

simplemente inhibirse del mundo en torno, sino un compromiso heroico y creador. En definitiva, ese realismo no deja de ser el núcleo de lo que se ha llamado el «dilema de Nietzsche» (Leslie Paul Thiele), es decir, «ser capaz a la vez de la afirmación y de la negación», de «amar y juzgar». Y aquí está para Ponton la gran dificultad a la hora de interpretar a Nietzsche cuando se quiere reducir su pensamiento a una de las dos dimensiones, en lugar de articular lo que es la *pars destruens* de su filosofía con la *pars construens* y ver cómo se concilian. Esto es lo que genera esa peculiar tensión en el pensamiento de Nietzsche, que es la tensión de la vida misma, o mejor dicho de la «voluntad de poder» que exige a la vez creación y destrucción, como el juego del niño de Heráclito. El sí y el no, no sólo no son contradictorios, sino complementarios, se implican el uno y el otro. El sí no va sin el no y recíprocamente, dislocarlos es como caer en una «hemiplejía». El reconocimiento de esta duplicidad o dualidad que tiene su máxima expresión en el par Apolo y Dioniso, juega un papel central en las reflexiones de Nietzsche en torno a la «ligereza».

Pero el autor no quiere cerrar el libro sin señalar cómo la idea del *eterno retorno* suscita el más grande aligeramiento de vida. Lo cierto es que la idea del *eterno retorno* nos permite comprender que este pensamiento es una especie de crisol en el que la filosofía nietzscheana de la ligereza viene a radicalizarse. En esa última verdad y encrucijada se unen todos los caminos: la doctrina de la inocencia del devenir, la definición de la moral como estética de la existencia, el dilema del sí y del no. Lo más pesado, el *eterno retorno* de lo mismo, «el peso más pesado» nos muestra a su vez lo que debe ser lo más ligero, es decir, el hombre más ligero es aquel que ha sabido hacer de su vida una vida tan fácil y deseable que es capaz de soportarla y de querer que vuelva eternamente. Ésta es la prueba que puede hacer que explote en ella la energía de un aligeramiento superior, pues en definitiva la idea del *eterno retorno* tiene como fin cambiar la vida, proporcionarnos una «nueva manera de vivir» que transforme y modifique nuestra propia existencia y nos incite a llegar a ser más reales.

Luis Enrique de Santiago Guervós

TEVENAR, Gudrun von (ed.), *Nietzsche and Ethics*, Bern: Peter Lang, 2007. 318 pp. ISBN: 978-3-03911-045-2.

El presente libro es un conjunto de trabajos que se presentaron en la *Nietzsche Society* en 2004 en la Universidad de Sussex, Brighton, Reino Unido, bajo el título «Friedrich Nietzsche and Ethics». Su carácter colectivo enriquece las distintas perspectivas desde las que se aborda el problema de la ética y la filosofía moral en la obra de Nietzsche. Temas como la evolución y desarrollo, eudemonía, arte y moralidad, *agon* y transvaloración, voluntad de poder, inmoralismo, ética sexual, y el valor de la piedad y la compasión, son algunos de los aspectos que refleja el libro. Todo ello pone de manifiesto el interés que sigue suscitando Nietzsche en el ámbito del pensamiento ético, demostrando la gran importancia que tiene también en este terreno. Si hay algo en común en estos trabajos es la opinión generalizada de que Nietzsche es un filósofo moral a pesar de no tener dicho reconocimiento. No es algo negativo, sin embargo, que haya discrepancia a la hora de valorar su filosofía moral. Nietzsche, probablemente, hubiera rechazado esta terminología, pero el tema da pie a enriquecer desde distintos ámbitos interpretaciones complementarias.

El primer ensayo de Ken Gemes examina la expresión de Nietzsche en el prólogo a *La genealogía de la moral*, de que «nosotros somos extraños a nosotros mismos».

Muestra que esto no significa una falta de «autoconocimiento», ya que la falta de conocimiento podría fácilmente ser rectificada, al menos en teoría. Los siguientes dos ensayos tratan sobre lo que se podría llamar una ética positiva en Nietzsche. Robert Guay argumenta que aunque es difícil constatar cualquier posición ética sustantiva en Nietzsche, su inmoralismo podría acercarse a esa posición. Por el contrario, Edgar Harcourt afirma que Nietzsche es un eudemonista. El inmoralismo es una extensión más bien que una antítesis del moralismo. Él defiende su tesis sobre el eudemonismo de Nietzsche llamando la atención de la semejanza que se da entre sus posiciones morales y las de Aristóteles. Robin Small en su trabajo «Nietzsche's Evolutionary Ethics» trata de dar respuesta con la ética evolucionista de Nietzsche a las cuestiones sobre si hay o no «hechos morales», y cómo los hechos naturales llegan a ser valores morales. Distingue la teoría evolucionista de Nietzsche de otras corrientes de su época, sobre todo de las teorías de Darwin y de las del amigo de Nietzsche Paul Rée. Esas diferencias se pueden demostrar mediante el ejemplo del altruismo. Por su parte, Herry Staten aborda el tema de la voluntad de poder, «Toward a Hill to Power Sociology». Considera que la conciencia es simplemente un observador pasivo de los conflictos internos. Pero si ese es sólo el papel de la conciencia, ¿cómo explicar los esfuerzos de la conciencia por crecer, superar o cambiar? Propone un esquema en que la relación entre pensamiento e impulsos, conciencia e inconsciente, se atribuye a las determinaciones y sedimentaciones históricas de las formas culturales y sociológicas. En el sexto ensayo Herman Siemens explica el problema de cómo superar los viejos valores de los que se ocupa Nietzsche en su obra temprana *El nacimiento de la tragedia*, con su crítica a Sócrates y a los valores socráticos. Siemens muestra que el proceso de la superación de los valores tiene lugar dentro del contexto del *agon*. Otra dimensión de la ética, la ética sexual, es abordada por Carol Diethe en su trabajo sobre «Nietzschean Sexual Ethics». Aquí nos recuerda que Nietzsche, en consonancia con su crítica a la ética cristiana, criticó el sentido de culpa en temas de naturaleza sexual. Pero la actitud de Nietzsche hacia la ética sexual es ambigua. A la vez que garantizaba la igualdad de derechos para el hombre y la mujer en materia sexual, mantenía que los dos sexos eran fundamentalmente antagónicos. James Wilson utiliza en «Nietzsche and Equality» el ejemplo de la igualdad para plantear distintos aspectos de la ética filosófica. Es incuestionable que Nietzsche desechó la igualdad entre seres humanos y argumenta en dos direcciones. El primer argumento es negativo y procede del resentimiento desde donde se proclama la igualdad, negando la grandeza y la superioridad. El segundo argumento positivo mantiene que el «*pathos* de la distancia» entre lo más alto y lo más bajo es simplemente un requerimiento necesario para la grandeza humana. Los dos siguientes ensayos, los de Rebecca Bamford y Gudrun von Tevenar tienen como tema común la «compasión» o piedad. Bamford en «The virtue of Shame: Defending Nietzsche's Critique of *Mitleid*» señala que la actitud de Nietzsche hacia la compasión le abre el camino a la acusación de crueldad práctica. Ella rechaza estos cargos y defiende la posición de Nietzsche remitiéndonos a un episodio del *Zarathustra*, «El hombre más feo». Los que sufren, cuando suplican compasión, tienen como objetivo apropiarse de los agentes piadosos y volverlos pasivos. La reacción inicial de Zarathustra con «el hombre feo» es la de avergonzarse de la tentación de la compasión. Entonces se hace vulnerable para deslizarse desde la actividad a la pasividad. Zarathustra es redimido por la fuerza de su pena inicial y esto le permite proceder de la vergüenza a la benevolencia aconsejando al hombre feo seguir el camino hacia lo alto de su cueva. Concluye que la capacidad de Zarathustra para la honestidad, benevolencia y, sobre todo, para compadecerse, nos permite admirarle y considerar su rechazo de la compasión como virtuoso.

La lectura que hace Gudrun von Tevenar sobre la compasión en «Nietzsche's Objections to Pity and Compassion» pone el énfasis en que la palabra alemana *Mitleid* tiende a oscurecer la diferencia en el contenido de los conceptos de piedad y compasión. La diferencia entre éstas es clara y se puede estar fácilmente de acuerdo con la mayoría de las objeciones de Nietzsche frente a la piedad y aceptarlas como bien fundadas, mientras que se mantiene una actitud abierta y crítica hacia las objeciones de Nietzsche contra la compasión que él llama «gran *Mitleid*». Nietzsche rechaza la compasión o «gran *Mitleid*» no porque aliene y humille a los receptores, sino a causa de los efectos perjudiciales de la compasión sobre los que se compadecen. Sucumbir a las tentaciones de la «gran *Mitleid*» socavará la autoafirmación del agente que se compadece, así como su afirmación de la vida. Si consideramos que para Nietzsche su metaética es la afirmación de la vida, entonces la compasión es un peligro mucho peor que la piedad. El último trabajo de Thomas Brobjer contribuye a proporcionarnos un panorama del pensamiento ético de Nietzsche mediante el uso directo testimonial de las cartas y notas de Nietzsche, así como de las ideas de sus obras publicadas. El autor de este trabajo, «The Development of Nietzsche's Ethical Thinking», divide la evolución de Nietzsche en cinco periodos, comenzando con un primer periodo religioso, seguido por una adhesión a la *moral de la compasión* inspirada en Schopenhauer, para terminar con su posición de madurez de immoralismo. Es de gran interés la progresión de Nietzsche a través de casi todas las posiciones éticas concebibles, debido principalmente al hecho de que Brobjer nos proporciona un elaborado trasfondo de aquellas preocupaciones éticas de Nietzsche que han permanecido más o menos constantes a lo largo de su vida. Ya en su primer periodo de juventud se puede apreciar un cierto amoralismo en su pensamiento ético. Posteriormente se da una permanente dependencia de la Antigüedad griega, y en tercer lugar, vemos el énfasis constante en Nietzsche de superación y autosuperación. El desarrollo de su pensamiento ético hay que verlo entonces más bien como una especie de desarrollo sostenido por su propia llamada a la autosuperación.

Luis Enrique de Santiago Guervós