

RESEÑAS

ADDENDA 2011-2015. David Hume. Una bibliografía de ediciones españolas e iberoamericanas*
<http://dx.doi.org/10.6018/daimon/230761>

Desde la publicación del artículo bibliográfico sobre las traducciones de David Hume al español en 2011 aparecido en *Daimon* (que incluía las que se habían publicado hasta el 2010),¹ se han publicado un buen número de nuevas ediciones y traducciones de escritos de David Hume; esta es la razón de la publicación de esta breve nota incluyendo la relación completa de dichas traducciones recientes.

Nuestro trabajo de 2011 incluía lo que podríamos denominar una *tabla o matriz completa* de las traducciones españolas e iberoamericanas de Hume. Como repetir dicha *matriz* otra vez en papel impreso no tiene mucho sentido, todas las traducciones aquí mencionadas serán incorporadas a una versión on-line de dicha “*matriz humeana*”, que estará disponible en el servidor de investigación del proyecto “El utilitarismo y sus críticos. Críticas clásicas y contemporáneas al Paradigma Utilitarista de Racionalidad”(MINECO FFI2012-31209) disponible en la siguiente dirección on-line:

<<http://hum90.cdf.udc.es/proyectos/2012-2013-2014/consequences/hume-in-spanish-a-bibliography/index.php>>

Esperamos a lo largo de los años ir publicando en *Daimon*, la fuente original de este proyecto bibliográfico, sucesivas addendas con todas las nuevas traducciones españolas e iberoamericanas de David Hume, que posteriormente serán también integradas en la mencionada matriz o tabla actualizada disponible on-line. Disponer de un listado completo y actualizado de todas las traducciones a las lenguas españolas e iberoamericanas de la obra humeana creemos que puede resultar de un gran interés no sólo al lector muy especializado sino al simplemente interesado por acceder al pensamiento de David Hume.

1.1.1. David Hume en español:

78. Desconocido (2010)

Investigación sobre los principios de la moral. [Madrid]: El País, D.L. 2010. Serie: (Grandes obras del pensamiento).

Prefacio de Lluís X. Álvarez: “David Hume: Moral, Belleza y Conocimiento”, págs. 9-20. Es reimpresión pero con el añadido del prefacio adicional de Ujaldón (2008): *Investigación Sobre Los Principios De La Moral*. Col. *Clásicos Del Pensamiento*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008. Edición de Enrique Ujaldón Benítez. Incluye “Un Diálogo” en págs. 244-268.

79. Miller/Martín Ramírez (2011)

Ensayos morales, políticos y literarios. Edición, prólogo y notas de Eugene F. Miller; traducción de Carlos Martín Ramírez. Col. *Libertad de los antiguos, libertad de los modernos*. Madrid: Trotta/ Liberty Fund, 2011.

* Este trabajo se ha concebido y desarrollado dentro del proyecto de investigación MINECO referencia FFI2012-31209.

1 Tasset, José L.: “David Hume: Una bibliografía de ediciones españolas e iberoamericanas.” *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 52 (enero-abril 2011), págs. 189-205. On-line: <<http://revistas.um.es/daimon/article/view/150971/133891>>

80. Mellizo (2011a)
Diálogos sobre la religión natural: edición tercer centenario, 1711-2011. Coordinación, Presentación Y Bibliografía de José Luis Tasset; Estudio Introductorio Y Traducción De Carlos Mellizo; Epílogo «David Hume: Revolución En Ética» De Esperanza Guisán. Santiago de Compostela: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, 2011.
81. Mellizo (2012b)
Mi vida en David Hume: Obras. Madrid: Gredos, 2012, págs. 1-10.
82. Mellizo (2012c)
Carta de un caballero a su amigo en Edimburgo, en David Hume: *Obras.* Madrid: Gredos, 2012, págs. 11-30.
83. Viqueira/Tasset/Díaz-Seijas (2012)
Tratado de la naturaleza humana, en David Hume: *Obras.* Madrid: Gredos, 2012, págs. 31-576. Estudio introductorio de José Luis Tasset; revisión y actualización de la traducción de Vicente Viqueira (1923) de José Luis Tasset & Raquel Díaz Seijas.
84. Tasset (2012a)
Resumen del “Tratado de la naturaleza humana”, (Nueva edición corregida y actualizada), en David Hume: *Obras.* Madrid : Gredos, 2012, págs. 577-596.
85. Tasset (2012b)
Disertación sobre las pasiones, (Nueva edición corregida y actualizada), en David Hume: *Obras.* Madrid: Gredos, 2012, págs. 597-629.
86. Tasset (2012c)
 “El Epicúreo”, (Nueva edición corregida y actualizada), en *Hume,* Madrid, Editorial Gredos, 2012, págs. 633-639.
87. Tasset (2012d)
 “El Estoico”, (Nueva edición corregida y actualizada), en *Hume,* Madrid, Editorial Gredos, 2012, págs. 641-648.
88. Tasset (2012e)
 “El Platónico”, (Nueva edición corregida y actualizada), en *Hume,* Madrid, Editorial Gredos, 2012, págs. 649-652.
89. Tasset (2012e)
 “El Escéptico”, (Nueva edición corregida y actualizada), en *Hume,* Madrid, Editorial Gredos, 2012, págs. 653-672.
90. Mellizo (2012d)
Diálogos sobre la religión natural, en David Hume: *Obras.* Madrid: Gredos, 2012, págs. 673-786.
91. Anónimo (2013)
Del conocimiento. “Filosofía Hoy”, serie *Los grandes pensadores* [Madrid]: Globus, 2013. [Aunque la edición no lo indica, es reedición con ligeras modificaciones y con un pequeño material introductorio distinto de Segura (1956) (*Del Conocimiento.* Traducción, selección y prólogo de J. Segura Ruiz. Buenos Aires, Aguilar, 1956).]
92. Mellizo (2014)
Investigación sobre los principios de la moral. El libro de bolsillo. Filosofía, 4024. Madrid: Alianza Editorial, 2014. [3ª edición; es nueva edición corregida, no reimpresión.]
93. Viqueira-Tasset-Seijas (2014)
Tratado de la Naturaleza Humana. Barcelona, RBA Coleccionables (Grandes Pensadores, nº 34), 2014; págs. 1-546. ISBN: 978-84-473-7872-2 Es reedición independiente, con modificaciones en el Estudio Introductorio y con ISBN nuevo de Viqueira/Tasset/Díaz-Seijas (2012).

94. Salas Ortueta (2015)

Investigación sobre el conocimiento humano. El libro de bolsillo. Filosofía, 4032. Madrid: Alianza Editorial, 2015. [3ª edición; es nueva edición corregida, no reimpresión.]

95. Tasset (2015)

Traducción parcial comentada de “FRAGMENTOS DE UN ARTÍCULO MANUSCRITO DE DAVID HUME DESCRIBIENDO EL DESCENSO POR LA COSTA DE BRETAÑA EN 1746 (Y LAS CAUSAS DE SU FRACASO).” (1756) en TASSET, José L.: “El filósofo y sus otras vidas: un empirista en la guerra de 1741.” *Ápeiron. Estudios de filosofía*, vol. 2 (2015), págs. 49-65. ISSN 2386-5326.

On-line: <<http://www.apeironestudiosdefilosofia.com/#!estudios-de-filosofia/c1ese>>

1.1.2. *David Hume en catalán:*

8. *Assaigs d'ètica i estètica*. Traducció i introducció de Sergi Rosell. Col. *Breviaris*, nº 24. València: Publicacions de la Universitat de València, 2015.

1.1.3. *David Hume en euskera:*

No hay registrada ninguna edición en euskera durante este período.

1.1.4. *David Hume en Galego:*

No hay registrada ninguna edición en galego durante este período.

José L. Tasset & Raquel Díaz Seijas
(*Universidade da Coruña*)

LLEVADOT, Laura. *Kierkegaard through Derrida. Toward a Postmetaphysical Ethics*, The Davies Group, Aurora 2013, 198 pp.
<http://dx.doi.org/10.6018/daimon/215711>

Laura Llevadot es profesora titular de Filosofía Contemporánea de la Universidad de Barcelona e investigadora del Laboratoire d'Études des Logiques Contemporaines de Paris. Realizó su doctorado sobre «la filosofía segunda» de Søren Kierkegaard, a quien se dirige su principal línea de investigación y producción científica. El Kierkegaard interpretado por Llevadot es un Kierkegaard contemporáneo, próximo a las filosofías de la diferencia y la deconstrucción, escritor de paradojas y esteta de la comunicación. Del diálogo entre Kierkegaard y la contemporaneidad filosófica, nace el texto que presentamos aquí.

Kierkegaard through Derrida. Toward a Postmetaphysical Ethics reúne una serie de trabajos compuestos entre 2008 y 2012 bajo la consigna de leer a Kierkegaard a la luz de la filosofía contemporánea y, en concreto, de la deconstrucción derridiana. Según su autora, “la posibilidad de que Kierkegaard todavía interese depende en gran medida de la coincidencia de las aproximaciones entre la ética kierkegaardiana y la deconstrucción” (p. 28). Tanto aquel interés como esta coincidencia son puestos en evidencia por la lectura de Llevadot.

Leer a Kierkegaard *through Derrida* significa leerlo después de la muerte de

Dios y la metafísica falocéntrica, leer su modo de comunicación como figuras de la deconstrucción y su fe como una religión sin religión. Si tal lectura es posible, *Kierkegaard through Derrida* significa también *Derrida through Kierkegaard*, ambos leídos desde aquella fe en lo imposible que habita el centro de la deconstrucción, desde ese salto que supera la moralidad establecida para establecer lo ético en lo absoluto. En la lectura de Llevadot, Kierkegaard y Derrida se significan —sin decirse— mutuamente.

El marco conceptual del texto se encuadra en el post-estructuralismo francés y asume por lo tanto la muerte del Dios Padre —trascendente, idéntico e inmóvil— como nuevo horizonte del pensar, sobre el cual se recortan otro modo de ser y conocer post-metafísicos. Paradójicamente, de la muerte de Dios emerge la posibilidad de la fe y el amor de lo imposible como nuevos órganos de comprensión y concepción de lo real, antes sujetas al conocimiento y la elección de lo intelectualmente posible.

El libro se estructura en 3 partes, precedidas por un prefacio de Michael Marder, una introducción de la autora y un primer capítulo de consideraciones generales. En estas primeras páginas, Llevadot propone la idea de una ética post-metafísica, esto es, una ética segunda, originaria, una hiper-ética, como común denominador del pensamiento kierkegaardiano y derrideano. La cualidad post-metafísica de tal ética consiste según la autora “en cuestionar la oposición entre saber y creer, conocimiento y fe, racionalidad e irracionalidad” (XV), cuestionamiento que se resuelve en el acceso a una realidad no ya ni clara ni distinta, sino imposible, aporética, indecidible, y por lo tanto sujeto-objeto de la fe. Tal es la consistencia post-metafísica de esta ética, cuyo saber es fe, cuya fe es acción libre y cuya decisión elija siempre el amor.

La parte I del texto lleva por título «la creencia y el fin de la metafísica», y aborda las consecuencias éticas de la muerte de Dios, la superación de la conciencia clara y distinta, y la emergencia de la libertad como praxis absoluta. En tal contexto surge lo que *Las obras del amor* denominan una «ética segunda», más allá del bien y del mal objetivos, y fundada sobre una «fe hipercrítica» que excede al conocimiento representativo porque, además de conocer lo posible, *sabe creer* y *sabe amar* lo incalculable. Llevadot asimila la ética segunda de Kierkegaard a lo que Derrida llama una «hiper-ética» sostenida en la fe, lo incalculable e imposible. Tanto *Temor y temblor*, en el caso de Kierkegaard, como *Dar la muerte*, en el comentario de Derrida al anterior, asumen el relato bíblico del sacrificio de Abraham como modelo estructural de la acción ética, capaz de suspender la moralidad normativa para saltar hacia una relación absoluta con lo absoluto. La ética post-metafísica resulta así la praxis lógica de lo imposible, realizada por el exceso de conocimiento y de ser que la fe habita.

La II parte de la obra aborda la relación con «la muerte» —propia y ajena— como constitutivo de lo ético. A diferencia de M. Heidegger, quien analiza la muerte del *Dasein* como posibilidad ontológica precedente y condicionante de todo conocimiento, Kierkegaard comprende la muerte como una decisión singular que asume y supera todo conocimiento en virtud de la fe en lo imposible, lo indeterminable, lo paradójico. Asimismo, a diferencia de E. Levinas, quien piensa la decisión ética como un morir por el otro, Derrida y Kierkegaard entienden la acción libre como un matar al otro en respuesta a un requerimiento superior. Llevadot vuelve aquí sobre el motivo del sacrificio abrahámico, capaz de con-

vertir la acción en una mortal negación y la negación en creación, gratuidad, relación absoluta, más allá del bien y el mal del contracambio interesado y preferencial.

La parte III del libro, titulada «el sí mismo y el otro», se refiere a la prioridad ética del «tú». En el contexto posmetafísico, la emergencia del tú expresa la superación del dualismo sujeto-objeto, yo-mundo, mismidad-alteridad, y abre el espacio de lo tercero como relación singular, libre y amorosa entre sí mismo y el otro. Mientras que el tú ético de M. Buber es reducible a la ontología clásica dualista y el otro ético de E. Levinas es irreducible y exterior a la relación, Kierkegaard piensa al próximo como una relación inmanente y subjetiva, pura reflexión de sí mismo en el otro. A diferencia de Buber o Levinas, el tú kierkegaardiano-derrideano atraviesa la propia identidad y le impide una vacía clausura sobre sí misma. Al hilo de la reflexión sobre la alteridad, Llevadot cierra la tercera parte de libro con la praxis de la confesión como creación y puesta en acto de la verdad. La confesión tiene una estructura heterológica, implica la diferencia de sí mismo, abre la subjetividad a la alteridad de quien actúa el perdón y la verdad, llámese este Dios cristiano u Otro radical. Atravesada por una acción diferencial y absoluta, la confesión reconoce, reduce, transforma, produce la verdad.

Por último, el libro concluye con un apéndice dedicado a establecer la analogía entre la ética postmetafísica de Kierkegaard o Derrida, y el film *Rompiendo las olas* de Lars von Trier. En ambos casos, se trata de comunicar de manera indirecta una instancia existencial que supera la moralidad prescriptiva, a fin de jugar la decisión en los confines de la muerte, la fe y el otro. Para la estética que Kierkegaard o von

Trier encarnan, la cuestión no es representar objetivamente el mundo sino expresar, sin decir, la fe en este mundo, la libertad de su sentido, la certeza de su amor más allá del mal, la muerte y lo imposible.

La obra de Laura Llevadot tiene el mérito y la capacidad de poner en diálogo a Kierkegaard con el pensamiento contemporáneo, no solo de J. Derrida, sino también de M. Heidegger, E. Levinas, M. Buber, G. Deleuze y M. Foucault, entre otros. En una gran constelación de voces, Llevadot abre el juego de la diferencia, de lo no dicho, lo contradicho y aludido. En este sentido, *Kierkegaard through Derrida* es en sí mismo una puesta en acto de la deconstrucción como escritura del exceso, de la repetición, de lo incomensurable.

Kierkegaard through Derrida no es menos que *Derrida through Kierkegaard*, ambos sostenidos por esa esencial reciprocidad de ideas entre las cuales dialoga el mundo contemporáneo. Si hay algo que define a la historia del pensamiento es su continuidad esencial: ese mutuo reconocimiento donde el pasado se entrega al presente y el futuro repite el origen. La ética posmetafísica hacia la cual se redirige Kierkegaard a través de Derrida y Derrida a través de Kierkegaard nos habla de esa continuidad esencial, por la cual el pensamiento presente resulta tan originario como el pasado y el futuro.

Through Kierkegaard y Derrida constituye sin duda una de las más agudas lecturas realizadas en el mundo iberoamericano y anglosajón no solo sobre la actualidad del pensamiento kierkegaardiano sino, a través suyo, sobre nuestra propia contemporaneidad con un pasado empeñado en repetirse.

María José Binetti
(CONICET, Argentina)

MARTON, Scarlett (ed.): *Nietzsche em chave hispânica*, São Paulo, Edições Loyola, 2015.
<http://dx.doi.org/10.6018/daimon/239361>

Bajo el título *Nietzsche em chave hispânica*, el Grupo de Estudos Nietzsche (GEN) ha publicado en Brasil una obra colectiva que reúne algunas de las voces más acreditadas del actual panorama nietzscheano español. Nos encontramos ante un interesante documento de transferencia cultural que atestigüa, en cierto modo, una amistad filosófica e institucional entre dos países que han encontrado una serie de convergencias alrededor de la figura y la obra de Friedrich Nietzsche. La editora responsable de este proyecto, la profesora Scarlett Marton, además de ser la fundadora del GEN y de la prestigiosa revista *Cadernos Nietzsche*, ha sido y sigue siendo una de las investigadoras clave para entender la todavía joven difusión académica del pensamiento de Nietzsche en Brasil. En este sentido, las ideas hispanas que cruzan el Atlántico contribuyen a enriquecer el esfuerzo colectivo de una *Nietzscheforschung* que sigue demostrando un buen estado de salud, y en la medida en que permite difundir los resultados de las propias investigaciones en España, puede verse reconocido, con sentido agradecimiento, la tarea de seguir pensando a Nietzsche en el siglo XXI: «Ora, o trabalho que realizam é, sem dúvida, de grande valia para os estudiosos brasileiros» (p. 10). Veamos en detalle algunos de estos trabajos.

La obra colectiva se abre con una contribución de Marco Parmeggiani y Fernando Fava sobre la recepción de Nietzsche en España desde el tardofranquismo hasta nuestro presente. Se trata de una reconstrucción de marcado carácter historiográfico, cuya notable virtud estriba en saber presentar las distintas estaciones de la recepción académica y los distintos actores que han

contribuido al enriquecimiento del nietzscheanismo en España. En este sentido, los autores destacan el punto de inflexión que supuso el libro coral *En favor de Nietzsche*¹, que habilitó «o ressurgimento público de um autor condenado pela ortodoxia pseudorreligiosa do regime» (p. 13). A las interpretaciones y al esfuerzo divulgativo de la generación de Trías y Savater siguieron, a partir de la década de los ochenta, la difusión de los estudios nietzscheanos desde diferentes aportaciones de una nueva generación. Parmeggiani y Fava aciertan a la hora de diferenciar las distintas líneas de trabajo que articuló dicha generación, ora abordando el concepto de lo trágico y su estrecha relación con el concepto de voluntad de poder (Ávila Crespo), ora explorando, desde una lectura más heideggeriana, la crítica de Nietzsche a la metafísica que arremete contra las bases ontológicas primeras de la tradición metafísica (Verma), ora reevaluando el sentido dado por Nietzsche a su noción de *interpretación* (Sánchez Meca). La década de los noventa permite hablar de una consolidación de los estudios nietzscheanos en España, cuya culminación ha sido refrendada, desde el año 2000, por la constitución de la Sociedad Española de Estudios Nietzsche (SEDEN) y la posterior creación, en 2001, de la revista *Estudios Nietzsche*. En este sentido, a los investigadores brasileños les puede interesar la experiencia de trabajo, el funcionamiento institucional y la difusión científica de un grupo de investigación que ha llevado a cabo la edición íntegra en castellano de los *Fragmentos Póstumos*, la *Correspondencia* y las *Obras Completas* de Friedrich Nietzsche (pp. 48-58).

1 Cfr. *En favor de Nietzsche*, Madrid, Taurus, 1972.

El profesor Sánchez Meca toma la palabra por partida doble: primero, con una contribución titulada «Vontade de potência e interpretação como pressupostos de todo processo orgânico» (pp. 87-116), a continuación con otra titulada «Nietzsche ou a eternidade do tempo» (pp. 117-131). Sin desmerecer esta última aportación sobre un tema tan reñido como el eterno retorno, me centraré en comentar algunas de las ideas más importantes que se articulan en la primera contribución.

Buena parte de su originalidad radica en el hecho de saber reconstruir aquel proceso creativo típicamente nietzscheano que observamos al reconducir la lógica de la voluntad de poder a las intuiciones de la teoría celular de Rudolf Virchow, Claude Bernard y sobre todo Wilhelm Roux, pues las lecturas que hace de ellos entre 1881 y 1883 son «decisivas para configurar o modo específico e original com que o filósofo compreenderá o mundo como vontade de potência e, por conseguinte, os organismos vivos e o homem» (p. 88). Desde luego, la comprensión del organismo como un complejo de partes que luchan entre sí en función de sus diversas gradaciones de fuerza resultará decisiva en la formulación nietzscheana del *Wille zur Macht* como multiplicidad de fuerzas que se contraponen, de ahí que acabe entendiendo «todo ser como organização estruturada em termos de dominação» (p. 93), y el mundo, a su vez, como «un caos de organizações de potência em contínuo movimento de transformação» (p. 103). Pero al vincular esta importante temática, a partir del cuarto epígrafe, con el problema hermenéutico de la verdad en Nietzsche y el criterio de validación de las interpretaciones, la contribución de Sánchez Meca reevalúa acertadamente la difícil cuestión de hasta qué punto dichas interpretaciones contribuyen a una intensificación del

poder. O dicho en otras palabras: en qué medida son capaces de imponerse a otras interpretaciones y vencerlas. Me parece destacable, pues, que el artículo concluya con la idea según la cual toda interpretación no sería sino un síntoma de crecimiento o de decadencia, por lo que una interpretación que favoreciera el aumento del poder sería más «verdadera» que las que sólo sirven para conservar la vida y hacerla soportable (p. 113).

La contribución de Luis E. de Santiago Guervós titulada «A dimensão estética do jogo na filosofia de Nietzsche» (pp. 133-154) rastrea, muy en la línea de Eugen Fink (p. 135), la evolución de la categoría de «juego» (*Spiel*) en la obra de Nietzsche. Así, en el contexto de la llamada «metafísica de artista» el autor reconstruye, en primer lugar, la dimensión agonal que a ojos del joven Nietzsche —y en consonancia con Burckhardt— subyace a toda producción artística y cultural griega. En segundo lugar, más importante todavía, la figura de Heráclito y su rica metáfora de lo lúdico son exploradas desde los distintos modelos de comprensión del juego que se articulan simultáneamente en la obra de juventud: el juego del mundo y el juego de la naturaleza remiten al juego estético del devenir, tal y como queda plasmado en la mirada del artista total que se defiende *En el nacimiento de la tragedia*, mientras que será a partir de *La filosofía en la época trágica de los griegos* de 1873 cuando Nietzsche reevalúe la increíble intuición de Heráclito del mundo como juego del niño Zeus (pp. 142-143). Será precisamente la maduración de esta idea la que conduzca, finalmente, a la tesis de la inocencia del devenir, esto es, «a aceitação do mundo em todos seus aspectos, é a visão do mundo que exclui toda interpretação moral que signifique ao mesmo tempo a introdução da ideia de culpabilidade, fina-

lidade, etc.» (p. 145). El sugerente paralelismo entre el juego del niño y el artista será, por lo demás, una constante a lo largo de toda la obra de Nietzsche, siendo el mensaje de Zarathustra una de sus versiones más logradas. En este sentido, Santiago Guervós logra determinar con claridad la importancia que, para Zarathustra, tendrá el juego como forma más elevada de actividad humana y al mismo tiempo la forma de actividad capaz de superar el nihilismo. Pues en la medida en que entendemos la hipótesis de la voluntad de poder como idea creativa del juego, como afirmación creativa de la existencia, la doctrina del eterno retorno puede expresar el carácter del juego del mundo que el superhombre crea a través de su voluntad de poder. El sí de Zarathustra es, en definitiva, el sí de un niño inocente, tal y como se resume en el bello pasaje «Del inmaculado conocimiento» que recoge el aforismo: «¿Dónde hay inocencia? Allí donde hay voluntad de engendrar. Y el que quiere crear por encima de sí mismo, tiene para mí la voluntad más pura» (p. 150).

Bajo el título «A filosofia da linguagem em Nietzsche» (pp. 181-218), Joan B. Llinares elabora con rigor el complejo recorrido filosófico que desemboca en la famosa concepción retórica o tropológica del lenguaje, tal y como fue plasmada en el olvidable escrito *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Para dicho fin, el autor subraya la importancia de tomar como punto de partida el primer modelo de filosofía del lenguaje de signo romántico que se articula ya en los primeros años en Basilea. Condicionado por la metafísica schopenhaueriana y por la causa wagneriana, podemos hablar aquí de una estética «*pró-musical* ou, aprovechando algunas sugestões de Derrida e de Bernard Pautrat, talvez fosse mas pertinente que a classificássemos como *melocêntrica*» (p. 188). En efecto, frente al altar habilitado

para la música como lenguaje inmediato de la voluntad, el lugar que ocupa el lenguaje en la temprana fundamentación metafísica del joven Nietzsche es subsidiario, su función, empobrecida por las limitaciones de la conceptualidad. Ahora bien, precisamente del forcejeo interior con respecto a esta concepción romántica nacerá el segundo modelo que se juega en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Llinares acierta a la hora de identificar cómo la preparación del curso de retórica en otoño de 1872 acelerará las preocupaciones e inquietudes gnoseológicas del joven profesor. De entre las numerosas influencias de esta época, merece especial atención la lectura del libro de Gustav Gerber *Die Sprache als Kunst* (p. 198), una referencia ineludible para entender el desplazamiento del problema sobre el origen inconsciente del lenguaje hacia la esfera filosófica que explora, hasta sus últimas consecuencias, la relación entre el lenguaje y la realidad. La innovación genuinamente nietzscheana pasará por reevaluar la formación de todo lenguaje articulado como proceso psicofisiológico, como transferencia o trasposición (*Übertragung*). Llinares habla aquí de una «peculiar constituição psicofisiológica, ao triplo passo da realidade ao estímulo nervoso, da excitação à figuração e da imagem à voz» (p. 203). Por consiguiente, la esencial retoricidad del lenguaje que se deriva de este esquema genético (p. 207), la idea, por tanto, de que todo lenguaje es un producto artístico de la creatividad humana, una especie de arte inconsciente de metafóricización animado por una «pulsión artística» (*Kunsttrieb*), rompe, en definitiva, con la comprensión metafísica de la verdad como correspondencia entre pensamiento y realidad en sí, como adecuación entre concepto y realidad.

La contribución de Remedios Ávila Crespo, «A crítica de Nietzsche ao roman-

tismo» (pp. 219-248) empieza con una serie de reflexiones de carácter general para orientar debidamente la cuestión de cómo entender la siempre trillada relación de Nietzsche y el romanticismo. Una de las más importantes es la que insiste en que «a filiação romântica de Nietzsche deve ser entendida a partir de um determinado romantismo, o primeiro romantismo (*Frühromantik*)» (p. 222), reivindicando con ello una necesaria línea de investigación que sepa defender la continuidad e influencia subterráneas de autores como Schelling o Friedrich Schlegel². Entrando en materia, el primer movimiento del artículo se propone examinar el célebre «malentendido», esto es, el juicio tardío de Nietzsche expresado en *Ecce Homo* con respecto a la valoración romántica de su *opera prima*. El olor hegeliano que desprendía aquel escrito se convierte aquí en un original hilo conductor para matizar, sin embargo, las conquistas propiamente filosóficas que a ojos del último Nietzsche podían ser salvadas, como la relación entre arte y enfermedad (p. 229), o el «haver penetrado agudamente, psicológicamente, no significado do fenômeno dionisíaco e do fenômeno oposto, o moral, entendendo por moral o cristianismo» (p. 231). El segundo movimiento explora los elementos o síntomas que llevan a Nietzsche a comprender el romanticismo como una «enfermedad». Ávila Crespo se detiene, con razón, en el complejo párrafo 370 «de *La gaya ciencia*», titulado «¿Qué es romanticismo?», donde encontraremos desarrollada la ense-

ñanza genuinamente nietzscheana que invita a pensar la obra, el hecho y el ideal románticos como síntomas que muestran la naturaleza del creador, del autor y del que tiene necesidad de tal empeño, como en el caso paradigmático de Wagner. Y si aplicamos este criterio a los valores estéticos, quizá se pueda «ir além da estética e instalar-se no âmbito de certa “fisiologia”; aponta já para o estilo e um genealogista» (p. 236). El tercer movimiento explora, finalmente el camino hacia la salud, «o caminho em direção à saúde» (pp. 241-247). Esta dirección estará caracterizada, de acuerdo con la autora, por la defensa de una voluntad de salud a la que Nietzsche llamará «voluntad de lo trágico». La enfermedad es, en cierto modo, la condición de posibilidad de toda salud, puesto que en calidad de «meio de conhecimento» (p. 242) enriquece creativamente la profunda experiencia de la soledad que sigue al gran desasimiento. La asunción de la enfermedad, por tanto, debe entenderse como parte integrante y condición de posibilidad de la gran tarea nietzscheana, de su método y de su *pathos* inconfundibles: «Somente então o filósofo assume sua tarefa do médico e a filosofia passa a ter direito a se chamar também “fisiologia”, isto é, “genealogia”. Agora a arte não tem mais a última palavra, mas sim a vida (assim se consuma pois a tarefa pretendida no *Nascimento da Tragédia*: ver a ciência com a perspectiva da arte através da perspectiva da vida). Trata-se de ver se é a enfermidade que inspira em última análise uma filosofia ou se é a saúde. Em todo caso, a vida se torna agora um problema mais complexo, mais profundo, mais “interessante”» (p. 243).

Terminamos lanzando una mirada a la contribución de Manuel Barrios Casares titulada «Niilismo e pós-humanidade na cultura contemporânea: Nietzsche contra Sloterdijk» (pp. 267-297). En ella, el autor

2 Tal es el propósito que persigue, a mi modo de ver, la reciente monografía de Diego Sánchez Meca, *Modernidad y romanticismo. Para una genealogía de la modernidad*, Madrid, Tecnos, 2013, pp. 141-273, que reevalúa, desde el horizonte de la modernidad, el proyecto poético-político del joven Schlegel y la de otros autores románticos del Círculo de Jena.

defiende la tesis de que una reevaluación del Nietzsche poshumanista puede ofrecer «uma resposta ao problema da domesticação humana sugerida por Sloterdijk» (p. 272), al problema, por tanto, del fracaso del modelo educacional del humanismo burgués en la sociedad de masas penetrada por los nuevos medios de comunicación. Para ello no sólo es necesario identificar el diálogo crítico que Sloterdijk mantiene con el Heidegger del *Brief über den Humanismus* (pp. 273-274), sino también que los esfuerzos que realiza para reactualizar algunos de sus lugares comunes (*humanitas, Lichtung, Heimatlosigkeit*, etc.) desembocan, a juicio de Barrios Casares, en el excesivo optimismo de una nueva «tecnodicea» (p. 277) y «um mundo sem domínio, onde a besta humana apareça por fin plenamente domesticada por ese “humanismo pós-humanista”» (p. 280). Frente a este diagnóstico, el autor sondea, en la segunda parte de su contribución, la posibilidad de contraponer el modelo nietzscheano del *Übermensch* de signo poshuma-

nista (pp. 284-285), que asume el riesgo de una plena ausencia de fundamento metafísico tras la muerte de Dios, que acepta moverse entre las contradicciones nunca resueltas, y explorar en ellas la metamorfosis de la propia individualidad. Y es precisamente en este punto donde Barrios Casares conecta esta temática con las vanguardias artísticas más iconoclastas, por ejemplo en Bataille y Magritte, puesto que «em sua produção teórica e artística se retoma a indagação nietzschiana em torno dos laboriosos processos de construção da identidade do sujeito e da estabilidade do real» (p. 287). La apropiación creativa de algunas de las vanguardias —también del arte posmoderno de finales del siglo XX— muestra, en otras palabras, la reticencia a dar transparencia definitiva a la condición humana, a claudicar frente a la esclerosis ideal-moralista de la libertad que señalara Benjamin.

Kilian Lavernia Biescas
(UNED, España).