

**RE** Con este número de la *Revista de Filosofía*, la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile rinde homenaje a Friedrich Nietzsche en el centésimo aniversario de su muerte. Para honrar la obra y la persona del filósofo el director de la revista, profesor Humberto Giannini, y la editora de este homenaje han invitado a varios de los estudiosos más connotados del pensamiento y el legado de Nietzsche que escriben en español en nuestro continente, a que elijan un tema de este campo y lo desarrollen y expliquen libremente en la forma de un estudio monográfico. El lector tiene en este momento entre sus manos el resultado de esta iniciativa de la Facultad de Filosofía y Humanidades y de su revista de filosofía, que celebra también sus propios 50 años de publicación.

Una rápida ojeada al contenido del volumen revela parte de la diversidad de las maneras de pensar hoy sobre el filósofo alemán en la América hispanoparlante y la permanencia de su pensamiento entre nosotros. El cuaderno dedicado a Nietzsche contiene nueve ensayos en total. Más abajo hago una breve presentación de cada uno de los trabajos recibidos para el homenaje. La revista contiene, como parte de su propósito de honrar al pensador alemán, una bibliografía de traducciones de obras de Nietzsche al español, compilada por Alejandra Reyes y Angel Lastra, de la Universidad de Chile. Esta lista de traducciones no pretende ser completa sino solo facilitar el acceso de los lectores interesados a libros del filósofo en castellano. Los otros contenidos del volumen, un artículo sobre el libro de Safranski dedicado a Heidegger, la traducción del ensayo “La realidad y su sombra” del filósofo francés Levinas por la profesora Patricia Bonzi y varias reseñas bibliográficas acerca de publicaciones filosóficas recientes, son secciones habituales de la *Revista* que quedan fuera del cuaderno dedicado a Nietzsche.

El estudio de Eduardo Carrasco, de la Universidad de Chile, titulado “El pensamiento dionisiaco”, propone, con audacia y claridad de propósito, una lectura de la obra de Nietzsche que sería capaz, cree su autor, de exhibir la unidad de su filosofía de comienzo a fin. Tal unidad residiría, principalmente, en cierta experiencia y en determinada manera de pensarla que el profesor Carrasco llama “místicas” y que el filósofo habría expresado al comienzo de su actividad de escritor en *El origen de la*

*tragedia*. En esta obra se definirían los rasgos principales del “pensamiento dionisiaco” y también los de sus asuntos característicos. Los cambios que exhibe la obra a lo largo de la biografía del filósofo serían de carácter mayormente formal: lo decisivo, aunque todavía no expresado de manera satisfactoria, se encontraría ya en la primera obra. “Una correcta comprensión de su filosofía debiera tener en cuenta su evolución, como un acercamiento cada vez más cercano a este centro ya presente en sus primeros escritos filosóficos”.

La experiencia dionisiaca y su concepción filosófica pueden ser llamadas místicas debido a que conciernen a la totalidad de lo que es. Esta totalidad implica para Nietzsche, de acuerdo con el ensayo que comentamos, “una disolución de la individualidad que se fusiona con el ser” y una fusión de las fuerzas propias del individuo con las fuerzas del proceso universal. Dionisios personifica la unidad y como tal representa la posibilidad de la disolución de lo singular en el todo; mediante ella, la existencia particular expiaría la culpa de su separación y diversidad. El pensamiento dionisiaco tendría la vocación nativa de ocuparse del mundo único y unitario y la tendencia a preconcebir una posible cura de su patente desgarramiento. En el mundo de que se trata en esta filosofía coexisten el bien y el mal, la creación y la destrucción, la vida y la muerte, la afirmación y la negación.

De manera que la unidad que se trata de ayudar a fundar y de pensar no es ni simple ni coherente en el sentido lógico corriente, pues alberga la contradicción y la lucha, la existencia en el tiempo y su retorno. ¿Cómo pensar filosóficamente esta realidad única pero diversa, a la vez unitaria y compleja, cambiante y, sin embargo, persistente? En la parte central de su ensayo, el profesor Carrasco señala los rasgos principales del pensamiento dionisiaco, entre ellos su inevitable ambigüedad. Destacando la novedad de la tarea que Nietzsche se asigna, el autor se vale de comparaciones del filósofo con otros pensadores de la tradición. En particular llaman la atención sus contrastaciones con Hegel, que mencionan las indudables diferencias que separan a los dos filósofos pero no las coincidencias que ligan al pensador dionisiaco con el metafísico espiritualista. En el ensayo del profesor García de la Huerta se hacen valer algunas de estas últimas.

“De Bactriana y las orillas del Urmi a la montaña y el ocaso”, de Mónica B. Cragnolini, de la Universidad de Buenos Aires, lleva como subtítulo “A modo de introducción a la lectura de *Así habló Zaratustra*”. En abierta simpatía con el filósofo, del que la autora piensa que consigue convertirse en esta obra en un pensador realmente antidogmático de una especie desconocida en la historia de la filosofía que lo precede, la anunciada introducción comienza por afirmar su propio carácter de intento incierto. Pues si en una obra falta la doctrina que se ofrece como verdad firme y segura, ¿le hace falta una introducción? ¿Hay, acaso, una manera exclusiva de leerla, un método correcto de aproximarse a su contenido? Solo cabe contestar negativamente, como hace la autora en efecto.

Sin embargo, el ensayo de Mónica Cragnolini contiene importantes señales e indicaciones que ayudan a evitar lecturas abiertamente inadecuadas de *Así habló Zaratustra*. Algunas de estas maneras extraviadas de explicar el libro ya se han cometido, otras pudieran fácilmente ocurrírsele al lector educado en la tradición de la

filosofía racionante. Se trata, piensa la autora, de una obra en que la filosofía se sitúa muy cerca del arte y, asimilando algunos de sus rasgos característicos y procedimientos, logra separarse mejor de su larga trayectoria metafísica y moral. El estudio ofrece también datos sobre la figura de Zoroastro o del Zaratustra histórico y de algunos de sus seguidores.

Particularmente sugerentes y acertadas son las observaciones que Mónica Cragolini hace sobre el lugar que esta obra de Nietzsche tiene entre las otras debidas a este pensador. El libro dedicado a Zaratustra contendría, sostiene, la parte afirmativa de la filosofía, mayormente crítica de la tradición de occidente y el cristianismo, del filósofo alemán. Como la gran mayoría de las interpretaciones de Nietzsche ignoran, pasan por alto o llegan incluso a negar de manera expresa que exista algo así como una filosofía positiva del filósofo, quien sería casi exclusivamente un crítico y negador, es importante que este ensayo destaque el sí que mediante *Zaratustra* la obra da a la vida como es, a lo transitorio en general y al eterno retorno. En este reconocimiento del aspecto afirmativo de la filosofía de Nietzsche coinciden, aunque concibiéndolo diversamente, los trabajos de Eduardo Carrasco y el de Mónica Cragolini.

El trabajo que Ana Escribár Wicks, de la Universidad de Chile, aporta a este homenaje está centrado en el concepto de resentimiento y en el lugar y función que le caben en la obra del filósofo. En "Nietzsche y el resentimiento" se señala que el pensador le atribuye un carácter creador al resentimiento de los débiles: al no poder imponer su voluntad al curso de las cosas éstos recurren a la negación de lo que es —el mundo sensible, la vida, el tiempo— y a la proyección de un mundo y una vida ideales en el sentido de los deseos humanos. El resentimiento estaría en la raíz de las escisiones teóricas y prácticas entre ser y parecer, cuerpo y conciencia, mundo sensible y más allá suprasensible y de otras formas de dualidad que caracterizan a la filosofía tradicional en su forma metafísica y moral.

La autora formula las siguientes preguntas críticas: ¿Es el pensamiento de Nietzsche una filosofía de la unidad de tiempo y eternidad, de valor y ser, de moral y metafísica, del mundo como es y del mundo puesto por la moral? ¿Piensa este filósofo desde una posición en la que ya han sido superados el resentimiento y sus derivados? Las respuestas a estas preguntas se forjan mediante el examen de la esperanza de Zaratustra, las nociones de eterno retorno, del nihilismo, de la voluntad de poder, del superhombre y de otros elementos de los escritos nietzscheanos. El trabajo de Ana Escribár recurre, además, a las interpretaciones de Nietzsche debidas a Martin Heidegger y Paul Ricoeur. Las respuestas que la autora ofrece a sus preguntas son, aunque matizadas, mayormente negativas.

Las vigorosas razones aducidas por Heidegger y Ricoeur que Ana Escribár cita en favor de su tesis están, en lo principal, bien representadas por los siguientes párrafos. Heidegger sostiene que el nihilismo completo implica "que el lugar de Dios, cuya muerte ha sido anunciada, permanezca vacío y se inaugure un nuevo lugar como fundamento de lo ente en su totalidad: la subjetividad, cuyo rol como tal fundamento, estrenado en plenitud con el *cogito* cartesiano, alcanzaría su máximo nivel con la

metafísica de la voluntad de poder”. Heidegger se pregunta: “¿Qué sucede con el ser en la época en que se inicia el reino incondicionado de la voluntad de poder?” Y contesta: “El ser se ha convertido en valor”. De manera que “ha sido rebajado al rango de condición puesta por la voluntad de poder misma”. Por su parte Ricoeur sostiene: “...Nietzsche no está a la altura del llamado de Zarathustra a superar la venganza, en cuanto su obra puede ser considerada como una *acusación de la acusación*; esto es, como un *no* frente al *no* de la valoración esclava, como *reacción*, por lo tanto, y no como la total adhesión al ser a la que aspiraba el profeta del eterno retorno de lo mismo”.

“Sobre mentira y olvido en sentido extramoral” de Marcos García de la Huerta, de la Universidad de Chile, se concentra en la crítica nietzscheana de la teoría, un tema muy importante para la filosofía del siglo XX. La tradición metafísica, sostiene el filósofo, opera con la idea de que la verdad ha de ser “pura”, “objetiva”, “separada de la actividad” o “pasiva”, “relativa a la esencia de las cosas” y no a los fenómenos. Esta verdad teórica o contemplativa ha sido estimada por la filosofía y la cultura cristiana no solo como más valiosa que la vida práctica de los hombres sino como perteneciente a los estratos fundamentales de toda realidad. Tal primacía de la verdad pura sobre la acción y la vida pertenece al sistema de la lógica de los dos mundos adoptada por la metafísica y la moral tradicionales que promueven la subordinación de este mundo inestable y cambiante al eterno y ajeno a la contraposición de verdad y apariencia. Nietzsche niega repetidamente las pretensiones de esta idea de verdad mediante argumentos que buscan desenmascarar su neutralidad, su independencia de los intereses humanos, de las pasiones y las ilusiones vitales. “Las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son”. Nietzsche, que en este contexto querría despertarnos del olvido, le reconoce a la verdad un valor vital en otros respectos, como hace ver el estudio que comentamos.

“La filosofía conserva de la religión su adicción por el ‘ideal ascético’”, dice el Dr. García de la Huerta, y la ciencia repite el mismo error cuando prohíbe toda injerencia de la interpretación en su búsqueda del hecho desnudo, de la facticidad bruta. “La filosofía, la teología y la ciencia guardan entre sí cierto ‘aire de familia’, en tanto el lenguaje de la religión, como el de la metafísica y el de la ciencia, no dice todo lo que dice; oculta algo que no entra en sus propias reglas: enmascara junto con decir”. La práctica nietzscheana de hacer la ‘genealogía’ de las disciplinas y de los conceptos tradicionales se explica a partir de esta concepción según la cual ellos, a la vez que expresar, enmascaran su verdadero sentido. En los *Fragmentos Póstumos*, sostiene el ensayo de García de la Huerta, se practica, como en *La genealogía de la moral*, la crítica genealógica del lazo entre libre albedrío y responsabilidad. Dice Nietzsche: “Se ha considerado a los hombres como ‘libres’, para poder juzgarlos y condenarlos, para poder culpabilizarlos”.

La crítica de la verdad objetiva y pretendidamente inderivada no equivale a una negación tajante de la verdad, según el autor de “Mentira y olvido en sentido extramoral”. Aunque Nietzsche diga que “la verdad es un error”, esto no quiere decir que no hay verdad en ningún sentido de la palabra. Incluso para validar la crítica es preciso retener la veracidad del decir y los efectos performativos, eudemonísticos,

desiderativos de la verdad. Pero la función principal de la crítica de Nietzsche es liberar de la tradición y hacer posible un nuevo comienzo más allá de ella. Para evaluar los efectos históricos que ha tenido la interpretación tradicional de la verdad y la teoría, el estudio de García de la Huerta aborda, en una segunda parte del trabajo, la intervención de Platón en la historia de la filosofía. Platón y Aristóteles buscan ganar un lugar público para la filosofía; deben, para lograrlo, desacreditar los saberes empíricos y establecer un primado del intelecto y de las esencias sobre los sentidos y los saberes operativos. Para asentar la hegemonía de la teoría separan las formas del saber práctico-empírico de las puras idealidades del conocer. “Si preguntamos, entonces, cómo se constituye la fe racional, la creencia en la verdad, la respuesta más escueta sería: con ayuda de la fe filosófica, con auxilio de la fe trascendental, que sublima el poder de la razón práctica y replica a su modo la fe divina”.

Un tema poco explorado de la obra de Nietzsche encuentra y desarrolla con claridad, precisión y dominio, el ensayo de Kathia Hanza, de la Pontificia Universidad Católica de Perú. Se trata de la cuestión estético-moral y antropológica del gusto, o de la facultad del juicio, y de la crítica nietzscheana de la noción romántica de inspiración artística. Sabemos que arte y filosofía casi coinciden en el pensamiento del filósofo de manera que los asuntos abordados aquí, sobrepasando con mucho el puro interés estético, importan también decisivamente para la mejor comprensión de la obra de Nietzsche. Sobresalen, por ejemplo, las oportunas observaciones de la autora sobre las relaciones de temas y conceptos de Nietzsche tanto con el aforismo como forma literaria como con el ejercicio de la facultad de juzgar o gusto. Las principales fuentes literarias que este trabajo considera pertenecen al llamado período intermedio de la obra, como señala el subtítulo de “Distinciones en torno a la facultad de distinguir”. En el otoño de 1877, dice la autora, Nietzsche hace unos apuntes sobre varios temas, entre los cuales se encuentran los referentes a la doctrina artística y al rechazo de la inspiración; ellos ofrecen la ocasión de hacer valer la importancia del juicio que elige, esto es, que acepta y rechaza posibilidades.

La crítica de la metafísica pone de relieve la importancia que su propio juicio tiene para quien se ha deshecho de las certezas tradicionales. ¿Qué pensar sobre nosotros mismos y el mundo cuando ya no aceptamos convicciones heredadas? Estamos abocados a nuestro juicio. “La facultad de juzgar como gusto o *sensus communis* nos remite pues a un rico horizonte, recogido en parte en la obra de Kant, pero que tiene también, independientemente de la investigación kantiana, una larga tradición en la filosofía”. Kathia Hanza examina los antecedentes históricos de las ideas de juicio o gusto en la tradición para interpretar lo que Nietzsche llama “la facultad de juzgar que elige”. Sobre esta base interpreta los análisis que el filósofo le dedica a estas nociones, particularmente los que se encuentran en *Humano, demasiado humano*. Luego muestra la manera en que la facultad de juzgar queda ligada a la idea de filosofía de Nietzsche.

La crítica nietzscheana de la creencia que le atribuye a la inspiración artística el origen de la obra de arte expresa varias motivaciones del pensador. Rechaza, por una parte, la pretensión del artista y de su público que, valiéndose de la idea de genio y otras representaciones ligadas a ella, conciben a la obra como la manifestación

espiritual de fuerzas excepcionales y superiores, tal vez divinas, que irrumpen inexplicablemente en la vida prosaica de los hombres. Por otra parte, allí donde ‘inspiración’ no explica nada y solo fomenta una creencia “metafísica” arbitraria, Nietzsche ve una oportunidad de comprender adecuadamente el proceso de creación artística. Parte del reconocimiento de la cultura del gusto de que dispone el artista y prosigue a mostrar que el carácter paulatino del trabajo del artista lo pone frente a la necesidad de probar diversos procedimientos y soluciones, considerar su valor relativo, elegir lo que más conviene y decidirse por la solución que pondrá en obra. La autora de este ensayo liga esta descripción nietzscheana del quehacer artístico, que entraña un ejercicio individual del juicio a propósito de situaciones prácticas únicas, a la celebrada afirmación de la radical historicidad del hombre por Nietzsche.

El trabajo de Cristóbal Holzapfel, de la Universidad de Chile, trata el tema del nihilismo en su variedad, sus características y sus consecuencias. Este estudio suele confrontar y aclarar ideas de Nietzsche siguiendo la manera de entenderlo de Heidegger, quiere decir, aceptando de manera tácita que la obra del filósofo está organizada alrededor de la idea de voluntad de poder. El nihilismo es concebido por Nietzsche como desvalorización de todos los valores supremos; el ensayo comienza examinando el nihilismo psicológico como pérdida del sentido del mundo para el hombre y como desvalorización de todas las cosas. Este concepto asocia la pérdida del sentido y del valor con una actitud para la cual el esfuerzo ya no vale la pena. Nietzsche asocia la posibilidad del nihilismo psicológico con la presuposición de una totalidad o unidad infinitamente valiosa. Cuando los valores que han sostenido al mundo y al hombre en él caen, dejan al hombre en la total desolación y desamparo. La pérdida del Padre va ligada a la negación de un otro mundo verdadero, diverso de éste.

La desvalorización total del mundo entraña también la pérdida de la verdad y del conocimiento. Esta es la manera más radical del nihilismo entre las diversas formas de éste que distingue Nietzsche. Pero el propio discurso del filósofo no puede sino pretender ser verdadero. El ensayo cita algunas de las críticas de Heidegger a la negación de la verdad por Nietzsche. La concebiría, dice, como una figura de dominio, un peldaño en la expansión de la voluntad de poder. La propuesta de una superación del nihilismo por el pensamiento de Nietzsche, tal como se la explica al final del ensayo del profesor Holzapfel, tendría que consistir en la máxima voluntad de poder que afirma la vida y el devenir en vez de lo que los interrumpe y sofoca. Al destacar esta posibilidad de la voluntad de poder, el autor del ensayo se separa tajantemente de la manera heideggeriana de entender a Nietzsche.

Como parte de un mundo desvalorizado aquello que llamamos verdades y conocimientos no son sino interpretaciones y perspectivas. Los valores se revelan como inyectados en las cosas por nuestras interpretaciones. Nietzsche ofrece, desde esta posición, una crítica de algunos conceptos básicos del pensamiento moderno: sujeto-objeto, modernidad, acción-finalidad y otros. El lado afirmativo de este pensar reside en la estimación positiva del devenir, del fluir ininterrumpido de la vida. Desde el nihilismo más radical se hace posible su superación, que ya no cuenta con valores como su apoyo sino solo con lo que deviene y fluye.

Martín Hopenhayn aborda los temas de la risa, la ironía y el delirio a propósito de los cuales la filosofía ha producido poco o casi nada de valor, a pesar de la importancia que ellos tienen no solo para la comprensión de Nietzsche sino de muchos otros asuntos. Tenemos numerosas teorías de la tragedia pero apenas alguna seriamente iluminadora de la comedia. ¿Hay algo en la tradición filosófica que le nubla la vista a la disciplina para lo cómico y el humor, para los matices y variedad de este vasto campo temático?

El ensayo de Hopenhayn se llama “Risa, perspectiva y delirio: el caso Nietzsche”. Consta de cuatro partes que se refieren, la primera, a la práctica nietzscheana de ironizar que le permite al filósofo, sostiene el ensayo, reemplazar al mundo por actos de lenguaje o textos cuya genealogía se trata de reconstruir. Pues, la ironía y la risa desustancializan y le abren a la filosofía tanto sus posibilidades críticas como postcríticas. La segunda parte del trabajo pregunta: ¿Quién ríe? Como la risa disuelve, y Nietzsche lo sabe desde temprano, no propone un sujeto estable y consistente de la risa. Pero, en cualquier caso, presenta riendo a Dionisios y a Zaratustra y propone la noción de una risa cósmica que desvirtúa al platonismo y a los trascendentalismos filosóficos. Hopenhayn tiende a ver en la risa a la que el filósofo se refiere, acertadamente, creo, un instrumento de crítica, de dinamización de las fijezas y desenmascaramiento de lo dogmático y de las grandiosidades de la metafísica y la moral tradicionales. Por esta razón, funcional para la obra de Nietzsche, es que el estudio que comentamos puede acercarse tanto a la ironía y la risa, que son, en último término, cosas diversas. Pues, en particular cuando la risa es alegre y expresa simple despreocupación, carece de funciones punitivas y reductivas.

La tercera parte del estudio de Hopenhayn sobre las varias funciones críticas de la obra de Nietzsche establece la relación entre ironía y perspectivismo. Sobre las varias funciones del perspectivismo dice: “La tarea del perspectivismo es... conjugar lo plural y lo singular, transmutar la oposición en nutrición recíproca, hacer fecundar el anverso por el reverso (como lo dionisiaco por lo apolíneo)... Remite la verdad a la singularidad de un fenómeno... y ya no al fenómeno como caso de una ley genérica... El desplazamiento de perspectivas abre la posibilidad de producir múltiples contextos singulares de interpretación, le da sentido a cada perspectiva como momento singular dentro de un devenir múltiple y exuberante en perspectivas”. El ensayo culmina con el tratamiento de los nexos entre el pensamiento de Nietzsche, su enfermedad y su locura, nexos que Hopenhayn estima estrechos e intelectualmente decisivos para la obra. Se trata de una tesis que por radical y atrevida pide ser examinada en sus propios términos, los cuales no se dejan representar adecuadamente por un resumen o esquema.

La profunda transformación del filósofo y de la filosofía que se siguen de la influencia que ha ejercido la crítica nietzscheana de la modalidad metafísica de la filosofía del pasado, son el tema central del trabajo de José Jara, de la Universidad de Valparaíso. Bajo el título *De Nietzsche a Foucault, un peligroso ‘tal vez’*, el autor del ensayo procede a enfocar su asunto dinámicamente, considerando que tanto el modo como la obra de Nietzsche resultan decisivos para la definición de las principales tareas y procedimientos en la filosofía de Foucault; pero, además, hace valer los

cambios que el pensador francés introduce en el legado de Nietzsche mediante su propia obra. Pues Foucault acoge, fuera de las de Nietzsche, sugerencias de otros pensadores, y de unos y otros aprende a darse la libertad de hacer según su propio sentido de las cosas. Aquí se trata, pues, de un ir y venir entre dos filósofos que tienen mucho en común y están separados, sin embargo, por claras diferencias que el profesor Jara establece y comenta.

Foucault representaría al nuevo tipo de filósofo anunciado por Nietzsche debido al poderoso efecto transformador que tuvo sobre su manera de pensar la lectura de Nietzsche a mediados del siglo XX. El estudio que comentamos considera la variante foucaultiana de la práctica genealógica de Nietzsche. El nuevo enfoque genealógico desarrollado por Foucault, su proceder arqueológico, saca a luz la historicidad, los límites y las condiciones de lo que el filósofo investiga y se revela al pensamiento. Nietzsche mismo ya daba por descontado que el pensador del futuro no podía ser concebido como el sujeto trascendental de la tradición. La nueva filosofía accede, de este modo, “al trabajo indefinido de la libertad”.

El ensayo del profesor Jara recorre varios puntos de contacto entre Nietzsche y Foucault que son, a la vez, motivos de diferenciación entre ellos. Propone, por ejemplo, interesantes observaciones acerca de la relación contrastante entre el pensar intempestivo de Nietzsche y el diagnóstico del presente que cultiva el pensador francés.

Tanto el tema de la verdad como el de la risa ocupan la atención de los dos filósofos. Los saberes históricos toman, enfocados por ellos, el carácter de interpretaciones. Nietzsche ya se planteaba el problema de cómo habrían de enfrentar esos filósofos del futuro “el nuevo infinito de las interpretaciones”. Pues la renuncia a verdades eternas e incondicionadas, a una razón supuestamente capaz de trasportarse por encima de los laberintos de la historia y las vicisitudes de la realidad concreta, les permite “avistar los instantes de locura, de coraje, obstinación, pero también de desfallecimiento que pueden aquejar a los hombres que se asumen como siendo solo hombres”. La ausencia de un fundamento incommovible priva de seguridad y de la expectativa de acuerdos teóricos universales pero también abre la posibilidad, dice el profesor Jara, “de lanzar una flecha hacia otra esperanza y habitar en el discurso de otra ‘estrella titilante’ en el universo infinito del pensar y de la interpretación”.

El profesor Pablo Oyarzún, de las Universidades de Chile y Católica de Chile, contribuye a este homenaje con un estudio sobre *Lo trágico, de Hölderlin a Nietzsche*, que contrasta las ideas de los autores mencionados con la concepción clásica de la tragedia. La complejidad del planteamiento de este ensayo se debe en parte a que considera conjuntamente lo que Hölderlin y Nietzsche llaman “trágico” con el carácter terrible de las vidas del poeta y del filósofo. “Estos dos destinos hermanados son *trágicos*”. “La índole de ambas desventuras marca una comprensión de lo trágico que no podía resolverse sin más en la doctrina, la exégesis o la mera ‘creación artística’, sino que solo podía ser ejercida como existencia”, dice el autor.

Hölderlin y Nietzsche rompen con el modo tradicional de entender la tragedia, pues conciben lo trágico en relación con la historia moderna, cuyo problema esencial

es la escisión o dualidad a partir de la cual ella se origina. Las diferencias entre sujeto y objeto, lógica y existencia, determinan el desarrollo del pensamiento moderno. La filosofía se impone la tarea de la unificación por el sujeto de las esferas escindidas. Y también el discurso poético, el discurso del arte comparte tal proyecto. “La unificación de lo escindido debe ser ‘real’ y no meramente representada; y debe ser, a la vez, realmente una unificación”. Estas exigencias contrastan con la concepción tradicional de lo trágico que acepta que la reconciliación de lo fracturado se produzca mediante la comprensión y la conciencia lúcida del conflicto. En la manera de pensar que comienza con Aristóteles la tragedia es referida a un principio de inteligibilidad (cognitivo y moral). Esta subordinación de lo trágico es rechazada tanto por Hölderlin como por Nietzsche.

“La distinción que trazan al unísono Hölderlin y Nietzsche entre ‘tragedia’ como tal fenómeno, y lo ‘trágico’ como relación metafísica de la existencia consigo misma” puede servir de “matriz para evaluar la constitución misma del mundo moderno y abrir, en el presente de su condición la brecha a través de la cual pueda abrirse el futuro”. Hölderlin y Nietzsche rechazan el carácter inteligible de lo trágico y sostienen la irrepresentabilidad de la contradicción, y, por ende, también la de la experiencia trágica.

Para facilitar la lectura, en los nueve ensayos sobre Nietzsche se dan las referencias en forma abreviada. Las obras de Nietzsche se citan mediante siglas, seguidas del número de página (o de los números de volumen y página, cuando corresponde). Otras obras se citan mediante el nombre del respectivo autor, seguido del año de publicación y el número de página. Las abreviaturas utilizadas con este propósito en cada ensayo se explican al final del mismo.

Deseo agradecer la ayuda y los consejos que he recibido como editora de este número de homenaje. Doy las gracias, en particular, al director, Dr. Jorge Acevedo, y a los profesores del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile; al director de la revista, profesor Humberto Giannini, y al Dr. Roberto Torretti.

CARLA CORDUA