

probablemente la que cumple de mejor manera con uno de los propósitos centrales del libro *Marxismo periférico*: elaborar, a partir de la superación parcial de la *ceguera filosófica* que existe en Europa (y fuera de ella) con relación a los pensadores del así llamado Tercer Mundo, algunas aportaciones a una teoría crítica no eurocéntrica.

Pensamos que Gandler ciertamente ha logrado con maestría este propósito. Recomendamos ampliamente la lectura de este libro a cualquier interesado que lea en alemán; para los demás interesados les podemos adelantar que se prepara ya una traducción al español que será publicada en México dentro de unos meses.

MARCO AURELIO GARCÍA B. y CAROLIEN KÖPPEN

*Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México*  
*y Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma de Querétaro*  
 garciabarrios@yahoo.com y carolienkoppen@yahoo.com

Paulina Rivero Weber, *Nietzsche: verdad e ilusión*, UNAM-Gerardo Villegas Editor, 2000.

*Nietzsche: verdad e ilusión* la filosofía es el ámbito humano donde se conjunta el pensamiento y la vida. Así, a la vez que la autora muestra las concepciones de la verdad deducibles del *Nacimiento de la tragedia* —por un lado como ficción y por otro como verdad originaria—, vemos crecer una investigación sobre la posibilidad de una filosofía viva, móvil, actuante, expresiva, asistida además por la imagen, la metáfora y el mito, que es lo que Rivero encuentra en la figura de un Sócrates músico o en lo que llama un filósofo dionisiaco, en contraposición a una filosofía “acartonada, hueca, eruditamente repetitiva, estéril, vieja y caduca” (p. 158). Desde esta manera de entender la filosofía, Rivero se centra en las consecuencias éticas y ontológicas del problema de la verdad. Es a través de dicho problema que la autora reflexiona sobre este mundo de simulacros y meras imágenes, carente de verdades vinculantes, dominado por el perspectivismo. El conflicto entre instinto y razón, perspectivismo y verdad originaria, ayudan a Rivero a aclarar aquella preocupación.

La verdad originaria para Paulina Rivero es experiencia originaria, entendida como una experiencia de placer y dolor intensos, a la vez que un “sentimiento de unidad que nos retrotrae al corazón de la naturaleza” (p. 69). Lo que pide Rivero a la filosofía es lo que ella entiende por verdad originaria. Desde la perspectiva de Rivero, nos encontramos con un momento no de un saber intelectual, sino de “transfiguración básica de uno mismo”. Al salir de esa experiencia, el mundo ha cambiado. Esa disolución de la permanencia y de la continuidad es para Paulina Rivero y el propio Nietzsche, la nota fundamental de la verdad dionisiaca. Por eso explica que el meollo de la tragedia es el coro trágico que tiene por función ser “un muro viviente” que preserva no del mundo real, sino del mundo cotidiano, “para cuidar la más profunda y auténtica realidad dionisiaca que ahí acontece” (p. 65) Esa experiencia de disolución de los límites, esa experiencia de salir del coto de la conciencia, esa aparición de mundo capaz de poner en suspenso nuestro saber previo, nuestra vida cotidiana y lo que pensábamos de nosotros mismos, es lo que nos

da la posibilidad a la par de ver, sentir, escuchar de otra manera, y en esa medida de manera total, como seres humanos completos. Según Rivero, ésa es la experiencia e idea de la verdad que puede comparecer ante el implacable juez Dioniso, cuyo criterio de verdad, no es que ésta sea comprobable o verificable, sino “si nos retiene en la vida, engrandece o revitaliza, o deprime y quita vigor” (p. 72). Para Paulina Rivero se trata de una filosofía que tiene que invertir justamente su idea tanto de objetividad como de verdad: “A la verdadera objetividad —señala Rivero— se llega entonces por medio de las experiencias más fundamentales de fusión con la vida, y no por medio de la ciencia ni del conocimiento racional. En el éxtasis dionisiaco la naturaleza nos compele a ser como ella” (p. 99).

Paulina Rivero inconforme con un mundo que se alimenta de simulacros y de apariencias, nos propone a través de la filosofía romper con la lógica de la ficción. Pues, “las consecuencias filosóficas en general, y éticas en particular, que se siguen de la lectura ficcionalista de Nietzsche son neutralizantes. Desde esta óptica daría lo mismo hacer filosofía que lucrar con la mentira, cualquier acto es igualmente válido o inválido, todo es ilusión” (p. 87). Para Rivero una cosa es esa ilusión de la que nos habla Nietzsche en la que ocurre justamente un juego entre Dioniso y Apolo, una ilusión nacida de una necesidad de expresión y simbolización, nacida del horror y placer supremos, y por eso, imagen redentora; y otra, la que es mera imagen y apariencia.

Un ser humano atravesado por el poder desestructurante de Dioniso, está en condiciones de crear, tiene necesidad del orden y de la forma, tiene necesidad de utilizar todos los medios a su alcance para dar sentido y forma a este mundo que como dice Nietzsche “se ha salido de su juicio”. Por ello, de acuerdo con P. Rivero, Dioniso es desestructurante pero también estructurante, destructor pero también creador. En *Nietzsche: verdad e ilusión*, la oposición razón e instinto es falsa, de ahí la confianza de la autora al expresar “atrévete a guiarte por tus propios instintos, porque ellos en ti no son mero caos y destrucción: son creativos, medidos, ordenados: son ya humanos” (p. 102).

Rivero nos propone que los instintos son poder de espiritualización, que los instintos son posibilidad de elevación, y en contrapartida, la elevación sin ese descenso al cuerpo, se traduce inmediatamente o a la larga en decadencia. Pero además, de no existir ese contacto con los instintos perdemos la necesidad de expresión, del límite y la forma. Y el problema es no tener necesidad por no atreverse a la experiencia dionisiaca. Por ello, Rivero nos dice: “Es necesario atreverse a la verdad, arriesgarse a enfrentar ese mundo oscuro de los instintos dionisiacos” (p. 102), porque ésos ya son orden, forma y medida. Para Rivero, la filosofía parece tener esa entraña, la de ser una necesidad, para luego ser expresión, luego, un destino, algo que seguimos “sin poder evitarlo”, y cuando lo olvidamos dejamos nuestras entrañas, apostamos entonces por una verdad como concordancia. Lucramos entonces sí con la mentira.

De *Nietzsche: verdad e ilusión* llama la atención, la manera en que Rivero acerca los conceptos a nuestra vida cotidiana, sin perder profundidad, dejándonos ver, por el contrario, los alcances y lo fructífero de su comprensión. Doy como ejemplo un fragmento: “En el éxtasis no podemos medirnos con medidas humanas, nos fundimos con la totalidad y nuestra medida —si la hay— es la de la totalidad, ante la cual

no hay nada que hacer. Y por eso, tan pronto como lo cotidiano vuelve a penetrar en la conciencia, acaba el éxtasis y la vida es sentida como náusea” y añade: “es el instante en que el individuo puede perder la posibilidad de crear, donar, dar algún sentido a la vida, y afirmar la única parte de la sabiduría de Sileno que está a su alcance: lo mejor es morir pronto” (pp. 50–60). La evidencia de esta afirmación de Rivero proviene de ese manejo de los contrarios que incluso la lleva a hacer inversiones de la historia de la filosofía, como cuando escribe: “Sócrates considera que para él una vida sin examen no merece ser vivida”, a lo cual la autora contesta: “¡Sócrates! ¿no vale la pena vivir para vivir?”. Con ese mismo estilo filosófico encontramos el giro que hace del *dictum* kantiano *i Sapere aude!*: “el atrevimiento y la actividad —dice Rivero— que demanda la verdad dionisiaca no implica el “atrévete a guiarte por tu propia razón”, propio del gran venerador de la razón que fue Kant”, sino “atrévete a guiarte por tus propios instintos” (p. 102).

Tratando de buscar los aspectos débiles de *Nietzsche: verdad e ilusión*, encuentro cuestionable como piensan Rivero, el propio G. Colli y E. Fink que Nietzsche en el *Nacimiento* descubrió algo que después había abandonado u olvidado. El hecho de que Rivero utilice una formulación zaratustriana para acercarnos a lo dionisiaco “profundo es su dolor, pero más profunda es su alegría”, es porque efectivamente el *Zaratustra* es la comprobación, la continuación y la testificación de lo que Nietzsche vislumbró en el *Nacimiento de la tragedia*. Y, por lo tanto, podemos hablar de una continuidad en el orden de los temas y de los problemas a lo largo de la obra de Nietzsche.

Asimismo, hay otro aspecto del cual difiero del texto de Rivero y es el hecho de hacer coincidir la figura de la bestia rubia con el “mismísimo superhombre” (p. 154). Si el pasaje sobre la bestia rubia en el párrafo 11 de la *Genealogía* sirve a Nietzsche para algo, es para demostrar el ser inocuo, pusilánime, debilitado, que hoy a nuestros ojos es el hombre moderno, en contraposición a la bestia rubia, propia de las culturas antiguas. Por lo tanto, si aquel hombre debilitado debe tener un modelo, no es la bestia rubia, es Zaratustra y lo que él enseña, el superhombre, el hombre del futuro, “el hombre del gran amor y el gran desprecio”, “el hombre redentor”, “salvador de dios y de la nada”. Para Nietzsche no se trata de desencadenar la crueldad, sino de espiritualizarla. La ética del superhombre tiene que ver justo con una espiritualización de la crueldad, con un darse a sí mismo la propia ley y la forma, no con un desencadenamiento de la crueldad. Y por eso, no creo que en las obras tardías de Nietzsche —pienso en la *Genealogía*, el *Crepúsculo de los ídolos*— “dé igual desencadenar las bestias más salvajes de la naturaleza, que hacer arte o filosofía” (p. 155), como piensa Rivero.

Más bien, en las obras del último periodo, Nietzsche estaba preocupado por la posibilidad de una moral del ascenso, por la posibilidad del advenimiento de los creadores de valores que conduzcan al ascenso. Y en medio de su convencimiento del carácter perspectivístico de los valores —en contra de la universalidad con la que se plantean los valores cristianos—, aún ahí, no dejó de ofrecer criterios: moral del ascenso y moral del descenso, los valores de la vida ascendente o los valores de la vida decadente. Criterio presente en textos tan tardíos como *Más allá del bien y del mal*, *Anticristo*, *El caso Wagner*. La bestia rubia, pues, está en las antípodas del

superhombre. Por todo lo anterior, creo que en términos estrictos si dé lo mismo hacer filosofía, arte o matar es una preocupación fundamental de Paulina Rivero, pero no una postura de Nietzsche, para quien el problema del orden jerárquico de los instintos y afectos es fundamental. No por ello el acercamiento entre la verdad y la ética como lo hace Rivero en *Nietzsche: verdad e ilusión* deja de ser fundamental y necesaria, justamente hoy donde la línea divisoria entre lo tolerable e intolerable, perdonable e imperdonable, se vuelve imperceptible.

REBECA MALDONADO

*Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México*  
rinaldo@colmex.mx

Joaquín Xirau, *Obras completas*, Edición de Ramón Xirau, Fundación Caja de Madrid y Anthropos, Rubí (Barcelona), 1999.

La publicación de las obras completas de Joaquín Xirau nos permite, por fin, conocer en su integridad el pensamiento del filósofo catalán. El primer tomo contiene sus obras fundamentales, entre las que sobresalen *Amor y mundo* y *Lo fugaz y lo eterno*. El segundo tomo recoge sus escritos sobre la educación y el humanismo hispánico, entre ellos *Manuel B. Cossío y la educación en España* y *Vida y obra de Ramón Lull*. El tercer tomo, en dos volúmenes, incluye sus escritos sobre historia de la filosofía, entre los que destacan sus libros sobre Leibniz, Descartes y Husserl, además de diversos ensayos sobre historia de la filosofía y otros temas.

Ojalá que la publicación de las obras completas de J. Xirau sirva para que se escriban más estudios sobre su filosofía tomada como una totalidad orgánica y sistemática. Por ejemplo, un estudio de sus obras que siguiera un orden cronológico y en el que se señalara el desarrollo y los cambios de su filosofía. De esta manera sus libros sobre Leibniz, Rousseau, Descartes y Husserl podrían verse como momentos de un recorrido hacia una filosofía propia. De cada uno de estos autores, y de otros como Platón, San Agustín, Hume, Kant, Scheler y Bergson, J. Xirau va adoptando y descartando ideas para ir conformando una filosofía original. Es interesante, por ejemplo, ver la manera en la que J. Xirau, como otros filósofos importantes del siglo pasado, entra y sale de la fenomenología husserliana. J. Xirau se da cuenta de que el sujeto husserliano no permite comprender de qué manera vivimos con los otros y para los otros. Pero a diferencia de Levinas, que para rescatar al otro sale de la órbita greco-cristiana, J. Xirau encuentra una subjetividad que puede estar abierta a la alteridad a través de una síntesis que él efectúa entre amor platónico y la *charitas* cristiana.

Las obras completas de J. Xirau también nos dan recursos para no caer en la tentación de ocuparse exclusivamente de *Amor y mundo*. A mí me parece que *Amor y mundo* es, sin demérito de sus demás obras, la más perdurable, una de las fundamentales de la filosofía en español del siglo xx. Es un libro sólido y hermoso, pero de no fácil lectura, ya que así como puede ser sugerente y profundo, puede ser ceñido e insondable. Aunque muchas de sus ideas habían sido expuestas con anterioridad,