se encuentra nunca más)” construye el discurso de Kofman, en el sentido freudiano de una fantasía-representación⁹ En este punto es importante diferenciar entre libro extraviado y libro perdido. Aunque ambos términos puedan usarse como sinónimos, el libro extraviado contempla la posibilidad de una recuperación: quizás encontremos un libro cuando, después de buscar en todos los lugares posibles, un buen día aparece. Pensamos que ya saldrá, más tarde o más temprano. Sin embargo, perder un libro significa llegar al momento en que “ya no buscamos más”. La pérdida (existencial) del libro queda, entonces, fijada en la formación del síntoma intelectual, que empuja al filósofo (Nietzsche)/a la filósofa (Kofman) a seguir pensando y escribiendo otros libros intempestivos, en la grieta (la aporía griega) de leer y escribir ese tipo de textos.

La palabra libro procede del latín “liber”. Designa la parte interior de la corteza de un árbol, que antiguamente se utilizaba como material sobre el que escribir, y de dónde surgirá el papel, tanpreciado en la época digital. En inglés, “book” remite a “beech” la parte interior de la corteza de una haya. Igual en alemán, “buch” (libro) y “buche” (haya). Recordar la etimología de la palabra permite a menudo rescatar

⁶ Cohen-Levinas, D. “Plus d'un juif: mourir à Auschwitz. Sarah Kofman dans les pas de Nietzsche et au-delà. En Michaud, G; Ullern, I. *Sarah Kofman, Philosophes autrement*. (Hermann, 2021), 233

⁷ Kofman, S, *ibid*, p. 49

⁸ Kofman, S. *Carrer Ordener, Carrer Labat*. (Leonard Muntaner, 2005), 9

⁹ Freud, S. Pegan a un niño. *Obras completas*. (Ammorrortu. Vol XVII), 173

matices de sentido. El libro será, para empezar, el material que lo convertirá en un objeto para leer. La palabra “leer”, en cambio, procede del latín *legere*, en su raíz indoeuropea *leg* que significa juntar, recolectar. En griego se dice “*legein*”: relatar, contar, seleccionar, pero también hablar, decir. En inglés, “*read*” se refiere más bien a adivinar el futuro, o aconsejar. En este caso, la connotación queda más bien del lado de la evocación de un texto para otro (o para lo que está por venir). La reminiscencia y la conmemoración del libro son dos movimientos articulados en la experiencia de su lectura.

Kofman da una definición propia sobre qué es un libro y qué es leer a partir de lo que dijo Nietzsche sobre sus textos. El libro es un objeto irremediablemente perdido para su autor y siempre intempestivo para sus lectores. La lectura es una forma de amarre del texto en sus sucesivas (a menudo fracasadas) experiencias de desciframiento e interpretación. Separarse del libro una vez publicado constituye una condición esencial para que el autor no quede obnubilado por su objeto. Nietzsche muestra cómo se hace esta operación y cuáles son sus riesgos. Kofman se ubica precisamente en la genealogía de dicha experiencia nietzscheana.

4. Maternidades masculinas

En el capítulo cinco de *Explosion II*, titulado “El psicólogo del eterno femenino”, Kofman reflexiona sobre el *tempo lento* de la lectura de Nietzsche en épocas de apresuramiento y precipitación. Al no encontrar un lector apropiado para sus obras, Nietzsche se convirtió en su único y verdadero lector, acuñando un código de descodificación de sus textos. En esta definición inicial del concepto de lectura, el código de Nietzsche consiste en identificar al sujeto de la enunciación:

“(…) plantea a sus escritos la pregunta que formula a los de otros: ¿Quién habla? La respuesta del buen lector (él mismo) es que, en sus escritos, se hace escuchar un psicólogo sin par.” (1993, 51)

El psicólogo, en el sentido freudiano, lee entre líneas. Nietzsche -dirá Kofman- piensa en una nueva psicología que no emita juicios morales. Desde este punto de vista, no habrá ideales de liberación o de cura. La lectura hunde al lector en un mundo a-moral. La moral, operando al modo de la maga Circe en los relatos homéricos, deforma a la filosofía, convirtiéndola en algo de origen “noble y divino” (1993, 54) en el sentido metafísico. Nietzsche opondrá, así, el mundo trágico al mundo sublime y moralizante.

En este punto de la crítica a la moralización de la filosofía, Nietzsche -dirá Kofman-, se presenta como un auténtico experto del amor, de su verdadera naturaleza:

“Presentándose, cual Sócrates, como experto en el amor, en verdadero defensor de las mujeres, y el primer psicólogo que ha sabido comprenderlas “de verdad” contra los menosprecios de los psicólogos y los filósofos que no fueron suficientemente viriles para saber enfrentarse a ellas, Nietzsche toma como tarea reconstruir la propia naturaleza del amor.” (1993, *ibid*).

Nietzsche deconstruye el falso ideal del amor desinteresado para rescatar una forma de amor que tenga los pies firmes en el suelo, que descansen en uno mismo (*auf sich sitzen*) (1993, 55). Tomando la referencia de las ménadas en la tragedia de Eurípides, Nietzsche subraya el peligro de que las mujeres se conviertan a “los peores excesos” en nombre del amor desinteresado. Para el filósofo intempestivo, el amor “es inseparable de la crueldad, de la brutalidad de la bestia, de la maldad y del cálculo subterráneo e insinuante.” (1993, 56). No hay quién pare a las mujeres en el momento de manifestar su sed de venganza: “la mujer es más malvada, más calculadora, más prevenida, dotada de una inteligencia más oblicua” (1993, 57) Esta es la temible razón para desmitificar la idea del “Eterno Femenino” (tomando la expresión de Strindberg). Nietzsche señala que, en realidad, este ideal (de la misma manera que el ideal del sexo débil) ha sido utilizado por las mujeres para ocultar su complejidad instintiva, su “maldad -su transformación en ménada- imprevisible y certera.” (1993, 59).

El capítulo de Kofman dedicado al psicólogo del Eterno Femenino revela el biografía de su propia historia cuando trata la cuestión de las maternidades (en plural). Según Nietzsche, la mujer completa tiene hijos. La maternidad es una manera de curar el estrago de la feminidad (sinistra y mortífera). Plantea, entonces, que el hijo representa para las mujeres la respuesta a la problemática de la venganza y el resentimiento. Este argumento misógino sorprende a la lectora del texto de Kofman, quién, como fina psicóloga, anticipa su impacto y puntualiza, siguiendo la pista de Nietzsche, que el impacto de este argumento es una razón más para declarar que se trata de mujeres “incompletas o frustradas (*missratenen*) a quienes falta la fibra maternal. (...) Producir libros en lugar de hijos sería, en su caso, un síntoma de perversión y de degeneración. Aunque, lejos de reconocerlo, se autodenominan progresistas, se creen superiores a las otras mujeres cuando, en realidad, por su conducta perversa, intenta rebajarlas, en su resentimiento hacia las mujeres conformadas (*wohlgeraten*) con la condición general de las mujeres.” (1993, 62).

No vamos a detenernos en este planteamiento radical y sus resonancias en el mundo del post-feminismo contemporáneo, tarea ardua, compleja y prolongada. Nietzsche rehúye los estereotipos y, sin embargo, visto desde la versión actual de la guerra entre sexos (o del sexo convertido en género), podría parecer maniqueísta. De hecho, Nietzsche visto por Kofman aborda la cuestión de las maternidades desde una perspectiva creativa y múltiple. El verdadero problema consiste en demostrar hasta qué punto la lectura de Nietzsche sobre sus propias obras despliega una sucesión de preguntas en forma de aporías filosóficas, dejando este problema pendiente.

Kofman lee a Nietzsche reforzando la dimensión fantasmática del lugar de las mujeres como reinas o diosas, poniendo el énfasis en el desvelamiento de la fuerza de la vida, que no admite “lógica ni moral” (1993, 65) No existe, pues, un amor puro: la posesión atraviesa el amor y lo agujerea. El amor no es ni será un mito sino, un poco como en *El Banquete*, un entremedio entre la vida y la muerte, entre el odio y la ternura. En este contexto, Kofman señala la maternidad como la única y verdadera forma de redención y

de salvación, porque la madre queda siempre del lado de la vida, da la vida (en castellano se dice “dar a luz”). Así anticipa Nietzsche a Freud, señalando la filiación como una experiencia de repetición, que coloca a la madre en serie con las otras mujeres:

“Todo hombre lleva consigo mismo una imagen de la mujer que procede de su madre. Es ella la quién lo determina a respetar a las mujeres en general o bien a no sentir por ellas más que indiferencia. (Humano, demasiado humano, 380)” (citado en 1993, 71).

Ya hemos dicho anteriormente que, para Kofman, una de las claves de interpretación (en el sentido de la lectura) de la obra de Nietzsche es la asociación entre maternidad femenina (hijos) y maternidad masculina (libros). Esta diferencia entre los sexos, según su posición subjetiva respecto lo que significa “dar la vida” implica que, en el momento de la separación (con los hijos o con los libros) la pérdida irreversible constituye una forma de desconocimiento: desaparece el lugar en el que, en el pasado, el amor había colocado al objeto (la “perfecta estupidez” a la que se refiere Nietzsche en su carta a Gast). El “genio del corazón”, último discípulo de Dionisos, desciende hasta el rincón más infernal del alma de lo humano para seducirla, como Sócrates, enmascarado, no dando nada a nadie, sino enfrentando a cada una de las almas consigo misma: “el seductor siempre promete lo que no tiene” (1993, 74). La seducción precede al abandono, y así dice Kofman: “Dionisio es un tentador que atrae a los hombres con sus estrategias para abandonarles mejor.” (1993, 80)

El tema de la maternidad masculina-maternidad femenina, de los libros y de los hijos, impide pensar sobre el amor ciego. La “perfecta estupidez”, a la que Nietzsche se refería en su carta a Gast, solo se desactiva con la pérdida irreversible que sufren las madres (al perder a sus hijos) o los autores (al separarse de sus libros). Dicha pérdida es consecuencia de un abandono materno (como el que vivió en su propia piel la misma Sarah Kofman, y que en cierto modo “recrea” intelectualmente en su lectura de Nietzsche): se abandona el libro una vez publicado, cediéndolo a los lectores; se abandona al hijo cuando se le deja marchar para que viva su propia vida. Filosóficamente, empezamos el viaje una vez soltadas las amarras. Hay que dejar ir. Después, se trata de encontrar una vía para entender mejor todo aquello que, un día, formó parte de la intimidad vivida. En ese punto de la separación, al introducir una distancia entre los cuerpos (físico en el caso de los hijos, textual en el de los libros) surge otro escenario: entonces es posible entender quién es el otro sin el arreglo de los afectos moralizantes.

La cuestión del amor “malo” de las mujeres sorprende enormemente a la lectora del Nietzsche de Kofman produciendo, incluso, una desconfianza profunda. Sin embargo, la operación de Nietzsche también consiste en abandonar las categorías preestablecidas de las costumbres o de la moral al uso: desconfía de los afectos primarios, que recubren el supuesto amor al idealizarlo. El ideal del amor impide captar su lado oscuro. Entonces, el filósofo del martillo golpea fuerte sobre el mito del amor gratuito y desinteresado, haciendo añicos su supuesta plenitud y pureza. Hay que salir de lo que nos impide pen-

sar. La moral, o las morales, pensando en nuestra época líquida, son una denegación bajo el semblante de entendimiento. En realidad, estamos tan cerca de la moral heredada, en la que fuimos educados, que no entendemos nada. Somos “perfectamente estúpidos”. Esta dimensión moralizante recubre lo peor. Cuando se produce la pérdida irreparable de la moral, de lo que suponíamos saber, de nuestras certezas maternas, y ya no hay vuelta atrás, entonces surgen otras cosas como la invención o la proyección creativa.

5. El libro en su radical alteridad

Kofman se fija bien en un punto: ¿qué dice Nietzsche sobre qué es un autor? Un autor es una especie de “madre masculina” que rompe la simbiosis inicial entre su idea y su obra. Esta ruptura transforma la escritura del libro y condiciona sus futuras lecturas.

Para Kofman, todo libro es testigo del síntoma de su autor. Sin embargo, ello no implica que los autores se confundan con sus criaturas. El libro, una vez escrito, impreso, una vez publicado, se convierte en otro, en el sentido de la radical alteridad cuya presencia desvela un sinfín de interrogantes. El libro se convierte entonces, usando el neologismo de J.Lacan, en un *extimo*, revelando lo más externo en lo más íntimo y viceversa. En ese sentido, Sarah Kofman afirma: “Los libros son, pues, otros que sus autores.”¹⁰

Sin embargo, en el caso de Nietzsche, resulta crucial (para su propia supervivencia) hablar de sus libros: qué son, por qué han sido escritos, cómo leerlos. Sus libros son intempestivos igual que él, pero no son quién es él: son otra cosa. ¿Cómo abordar esa radical alteridad del libro objeto filosófico? ¿De qué manera agujerear su consistencia, su unidad ficticia? Los libros, incomprensidos en el presente, podrán serlo póstumamente. El destino de Nietzsche y el de sus obras comparten la misma angustia de existir. ¿Quiénes serán los lectores? ¿Qué trato reservarán a sus obras después de su muerte? El adjetivo “intempestivo” se utiliza aquí en una doble dirección: negativa -la incomprensión- y positiva -desde la interpretación de Kofman, al adquirir otra visión del libro como fuerza vital-:

“El libro es antes que nada una fuerza que actúa sobre otras fuerzas al producir un número de efectos, variables según el tipo de fuerza que se empare de ellos. El hecho de caer en manos de cualquiera no garantiza que actúe globalmente sobre el lector por su novedad. Cuanto más intempestivo es un libro, menos probabilidad tiene de encontrar unos oídos capaces de escuchar correctamente lo que hay de inédito en él, y entonces rendirle justicia.”¹¹

Kofman describe el estilo de Nietzsche como una forma musical: “Poseer el arte del “gran estilo”, más que escribir o hablar, es cantar.”¹² La musicalidad de la lengua escrita constituye un aspecto crucial de la escritura intempestiva. Funciona como un arte de los gestos (*Gebärde*). Los gestos serán “el síntoma de

¹⁰ Kofman, S. *Explosions II*. (Galilée, 1993), 14

¹¹ Kofman, S. (1993), 79

¹² Kofman, *ibid*, 46

una cierta idiosincrasia: al acompañar a la palabra, le proporcionan un cierto movimiento, un cierto ritmo (lento, *saccadé*, rápido) propios de un *tempo*.¹³ Al separarse de sus obras, Nietzsche desarrolla un sexto sentido. Es capaz de escuchar su propia lengua como si resonara en ella un acento extranjero. Esta idea refuerza el tono de alteridad de una relectura de su obra:

“Nietzsche renovó la escucha de su lengua, la hizo resonar como una lengua extranjera exigiendo, para ser escuchada, no tanto una traducción sino una regeneración, todavía esperada, de los oídos.”¹⁴

El tema de los oídos surge en distintos momentos de la reflexión de Kofman sobre los libros de Nietzsche. Escuchar de otro modo, desvelar los *tempos* de la escritura, son maneras de rescatar lo intempestivo. Hace falta disponer de oídos atentos a la novedad de lo que se dice en el texto. Será necesario un libro “otro” pero también un lector “privilegiado” que disponga de la capacidad de escucha para captar el estilo (los gestos) del texto del autor. Leer a Nietzsche supondrá identificar su *pathos* como autor: “en este sentido serán dignos de él: solo ellos pueden escucharlo con el mismo oído.”¹⁵

Así pues, el uso del adjetivo intempestivo, tan cercano a la obra de Nietzsche y a su filosofía, señala en Sarah Kofman la cuestión de la radical alteridad del libro. Lo irreparable de su pérdida, la ausencia inmediata del texto publicado y destinado a otros, genera una metamorfosis de su autor, quién por una parte lo desconoce y por la otra, gracias a dicho desconocimiento, perplejidad o extrañeza, consigue pensar su contenido, lo que realmente (o verdaderamente) dice el libro, en un circuito de relectura *ad infinitum*, declinando una “explosión” de ideas y de pensamientos.

Cuando Lévinas (citado por Pagès, 2018, p.197) define la radical alteridad como “otro final posible”, más allá del poder de la apropiación y de la muerte en el horizonte, define la separación radical con lo “radicalmente otro” como una forma de la pérdida irreversible. En *De l'existence à l'existant* (1986), Lévinas intentará rescatar lo más íntimo a través de la diferenciación entre el concepto de contacto y de caricia. Esta distinción de Lévinas nos hace pensar en Kofman y sus vericuetos de lectura de la obra de Nietzsche. Más allá del contacto, la caricia “abre la posibilidad de otra dimensión en el sentido del “eros”, el deseo de la inacabable posesión, inacabable porque es inalcanzable.(...) Es un no-todo sediento y hambriento de posesión de lo que no tiene. La feminidad se esconde en esa diferencia constante entre lo que deseo y lo que todavía no tengo. Lévinas denomina a esta diferencia “alteridad pura” de lo femenino, que consiste en la imposibilidad de una comunión total con el otro. Feminidad en la grieta de la diferencia radical, como cualidad de la diferencia misma, como fracaso de la omnipotencia del conocimiento.” (//anonimizado//, 2018, 199-200)

Lo irreversible del libro perdido permite acceder al texto como una metáfora abierta para otra cosa.

No se lee igual después de haberse separado del libro que cuando se ha extraviado. El libro como objeto filosófico entra, entonces, en una dimensión alucinatoria, evocando otros significados. Se convierte en un libro-otro, como si, literalmente, hubiera sido escrito por otro. Sin embargo, la radical alteridad no implica una simple exterioridad sino más bien una extrañeza o una perplejidad: lo más próximo termina por ser lo más lejano. Entra en nuestra intimidad desde otro lugar. Los lugares se entrecruzan. Sus caminos enredan un itinerario fijo. El autor se convierte en nómada de su propio texto. En esa “perfecta estupidez” se divaga entre líneas. Extraviados en el libro como otro, alojado, una vez, en lo que el autor quiso escribir. Así pues, se termina por incluir la obra escrita en los propios sueños del autor. El libro entra en el sueño bajo la forma de un deseo no cumplido. Al proyectarse en él, más allá de él, se reformula el lugar de la subjetividad del autor. Este abandona su voluntad de dominio del texto y deja, así, que sea el texto, traducido en otras lecturas, en su mayoría polisémicas y en algunos casos inesperadas, quién hable a la posteridad. La dimensión temporal del antes y el después de la “escritura- (separación) -lectura” componen un punto de inflexión en el cruce de caminos que separa el leer-escribir-publicar-leer. El libro cumplió su escritura, fue editado, partió a encontrar sus lectores y, en ese proceso de refundación de su modo de decir, otras formas de abordar lo que quiso decir se actualizan en cada época (a menudo de forma intempestiva). Por eso afirmamos que los clásicos todavía no han terminado de expresar su contenido, cuando los lectores de distintas épocas retoman constantemente el sentido abierto del texto. Algo así sucede a Kofman cuando lee a Nietzsche. Se reconoce a sí misma en Nietzsche por la extrañeza que produce el abandono del libro/hijo, al que se ha dejado marchar. Al perderse para el autor, ¿qué gana el libro? Un proceso de desciframiento abierto. El libro se pierde: el autor no lo recupera. Regresa bajo otra forma. Ahora bien, ¿cuál sería el modo de tratar dicha separación, con el duelo que la acompaña y el descubrimiento que abre? ¿Cómo aborda Kofman el problema de la pérdida que afecta al autor y de la relectura desde el ejemplo de Nietzsche (y respecto de sí misma)? ¿Qué aspectos de la relectura subraya, acompañada de Nietzsche?

6. El texto como objeto inaccesible

Dice Kofman que la obra de Nietzsche es una especie de objeto inaccesible, menospreciado por quienes se acercan a él sin comprender nada. ¿Por qué (y sobretodo para qué) entender un libro escrito por otro? Según Kofman, la dificultad en juego no consiste en entender mejor o peor lo que se lee sino en tomar conciencia de la disincronía (una “falta de comunidad de experiencia”) fundamental e irreversible con el autor. La experiencia vivida por el autor no se corresponde con la vivida por el lector. Ese permanente desajuste transforma el texto en un objeto inaccesible por falta de sincronía entre quién escribe y quién lee, entre un antes y un después, entre la posesión certera del texto por parte del autor y la pertenencia a la que se adscribe el lector, apropiándose del texto ya publicado:

¹³ Kofman, *ibid*, 45

¹⁴ Kofman, *ibid*.

¹⁵ Kofman, *ibid*, 45

“Esta anulación mágica del objeto inaccesible transforma al sordo en un delirante que niega la existencia de un real que no puede tolerar escuchar. La originalidad de la experiencia de Nietzsche es haber encontrado en sus lectores esa alucinación negativa que les hace concluir la no importancia, o bien la inexistencia, de una obra que no escuchan y que mantiene en un aislamiento hasta dudar de su propia existencia.”¹⁶

Comprender puede ser algo ciertamente peligroso, al igual que entender demasiado bien. Kofman afirmará, en el caso de Nietzsche, que quienes pretendieron “entenderle demasiado bien” redujeron sus escritos a un mero idealismo, ese idealismo que siempre horrorizó al filósofo. Él mismo lo señaló con énfasis en una carta dirigida a Malwida von Meysenbug utilizando la expresión “el idealismo, insinceramente hecha instinto” (citado por Kofman 1993, 21).

La relectura de sus propias obras (sus hijos/libros perdidos) establece una distancia del autor con la comprensión, reorientándola hacia la dirección de un malentendido fundacional. Ya hemos apuntado el énfasis que hace Kofman sobre el tema nietzscheano de la finura de oído como condición para leer sus libros. Las orejas pequeñas -femeninas, como las de su modelo Cosima Wagner- permiten escuchar la discreta música de su obra. Nietzsche es un autor incomunicable, básicamente por “falta de lectores en afinidad con su *tempo*” (Kofman, 1993, 43). Se trata de encontrar los oídos que puedan estar a la altura de sus pasiones y de su expresión. ¿Cómo lee Nietzsche a Nietzsche, y cómo lee Kofman, en su relectura de Nietzsche, el sentimiento de pérdida de sus textos desde Nietzsche y en relación con su propia pérdida del libro, representado por la figura paterna? El padre como instancia simbólica irrecuperable surge del resto traumático preservado en la memoria, tanto para Kofman como para Nietzsche. La trama que les une atraviesa la pérdida del padre en la pérdida del libro.

En este punto, vamos a retomar el concepto de lectura. ¿Qué resuena de Nietzsche en los oídos de Kofman?:

“(...) el buen lector, como el buen filólogo, sabrá antes que nada leer lento, en oposición al lector moderno de hoy, apresurado y ocupado, esclavo de las necesidades sobre las que ordena todo su tiempo. La lentitud de la lectura que enseña la filología es la contrapartida de la lentitud de una escritura que no puede ahorrar el desciframiento de estos jeroglíficos que constituye el largo pasaje de la moral humana ni toda la seriedad del trabajo sobre lo gris de los documentos cuya sola recompensa es la gaya ciencia.” (1993, 50)

“La lentitud de la lectura que enseña la filología es la contrapartida de la lentitud de una escritura que no puede ahorrar el desciframiento de estos jeroglíficos (...)” El mejor lector de Nietzsche -dirá Kofman- habría sido el lector filólogo, el único que se fijaría atentamente en la música de sus textos. Dado que no existe tal lector, será el propio Nietzsche quién se

ocupará de re-leer sus textos, de descifrarlos: “y, a pesar de la repugnancia de sus instintos más orgullosos, de autopresentarse a sí mismo formulando a sus escritos la pregunta que formula a los de otros: “¿Quién habla?” (1993, 51). Si leer lentamente es una forma de descifrar “jeroglíficos”, releer consistirá en identificar el sujeto de la enunciación en el texto. ¿Quién es? ¿Dónde localizarle en sus frases? Por eso Kofman define a Nietzsche como un psicólogo de las profundidades que se desprende de los prejuicios de la filosofía, el primero de todos ellos el Ego, pero también otros de corte idealista como por ejemplo la búsqueda de la felicidad y la recompensa de la virtud.

Así pues, releer constituye una práctica nueva en Nietzsche. Supone aprender a amar desde el principio con una expresión del corazón:

“Oponiéndose al hombre moderno, apresurado y brutal, el genio del corazón enseña la paciencia y a tomarla con gracia. (...) desnudando el corazón de cada uno, convierte en más frágil, más vulnerable, pero también llena de esperanza al llamar a un nuevo aliento, un querer nuevo cuyos correlatos son un contra-querer y un nuevo rechazo.” (1993, 75)

Releer forma parte de la experiencia de “un nuevo aliento”: un ejercicio de percepción. Se trata de percibir la experiencia dolorosa de una separación irreversible, sin pretender un rescate “in extremis”. Según Kofman, cuando Nietzsche lee todos sus textos “hace un proceso a su obra”, y ello “implica seleccionar en ella, para preservarla, la parte viviente -la que (incluso si Nietzsche no siempre dispuso de palabras para decirlo) no ha cesado de afirmar la vida.” (1993, 78) Nietzsche aplica un método de regeneración, de revitalización, de lo que ya palpitaba en sus textos originalmente, proporcionándole un mayor vuelo. La relectura de sus “buenos libros” es un ejercicio de vitalidad, que pretende “enterrar el lado percedero de la obra” con el fin de identificar y recoger todo lo bueno: “hace renacer la obra una segunda vez o incluso nacer una obra distinta, dando de ella una versión que el juez estima digna de ser recordada e inmortalizada.” (1993, 78)

Toda relectura es, pues, una forma de nacimiento o, mejor dicho, de renacimiento. Para ello, es necesario olvidar algunas cosas y dar vida a otras en el texto. Enterrar partes del pasado original que quedaron pegadas a la escritura inicial del texto es, en cierto modo, una forma para tratar la pérdida irreversible. La finalidad de la relectura sería “salvar” el libro de su “reapropiación por los decadentes.” (1993, 79) Kofman compara el proceso al que Nietzsche somete sus libros con la maiéutica socrática:

“la maiéutica socrática que imita, en uno de sus momentos, la exposición que hacían los griegos de los recién nacidos para decidir si eran o no legítimos, dignos de vivir o no (para Sócrates, se trataba de decidir si las opiniones de sus interlocutores eran frutos de la verdad, dignos de vida, o de puras apariencias, vanas y mentirosas, que merecían ser abortadas).” (1993, 81)

La relectura consiste en identificar el lado palpante de la vida dando otro impulso a la escritura.

¹⁶ Kofman (1993), 21

Una nueva “forma de evaluar las cosas: no solo desde el punto de vista de la verdad y de la moral, sino de la vida” (1993, 105) atraviesa la experiencia del lector con su libro, objeto definitivamente extraviado, cuya pérdida irreparable vislumbra un más allá de la mera textualidad. En efecto, la separación definitiva entre el libro y su autor es trágica y dolorosa. Sin embargo, desde el núcleo mismo de dicha irreversibilidad, la vida surge con una fuerza distinta.

La pasión por la lectura como modo de vida une a Nietzsche con Kofman. De la misma manera que el arte trágico constituye para Nietzsche un tónico, la relectura rescataría el aliento de vida restante en el texto, sin que ello suponga una resurrección idéntica al texto original tal como fue concebido. Así como la lectura exige un oído fino que capte los *tempo*s del manuscrito, la relectura favorece la distancia con el objeto perdido, declinando matices, voces, tonos y timbres. El así llamado por Nietzsche “escepticismo viril” en *Más allá del Bien y del Mal*: una “afirmación de la vida sin reservas en y a pesar de lo más cruel” (1993, 111) resulta esencial para Kofman. Esta autora saborea la vitalidad de la obra de Nietzsche lentamente, con finos oídos. La lectura es para ella una experiencia de exclusión o de extrañamiento, que “transporta fuera de sí lo que nos pertenece”:

“Toda lectura es la traducción, en una perspectiva propia del lector, del texto leído o escuchado. En *El libro del filósofo*, Nietzsche llamó “metafórica” esta actividad instintiva que consiste en transportar fuera de sí lo que nos pertenece.” (1993, 118)

En ese contexto, releer es, más que una repetición o una rememoración, una traducción distinta del texto leído o escuchado. En la relectura se produce una evocación alterada del texto, que habla al lector de finos oídos como si la voz del oráculo supiera nuevamente, con un decir indescifrable, qué haría falta escuchar de verdad.

7. Conclusión: la lectura como conquista aporética en Kofman

Según Kofman, Nietzsche se plantea honrar su nombre en el conjunto de una obra digna de representar a su persona. Con la finalidad de conseguir este propósito se ve empujado a desarrollar un punto de vista autobiográfico que proporcione suficiente unidad a sus libros, señalando en ellos “un querer (*un vouloir*) único” (1993, 130) Ese querer debe de mantenerse a lo largo de todas sus producciones (sus hijos), desde el principio hasta el final. Sin embargo, y como subraya Kofman en el capítulo dedicado al “regreso de la época trágica” (1993, 129-132), el querer de Nietzsche desplegado en su autobiografía “nunca preexistió a su construcción dentro y por la obra. Fue el objeto de una conquista aporética, para la que ningún camino no fue trazado *a priori* ni garantizado.” (1993, 130). En otras palabras: convertirse en el nombre que le representa dignamente, su nombre de autor, significa hacer frente a una serie de azares y acontecimientos de tipo biográfico (biografema), que revientan el programa de trabajo de la “fábrica de sí mismo” (1993, 130). Nietzsche intenta construir un querer en el sentido de la voluntad que termina por acontecer completamente: se trata de algo más allá de la Verdad o

del Espíritu, de lo que el autor se va reapropiando en cada una de sus relecturas. Y dice Kofman:

“La historia de devenir uno mismo (*devenir soi*) (...) es una conquista y una fábrica de sí mismo (*fabrique de soi*) cuyo modelo embriogénico quizás suponga la idea de un plan prefigurado rápidamente, pero también la de la existencia de múltiples azares capaces de obstaculizar dicho plan y hacer fracasar el acontecimiento siempre insólito, imprevisible y arriesgado de un nacimiento. Solo el renacimiento de cada una de sus obras en una relectura *après coup*, que las corrige, que las retraduce, eliminando todo lo anecdótico y accidental, relectura guiada por la voluntad de unificar la obra y de erigirla en obra, lo que permite establecer desde el principio hasta el fin una continuidad sin solución asegurando al autor de su obra su identidad y su unidad, su verdadero “nacimiento” (1993, 130-131)

El uso que hace Kofman de la expresión “conquista aporética” produce una cierta perplejidad. ¿Cómo puede darse una conquista aporética cuando, precisamente, la aporía impide, por definición, cualquier conquista? ¿Por qué utiliza Kofman esa expresión y a qué se refiere? Kofman interpreta el esfuerzo inhumano de Nietzsche por ser quién es desde la perspectiva del concepto de aporía como obstáculo (su significado original en griego antiguo). En su texto *Comment s'en sortir?* (1983) Kofman cita la historia de la noción de *métis* griega a través del trabajo de Detienne y Vernant (2020)¹⁷ como una propuesta para esquivar el obstáculo inamovible que se erige frente a lo que podría ser.

Otra expresión sorprendente que merece atención es “hacer fracasar el nacimiento”. Hasta llegar a este punto, nos parece que Kofman dejó clara su idea de la maternidad masculina como una creación: la finalidad del autor es dar a luz una obra, aunque cuando dicha obra madure y pueda ser publicada, desaparezca de su vida para vivir otras. ¿Por qué dice Kofman que los azares pueden “hacer fracasar un nacimiento”? ¿No es cualquier nacimiento todo lo contrario de la posibilidad de un fracaso, al ser la vida misma que se reproduce?

Precisamente “que los azares hagan fracasar el nacimiento” es una expresión para referirse a la aporía presente en todo momento, lo indecible (no lo inefable) en la textura material del libro que, una vez terminado, impide al autor conseguir una claridad (o aclaración) completa respecto de lo que verdaderamente hizo, al finalizar su obra y separarse de ella. Por esa razón, dirá Kofman, toda obra requiere un querer único que la constituya por etapas, exigiendo una relectura que tome lo esencial y abandone lo anecdótico para sortear el obstáculo que haría fracasar su nacimiento. La frase exacta en la cita de la página 130 de la edición francesa de *Explosion II* (1993) permite entender mejor esta idea de la conquista aporética, cuando Kofman dice “solo (...) la relectura guiada por la voluntad de unificar la obra y de erigirla

¹⁷ Detienne, M.; Vernant, J.P., *Les ruses de l'intelligence. La métis des grecs*. (Flammarion, 2020)

en obra, (...) asegura al autor de su obra su identidad y su unidad, su verdadero “nacimiento”.

La noción de “aporía” (a-poros) incluye a la vez una metáfora y un concepto. El concepto será el resto de una metáfora olvidada. Wagner habrá funcionado como metáfora para Nietzsche en el sentido no de la imagen sino de la identificación, “introduciendo-dirá Kofman- aquello de lo que estaba “encinto” sin realmente saberlo.” (1993,131) En ese sentido, las voces de sus identificaciones servirán como recursos retóricos articulados, maniobras para convertirse en el Nietzsche de la “promesa Nietzsche”. La relectura será una astucia para sortear el obstáculo de una comprensión demasiado evidente en dirección a una consecución absoluta de la obra, estructurada desde la unidad que sus múltiples relecturas le van dando. A este movimiento astuto se refiere Kofman cuando habla de la relectura como una conquista aporética. La irreversibilidad de la pérdida en calidad de obstáculo a sortear es también una conquista aporética de la naturaleza textual del autor. Por eso la cuestión de la aporía, tan familiar en Derrida (1996), resulta central en Kofman.

Poros, en la antigua Grecia, no debe confundirse con “odos”. Así dice Kofman:

“poros es un término general que designa un camino, una ruta cualquiera. Poros es exclusivamente una vía marítima o fluvial, la apertura de un pasaje a través de una extensión caótica, a la que transforma en un espacio calificado y ordenado, introduciendo vías diferenciadas, haciendo visibles las distintas direcciones del espacio, orientado una extensión en principio desprovista de cualquier trazado, cualquier punto de referencia. Poros disipa la oscuridad que reina en la noche de las aguas primordiales abriendo “las vías por donde el sol puede aportar la luz al día y las estrellas trazar en el cielo las rutas luminosas de las constelaciones.” (1983, 18)¹⁸

Poros es un camino abriéndose paso en un medio líquido. Borra cualquier huella o señal y debe estar siempre abierto. Intenta abrir paso donde casi no se puede, “franquear lo infranqueable, un mundo desconocido, hostil, ilimitado, apeiron” (1983, 18) En el contexto marítimo de lo más fluido, poros representa una vía de salida, una “estrategema que permite salir del impasse” (1983, 20) En el contexto de esta noción de poros, referirse a la pérdida irreversible del texto / del hijo como una conquista aporética implica señalar una salida posible en forma de travesía. Esta es la

travesía a la que invita Kofman en sus sucesivas lecturas de Nietzsche.

La pérdida del libro cumple la función del delfín que encontramos en mitad del océano. En nuestro terrible desamparo, se compadece de nosotros y nos conduce a tierra firme con su amable suavidad. Mientras navegamos en las aguas del texto que un día fue tan cercano y familiar para nosotros, un sonido extraño alcanza nuestros minúsculos oídos. En ese punto adivinamos una salida para el pensar: odos.

Toda la obra de Kofman es un intento preciso de construir un pasaje que se pueda atravesar, convirtiendo el obstáculo de la irreversible pérdida del texto/del padre en un camino posible de filosofía del libro. Porque, como dijo Nietzsche:

“En última instancia nadie puede escuchar en las cosas, incluidos los libros, más de lo que ya sabe. Se carece de oídos para escuchar aquello a lo cual no se tiene acceso desde la vivencia.” (2005, 65)

Referencias

- Agamben, G. *Che cos'è la filosofia?* Quodlibet, 2016, 23
- Cohen-Levinas, D. “Plus d'un juif: mourir à Auschwitz. Sarah Kofman dans les pas de Nietzsche et au-delà. En Michaud, G; Ullern, I. *Sarah Kofman, Philosophe autrement*, Hermann, 2021, p. 233
- Derrida, J. *Apories*, Paris, Galilée, 1996
- Detienne, M; Vernant, J.P. *Les ruses de l'intelligence. La métis des grecs*. Flammarion, 2020
- Freud, S. Pegan a un niño. *Obras completas*. Amorrotu.Vol XVII, 173
- Halevy, D. (ed.1942). *Nietzsche*. Ediciones La Nave, 10
- Kofman, S. *Carrer Ordoner, Carrer Labat*. Lleonard Muntaner, 2005, 9
- Kofman, S. *Explosion II. Les enfants de Nietzsche*. Galilée, 1993, 12
- Kofman, S. *Comment s'en sortir?* Galilée, 1983
- Kofman, S. *Paroles suffoquées*. Galilée, 1987
- Lacan, J. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Seuil, 1973
- Lacan, J. *Le Séminaire XIV. La logique du fantasme*. Seuil, 2022
- Lévinas, E *Le temps et l'autre*. PUF, 1979
- Lévinas, E. *De l'existence à l'existant*, Vrin, 1986
- Nietzsche, F. *Ecce Homo*. Alianza, 2005
- Pagès, A. *Cenar con Diotima. Filosofía y Feminidad*. Herder, 2018

¹⁸ Kofman, S. *Comment s'en sortir?* (Galilée, 1983)