

cognitivo que se estaba preparando en la filosofía de Nietzsche. Estas epifanías, por otro lado, pueden también ayudarnos a descubrir los movimientos subterráneos del pensamiento de Nietzsche y a comprender los cambios profundos que tienen lugar. Seguir las huellas de estas epifanías nos permite, por otra parte, reconstruir la génesis del texto nietzscheano y comprender mejor la evolución de su filosofía, la importancia de ciertos conceptos fundamentales publicados bajo la forma de puros conceptos filosóficos (p. 177).

Hay, sin embargo, en este ensayo un aspecto importante en las argumentaciones de Paolo D'Iorio, que puede ser controvertido. Siguiendo en cierta medida las pautas de la escuela italiana, especialmente Montinari, se hace mucho hincapié en esta nueva etapa, la del «espíritu libre», o llamada también positivista, que Nietzsche inaugura. Puede ser que sean discutibles algunas observaciones al respecto, como por ejemplo interpretar de una manera radical la nota de Nietzsche de aquella época en la que confesaba: «he abandonado las posiciones metafísico-estéticas que dominan allí [en su obra anterior] esencialmente: son agradables, pero insostenibles» (FP II 1876, 23[159]). Parece que el autor partiendo de este texto le lleva a afirmar «que la filosofía de Nietzsche no comienza con la metafísica del arte de *El nacimiento de la tragedia*, bajo el influjo de Schopenhauer y Wagner, sino con el elogio de Demócrito, un esbozo de ensayo contra la teleología y una crítica implacable de la metafísica de Schopenhauer». Para él sería necesario poner entre paréntesis la fase wagneriana (p. 89) y establecer una continuidad entre las primeras reflexiones de los escritos de juventud y la filosofía del espíritu libre de *Humano, demasiado humano*. ¿No es una tesis demasiado arriesgada? Es cierto que se da una ruptura, pero no es un corte «epistemológico» radical. Como también es verdad que se libera del lastre de «algunas» de las teorías de Wagner y Schopenhauer. El hecho de que su filosofía se abra al pensamiento de la modernidad, a la historia y a la ciencia, no significa que no haya que tener en cuenta sus ideas de la época de Basilea que son el germen de su evolución posterior y determinan su camino del pensar. Como el propio autor dice, las reflexiones subterráneas que están presentes en sus cuadernos de notas, y en las alusiones o insinuaciones de *El nacimiento de la tragedia* y de las *Consideraciones intempestivas*, se «desarrollan y complementan con las nuevas ideas que se depositaban día a día en sus cuadernos», gracias a la lectura de nuevos libros y a las conversaciones con Paul Rée y con el pequeño círculo de amigos de la Villa Rubinacci.

Estamos pues ante un libro que tiene gran interés para conocer mejor los entresijos del «giro» de la filosofía de Nietzsche a partir de 1876. Con rigor filológico, agradable lectura y documentos de gran interés invita a los lectores a acompañar al autor en el análisis y en este balance de la génesis de la filosofía del «espíritu libre» que abre expectativas nuevas en el pensamiento de Nietzsche.

Luis Enrique de Santiago Guervós  
Universidad de Málaga

FERNÁNDEZ GARCÍA, Eugenio (ed.), *Nietzsche y lo trágico*, Madrid: Trotta, 2012, 230 pp. ISBN 978-84-9879-349-9

Por mano de la viuda y los hijos de nuestro compañero Eugenio, profesor tristemente desaparecido de la Facultad de Filosofía de la UCM, nos enteramos, en la dedicatoria a su recuerdo de este volumen colectivo, de que se trataría con él del fruto de un

Seminario «vivido con pasión», la misma que le habría llevado a dedicar buena parte de su existencia filosofante a la investigación y discusión de las obras de Spinoza y Freud. (Por eso resulta chocante leer en el comienzo del último de los trabajos aquí recogidos, por ejemplo, que la cuestión que ha convocado a los autores es la hermenéutica y genealogía, y no la tragedia).

Eugenio Fernández quiere dejar a un lado al Nietzsche sofista, el seductor del efectismo destructivo, algo así leemos, para centrarse con su trabajo en la que sería clave de todo su pensamiento, la «pasión de verdad» precisamente. Su tratamiento de la subversión nietzscheana del concepto metafísico de verdad que se halla en el sentido constitutivo de nuestra cultura le da ocasión al profesor complutense de organizar el pensamiento de Nietzsche de un modo que al lector se le antoja satisfactorio, o por lo menos ilustrativo. Mostrando el dominio de la bibliografía que podríamos llamar clásica, pero pecando a ratos de una excesiva acumulación de citas y alusiones textuales.

El conjunto de aportaciones que aquí presuntamente se disponen en torno a la cuestión «Nietzsche y lo trágico» lo podemos dividir en dos grupos, dependiendo de si sus autores se encuentran más o menos próximos en sus intereses filosóficos a lo que denominamos *Nietzsche Forschung*. De este modo, Mariano Álvarez Gómez analizando limpiamente *Antígona*; Felipe Martínez Marzoa presentando una más que inquietante indicación de que la tragedia ática combinaría tipos de estrofa propiamente inconciliables; pero también Ramón Valls ilustrándonos acerca de la interesante diferencia entre lo trágico hegeliano y lo trágico nietzscheano; o José Luís Villacañas esgrimiendo a su vez la tragedia moderna, o cristianizada al estilo de Kierkegaard, en su condena de la *hybris* de la subjetividad devenida omnipotente, que ya se sabe es madre de todos los vicios; o incluso en menor medida Vincenzo Vitiello, leyendo lo trágico nietzscheano contra Heidegger y en línea con lo sagrado de María Zambrano en *El hombre y lo divino*; todos ellos nos ofrecen diversas interpretaciones que compartirán nada o muy poco con la peculiar tragicidad dionisiaca, o que incluso arremeterán contra ella.

El otro grupo nos permite tomar contacto, en cambio, con lecturas nietzscheanas, las que valoran este pensar con los criterios que él mismo genera, lecturas internas. Este grupo de aportaciones empieza con los espléndidos trabajos de Remedios Ávila y Manuel Barrios. Ella nos expone el pensamiento nietzscheano sobre la piedad, algo también de acentos muy zambranianos, pero sobre todo nos muestra con mano maestra cómo lo trágico nietzscheano se encaminaría propiamente a la santificación de la risa, todo el trecho que lleva de *La visión dionisiaca del mundo* al *Zaratustra*. Él, centrándose en el Nietzsche de *Humano demasiado humano* cargará contra todos los que nos están explicando en nuestros días por qué no son nietzscheanos desde la denuncia de la estetización de la política, o sea, el fascismo, más o menos. En la importante reflexión de Barrios podemos encontrar sin duda claves hermenéuticas capitales para el conjunto del pensar nietzscheano.

Joan Llinares aporta un hercúleo trabajo de lectura profunda de la recepción, asimilación y en último término crítica del pensamiento nietzscheano por parte de Thomas Mann, nada más y nada menos, mostrando cómo el genial escritor iba a hacer de Nietzsche, o mejor dicho, de su amor por él, la medida semiinconsciente de sus apreciaciones vitales y culturales, pero también poniendo de manifiesto hasta qué punto llegamos a comprender al filósofo considerando la apropiación crítica que de él hizo el escritor. Y la pareja que le sirve a Diego Sánchez Meca para adentrarnos en lo trágico nietzscheano es Wagner, por mediación de su intento de contestar a dos preguntas decisivas, por qué Nietzsche casi llegó a idolatrar la música wagneriana, y por qué iba a romper casi cruelmente con ella.

Los dos últimos artículos nos permiten ir directamente a lo esencial, el de Luís de Santiago Guervós al concepto de juego en Nietzsche, y el de Juan Luís Vermal al concepto nietzscheano de verdad (o de no-verdad), expuesto una vez más pero desde otra perspectiva. Ambas contribuciones están pidiendo continuar la investigación, y eso al lector le va a quedar perfectamente claro. Y continuarla no solo en la línea hermenéutica, sino simplemente conceptual, para empezar, analítica. Porque el juego y la verdad (no-verdad), o sea, la «razón lúdica» y la «transformación crítica de la metafísica», a partir del filósofo alemán, nos abrirían el terreno en el que se alcanza, para decirlo en las palabras y en el entender de Vermal, «el punto extremo del pensamiento nietzscheano» (p. 225). Para entenderlo sin retroceder envenenado por él, el pensamiento-Nietzsche en toda su extremosidad, se haría en efecto necesario saber de qué estamos hablando cuando nos referimos al juego y a la verdad, el juego de la verdad, la verdad del juego, como a la paradójica sustancia de la historia de Occidente, por lo menos a partir de Heráclito. O bien, decidirse a pensar a fondo, como hace Luís de Santiago, la verdad (no-verdad) de que la cifra de la existencia no es en absoluto moral, sino estética.

Mariano Rodríguez González  
Universidad Complutense

RATNER-ROSENHAGEN, Jennifer, *American Nietzsche. A History of an Icon and His Ideas*, Chicago/London: The University of Chicago Press, 2012, 452 pp. ISBN 978-0-226-00676-5

Jennifer Ratner-Rosenhagen es la Merle Curti Associate Professor de Historia en la Universidad de Wisconsin en Madison. *American Nietzsche* es su primer libro, fruto de una dedicación a la historia intelectual americana que, sin embargo, no reconoce fronteras y arraiga en un conocimiento profundo de su materia y en una competencia literaria más que notable para la transmisión de ese conocimiento. La coherencia de su planteamiento podría resumirse con una cita de Stanley Cavell: «No importa cuánta gente te diga que la relación [entre Emerson y Nietzsche] existe; lo olvidas sin poder creértelo y, hasta que no empiezas a tener las dos voces al oído, no caes en la cuenta de cómo suena la transfiguración de una frase de Emerson cuando Nietzsche la reescribe» (p. 295). *American Nietzsche* es tanto la historia de las transfiguraciones emersonianas en la (re)escritura de Nietzsche como la historia de esas transfiguraciones en la lectura de Nietzsche en los Estados Unidos. A propósito de la omisión casi completa de Emerson en las influyentes traducciones e interpretaciones nietzscheanas de Walter Kaufmann —a quien dedica un capítulo excepcional, «Ilustración dionisiaca»—, Ratner-Rosenhagen escribe en una nota al pie que se trataba de una omisión fácil de explicar: si el propósito de Kaufmann como traductor e intérprete consistía en establecer la importancia de Nietzsche para la vida moderna, en un momento en el que la filosofía analítica había vuelto prácticamente impenetrables los muros de la academia para todo cuanto no fuera el análisis del lenguaje, la ausencia de Emerson en la filosofía académica se convertía, por sí misma, en un obstáculo adicional. Pero la traducción de *Die fröhliche Wissenschaft* como *Gay Science* perdía con ello su resonancia inicial. Que Emerson, «profesor de ciencia jovial», no hubiera sido profesor universitario ni la universidad el *textual home* original de la filosofía en América tenía que reobrar sobre Nietzsche tanto como lo haría en el desarrollo posterior del pragmatismo.