

Nietzsche, una pasión francesa. Cien años de recepción de Nietzsche en Francia ^{*1}

Jacques Le Rider
Université de Paris VIII

Resumen

La historia de la recepción de Nietzsche en Francia comenzó ya en vida del autor. Aunque en una primera etapa se subrayaron las afinidades electivas de Nietzsche con Francia y su antiprusianismo, tras la Primera Guerra Mundial se le leyó como quintaesencia de lo alemán. En la década de 1930, sin embargo, Bataille y otros autores comienzan otro tipo de lecturas, filosóficamente más productivas, que tendrán continuidad en autores como Foucault o Derrida. La última generación de filósofos franceses, como Ferry y Renaut, se declara antinietzscheana, pero la historia sigue abierta.

Palabras clave: Nietzsche, Francia, Bataille, Sartre, Klossowski, Foucault, Derrida.

Abstract. *Nietzsche, a French passion. A hundred years receiving Nietzsche in France*

The history of the reception of Nietzsche's work and ideas in France has its beginnings before the philosopher's death. Although in a first stage the affinities with France's culture and its criticism of prussianism were underscored, after the WW I Nietzsche is presented by several intellectuals as the quintessence of germanity. During the 30' Bataille and other authors undertake other kinds of interpretations philosophically more fruitful which will have continuity in thinkers as Foucault and Derrida. The last generation of French philosophers as Ferry and Renaut confesses himself as anti-nietzschean, but this history remains open.

Key words: Nietzsche, France, Bataille, Sartre, Klossowski, Foucault, Derrida.

Sumario

- | | |
|--|--|
| 1. Nietzsche afrancesado | 5. Del día siguiente a la liberación de los años sesenta |
| 2. La primera reunión del nietzscheanismo francés: de los años 1890 a 1914 | 6. Del coloquio de Royaumont (1964) al presente |
| 3. 1914-1918, el periodo de entreguerras y el Tercer Reich | |
| 4. Los «locos por Nietzsche»: ¿crisis francesa de las Luces? | |

* Traducción de Gerard Vilar.

1. Las indicaciones bibliográficas y las referencias de las citas se encuentran en Jacques LE RIDER, *Nietzsche en France, de la fin du XIX siècle au temps présent*, París, PUF, 1999.

1. Nietzsche afrancesado

Durante las dos últimas décadas de su vida, Nietzsche, por su conocimiento íntimo de la literatura clásica y contemporánea, se había asimilado progresivamente a la cultura francesa. Se pueden encontrar, en los textos de Nietzsche, los rastros más o menos ocultos de las lecturas francesas que habían convertido al autor del *Caso Wagner* en más francés que por naturaleza. Así, el intercambio cultural franco-alemán había empezado antes de que Nietzsche fuese conocido en los países de lengua francesa: habiendo elaborado sus concepciones en contacto con Baudelaire, Bourget, Taine y muchos otros autores contemporáneos, el autor del *Zaratustra* podía aparecer a sus primeros lectores franceses como alguien cercano y familiar a la vez que como exótico y extraño.

En noviembre de 1883 Nietzsche realiza una estancia por primera vez en Niza. Regresó a dicha ciudad los siguientes cinco años en otoño e invierno, hasta 1888. Las notas del «diario filosófico» que representan los *Fragmentos póstumos* permiten seguir paso a paso su descubrimiento de contemporáneos franceses que Nietzsche se apropia con una estrategia de lectura sintomatológica, destacando en detectar en todos los textos «el espíritu del tiempo», los rasgos característicos de esta crisis cultural que tiene por nombre la modernidad.

Nietzsche concentró su francofilia en el § 254 de *Más allá del bien y del mal*, que empieza con estas palabras: «Todavía hoy, Francia es la sede de la civilización europea más espiritual y refinada, y la gran escuela del gusto: pero hay que saber descubrir esta “Francia del gusto”. Sus representantes se mantienen ocultos [...] Un rasgo les es común: el loable deseo de defenderse contra la germanización del espíritu, y su impotencia aún más loable para conseguirlo. [...] puede predecirse que cuanto más aprenda la música francesa a traducir las verdaderas necesidades del alma moderna, más se “wagnerizará”; ¡incluso hoy ya lo hace lo bastante!» En un texto como éste se ve aparecer la idea de una identidad cultural europea constituida por el mestizaje de culturas.

Nietzsche oyó *Carmen* por primera vez el 27 de noviembre de 1881, en Génova. Asistirá muchas veces a representaciones de esta ópera de Bizet, la última en Turín, en la primavera de 1888, en el periodo en que escribió *El caso Wagner*. El entusiasmo de Nietzsche por *Carmen* es bien conocido: en esa obra ve el testimonio de una cultura musical independiente de la tradición alemana y ajena a la tiranía wagneriana; el personaje de Carmen encarna a sus ojos uno de los tipos más seductores de la mujer fatal.

Tras el fin del siglo XIX, los franceses gustan subrayar que Nietzsche, a pesar de las apariencias, es más esencialmente francés que alemán. Desde 1895 Barrès declara: «Schopenhauer y, me dicen, Nietzsche, han encontrado entre nosotros sus recursos expresivos.» Durante este periodo de tensión franco-alemana, los intelectuales franceses se sirven de Nietzsche como de un antídoto para combatir la «crisis alemana del pensamiento francés».

2. La primera reunión del nietzscheanismo francés: de los años 1890 a 1914

La primera traducción publicada de un texto de Nietzsche se remonta a 1877: la alsaciana Marie Baumgartner-Köchlin, madre de un alumno de Nietzsche en Basilea, Adolf Baumgartner, había traducido la cuarta *Intempestiva*, «Richard Wagner en Bayreuth». Pero el manuscrito sin duda no había encontrado acogida en Francia. Finalmente fue publicado por el editor alemán de Nietzsche, E. Scheitzner, de Schloss-Chemnitz. Esta primera traducción conoció una difusión de las más limitadas; sólo estuvo al alcance de los wagnerianos de la Suiza francesa.

Los primeros contactos de Nietzsche con los intelectuales franceses habían sido otros tantos fracasos. De entrada, los wagnerianos franceses que habían oído hablar del autor de *El nacimiento de la tragedia* y de la *Intempestiva* sobre «Richard Wagner en Bayreuth» no le perdonaban su ruptura con el Maestro y sus ataques repetidos contra el culto de Bayreuth.

También hubo el contacto con Hippolyte Taine, en quien Nietzsche, en diciembre de 1888, fundaba tan grandes esperanzas, y el historiador Gabriel Monod. Nietzsche oyó hablar de éste último en el círculo de Malwida von Meysenburg y después le conoció. Fue Monod quien puso a Nietzsche en contacto epistolar con Taine. Y sobre todo, fue Gabriel Monod quien tuvo el mérito de haber incitado a muchos *normaliens* a interesarse por Nietzsche: Romain Rolland y Charles Andler ante todo. Daniel Halévy fue también orientado por Gabriel Monod.

«En Francia nadie le conoce», escribe el periodista Teodore de Wyzewa en 1891. En 1895, cuando se realizó la encuesta del *Mercure* sobre las relaciones franco-alemanas, Nietzsche es mencionado cuatro veces. Su nombre aparece veinticuatro veces en una encuesta análoga de 1902. Desde 1898, Gide afirma que la influencia de Nietzsche precedió en Francia a la aparición de su obra traducida. En el espacio de un decenio, entre 1890 y 1898, fecha de la publicación de *Así hablaba Zaratustra*, traducido por Henri Albert en las ediciones del *Mercure de France*, Nietzsche dejó de ser un desconocido y comenzó a imponerse como un faro de la modernidad.

Elisabeth Förster-Nietzsche regresó del Paraguay en septiembre de 1893. Desde comienzos de 1894 se hizo cargo de la suerte de su hermano Friedrich, hasta entonces confiado a los cuidados de su madre, y organiza lo que con el tiempo será el Nietzsche-Archiv, que se asigna la misión de conservar y editar las obras de Friedrich Nietzsche, en particular los numerosos manuscritos póstumos y la correspondencia, pero también cuidar lo mejor posible de la propiedad intelectual de este conjunto prestigioso. La hermana se dedicó a reunir los derechos en un mismo editor y poner las bases de una edición de las *Obras completas*. Otra de sus grandes preocupaciones fue velar por la difusión internacional de las obras de Friedrich Nietzsche controlando la conformidad de las traducciones y de los comentarios en lengua extranjera a la política editorial de los Archivos Nietzsche.

Henri Albert fue hasta la Primera Guerra Mundial el fiel servidor de los Archivos en Francia: no sólo como traductor, sino también como periodista influyente en la gran prensa parisina. La elección de un editor «literario», el *Mercure de France*, preferido a casas más «universitarias» como Alcan, correspondía a la lógica de este primer período de la recepción francesa de Nietzsche. Sus mejores apoyos los encontró Henri Albert en Gide y Valéry. Traducía en una lengua que, entre las bellezas del estilo y la exactitud escrupulosa, escogía regularmente las bellezas.

La estrella de Nietzsche sube en el horizonte de los intelectuales franceses a medida que la de Wagner declina. Nietzsche sirve de signo de encuentro a la nueva generación intelectual de la década de 1890. Los filósofos universitarios, es cierto, se mostraron mucho más reticentes. El kantismo y el neokantismo, con el que se alineaban la mayoría de los filósofos universitarios franceses, ponen obstáculos a la recepción de Nietzsche.

El abasto político del nietzscheanismo es objeto, a principios de siglo, de interpretaciones contradictorias. A la izquierda, los socialistas, en su mayoría, rechazan el «aristocratismo» antidemocrático de Nietzsche. Pero hay que consignar algunas tentativas notables de conciliación entre nietzscheanismo y socialismo. Se oye evocar a menudo una conferencia de Jean Jaurès en Ginebra en 1904 en la que éste último habría «sorprendido notablemente a los ginebrinos al revelarles que el superhombre no es otro que el proletariado». Georges Sorel y sobre todo Charles Andler exploran las posibles convergencias, afirmando que «Nietzsche habría deseado una clase obrera europea que fuera una clase de amos».

En el lado opuesto a los socialistas y sus simpatizantes, la *Action Française* también encuentra en Nietzsche el sugerente ejemplo de una crítica *moderna* de la modernidad y de la democracia. Maurras escribe en 1909: «el error nietzscheano ha ayudado a los jóvenes franceses a purgarse del error revolucionario».

Como se ve, la recepción francesa de Nietzsche antes de 1914 es tan contradictoria como diversa: de izquierdas tanto como de derechas, germanofóbica tanto como germanofílica, tan a menudo nacionalista como universalista.

El primero de los lectores judíos de Nietzsche en Francia fue sin duda Daniel Halévy, el hijo del libretista de Offenbach. Halévy había hecho de su pequeña revista *Le Banquet* un hogar del nietzscheanismo parisino: esa efímera publicación contribuyó al conocimiento del filósofo por parte de Léon Blum y Marcel Proust. Insistiendo en la oposición Wagner-Nietzsche, Halévy exime al filósofo de toda sospecha de antisemitismo.

Terminaremos este esbozo de la recepción francesa de Nietzsche antes de 1914 evocando dos casos particularmente interesantes: el de André Gide y el de Paul Valéry. La *Lettre à Angèle* fechada el 10 de diciembre de 1898 y publicada en *Prétextes* está consagrada a Nietzsche. Gide afirma en ella su ferviente admiración por lo que conoce y por lo que presiente del filósofo: «Paso a paso, leyéndole, me parece que excitaba *mis* pensamientos.»

Encontramos de nuevo en Paul Valéry el mismo género de reserva mezclado con fascinación, provocado sin duda por la exigencia francesa de clasi-

cismo, ante las transgresiones y los estados límites nietzscheanos. Valéry se explicó su interés por Nietzsche en su nota de introducción a la publicación de sus cuatro cartas a Henri Albert: «Nietzsche excitaba en mí la combatividad del espíritu y el placer embriagante de la prontitud de las *respuestas* que siempre me han gustado un poco demasiado. [...] Pero me chocaba por otros aspectos. Irritaba mi sentimiento del rigor. No concebía que ese violento y vasto espíritu no hubiera terminado con lo inverificable [...]».

Ningún fenómeno de recepción de un autor alemán puede compararse con la ola nietzscheana que invade Francia antes de 1914, ni siquiera la ola schopenhaueriana, no obstante ser muy fuerte. El único dominio que sobrepasa por su amplitud la recepción de Nietzsche en los países de lengua francesa es el de la literatura rusa contemporánea (Dostoievski, Tólstoi). El área cultural de la lengua francesa aparece en este comienzo de siglo, según estos indicadores estadísticos, como el más fértil en literatura nietzscheana tras el área alemana.

3. 1914-1918, el periodo de entreguerras y el Tercer Reich

La Primera Guerra Mundial provoca en Francia un desencadenamiento de pasiones nacionalistas de las que Nietzsche padece las consecuencias. André Suarès, en *Commentaire sur la guerre des boches*, se exclama: «¡Ah! Ese perro de Nietzsche [...] El Anticristo es el Jesús de la bestia.» Es verdad que, del lado alemán, el culto a Nietzsche orquestado por Elizabeth Förster-Nietzsche se movía en la misma época en el chauvinismo más agresivo.

De esa ola de antigermanismo que barre la cultura francesa a partir de 1914 quedan restos durante todo el periodo de entreguerras: la aproximación a su pensamiento es en conjunto más crítica.

En los años veinte, Nietzsche se considera ya entre los clásicos de la modernidad europea. Marcel Proust evocaba a Nietzsche en su necrología de John Ruskin, en enero de 1900, escribiendo: «Ruskin ha muerto. Nietzsche está loco, Tólstoi e Ibsen parecen al final de su carrera; Europa pierde uno tras otro a sus grandes “directores de conciencia”.»

Jean-Paul Sartre, en un manuscrito que se remonta sin duda a 1927, titulado *Une défaite*, «había tenido la idea de una novela [*Une défaite*] al leer la biografía consagrada por Charles Andler a Nietzsche, sobre quien dio una conferencia en 1927 en la École Normale Supérieure, en el seminario de Léon Brunschwig, conferencia de la que sabemos por Raymond Aron que formuló por primera vez de manera sistemática sus propias ideas sobre la contingencia y su visión del mundo». El tema de la conferencia de Sartre en el seminario de Brunschwig es revelador: «¿Es Nietzsche un filósofo?» Pregunta a la que Sartre, como toda la Facultad de Filosofía, en la época, respondía negativamente.

En 1932, Camus, estudiante de primer curso de diecinueve años en Argelia, «conoce» a Nietzsche y parafrasea *El nacimiento de la tragedia*, en particular la oposición entre lo apolíneo y lo dionisiaco en su «ensayo sobre la música».

Camus no dejará de contar a Nietzsche entre esos autores «que permanecen como nuestros amigos íntimos, incluso cuando su pensamiento ha dejado de convencernos».

Bajo la pluma de los autores de la «nueva derecha» de los años treinta, los estereotipos no dejan de proliferar. En Thierry Maulnier, Nietzsche sirve de pretexto al enunciado con frecuencia perentorio de generalizaciones sobre «el espíritu alemán» opuesto al racionalismo cartesiano de la tradición francesa. Drieu La Rochelle resume en una fórmula lo que Nietzsche puede aportar a un intelectual francés de derechas: «Nietzsche contra Marx» (es el título de un artículo de 1933).

Poco tiempo después de la publicación del ensayo de Thierry Maulnier, los nuevos maestros de la ideología alemana tuvieron que ponerse a valorar la especificidad «germánica» de Nietzsche y exonerarla del infamante supuesto de «afrancesamiento». La política cultural alemana en la Francia ocupada utilizará a Nietzsche como ejemplo de una «síntesis» franco-alemana, en un sentido muy poco europeo y en realidad pangermanista.

4. Los «locos por Nietzsche»: ¿crisis francesa de las Luces?

A finales de los años treinta se desarrolla una corriente de interpretación profundamente original de la que Georges Bataille es el principal representante. Dicha corriente habría quedado sin duda en un plano subterráneo y habría sido ignorada sin la «nueva ola francesa de Nietzsche» que comenzó en los años sesenta, particularmente en el coloquio de Royaumont de julio de 1964, consagrado a Nietzsche (la presencia de Pierre Klossowski simboliza una suerte de continuidad del Collège de Sociologie en el coloquio de Royaumont).

Durante el periodo en que Nietzsche se convierte en su referencia principal, entre la fundación de *Acéphale* (nº 1, 24 de junio de 1936) y sus notas «Sobre Nietzsche» (hasta el verano de 1944), Georges Bataille denuncia con fuerza la servidumbre del individuo en los órdenes racionales económicos y políticos. Bataille descubre a Nietzsche casi al mismo tiempo que al surrealismo. En la época de *Documents*, que funda con Michael Leiris y Carl Einstein (primer número en diciembre de 1929), elabora el concepto de lo «heterogéneo» para designar lo que se sustrae a las formas de vida burguesa y al análisis de las ciencias sociales.

Más que de un sistema de explicación económica de la política, los miembros del Collège de Sociologie parten de la idea de una unidad de la «sociedad global». Fundado en noviembre de 1937 por Georges Bataille, Roger Callois y Michel Leiris, dicho *collège* se parece más a un cenáculo de vanguardia que a una sociedad universitaria. Entre los participantes: Pierre Klossowski, Anatole Lewitzky, Hans Mayer, Jean Paulhan, Denis de Rougemont, Jean Wahl, etc. Callois siguió las enseñanzas de Marcel Mauss y de Georges Dumézil; Leiris fue algunos años etnólogo en África; Georges Bataille fue conservador en el Gabinete de medallas de la Biblioteca Nacional, conoció los principios del psicoanálisis freudiano (se analizó en 1927), puso al pintor André Masson y a

Walter Benjamin, a quien conoció en la Biblioteca Nacional, en relación con el Collège de Sociologie. Las ambiciones del grupo son también de orden científico: siguiendo a Durkheim y a Mauss, se interroga por la naturaleza del «vínculo social» y de lo «sagrado», y se esfuerza por explicar los fenómenos contemporáneos: fascismo, nazismo, fuerza de las masas.

Diversos miembros del Collège de Sociologie siguen el seminario de Kojève sobre Hegel en la École Pratique des Hautes Études (seminario que tuvo lugar de 1933 a 1939). Bataille, del que Kojève será uno de los primeros en criticar su «irracionalismo», siguió ese seminario. De ahí sale su «hegelianismo negro», del que hay que subrayar que se trata en realidad de una subversión radical de Hegel que Jacques Derrida analizó en *La escritura y la diferencia*.

Bataille combate en tres frentes: contra los fascistas y contra los estalinistas, y al mismo tiempo contra «las mediocres aspiraciones del liberalismo actual». En junio de 1936 aparece el primer número de *Acéphale*, titulado «La conjuración sagrada» realizado por Georges Bataille, Pierre Klossowski y André Masson. Puede decirse que los años de *Acéphale* (hasta el número 5, el último, de junio de 1939, titulado «Locura, guerra y muerte») marcan la irrupción de Nietzsche en los textos de Bataille: tras la «revolución surrealista», tras la revolución marxista y freudiana, Bataille explora la revolución nietzscheana. La paradoja de Bataille no consistía solamente en contestar el vínculo establecido por tantos contemporáneos entre nietzscheanismo y fascismo, sino incluso en contestar que Nietzsche fuese de derechas.

El *Sobre Nietzsche* de Bataille, publicado en *La Summa Ateológica*, lleva el subtítulo de *Voluntad de oportunidad*. Bataille se aplica a refutar el estereotipo que quiere que Nietzsche sea «el filósofo de la voluntad de poder».

5. Del día siguiente a la liberación de los años sesenta

Nacido en 1888, nombrado profesor en la Sorbona en 1945, Jean Wahl fue uno de los raros filósofos universitarios de su generación en mantener relaciones con Georges Bataille o Roger Callois, uno de los primeros en tratar a Nietzsche con la misma seriedad que a Hegel o a Kierkegaard (a quienes consagró obras). Desempeñó un papel importante en la transmisión del nietzscheanismo de los años treinta a la posguerra.

Muchas lecturas cristianas de Nietzsche caracterizan a los «años existencialistas» de Nietzsche en Francia. *Le drame de l'humanisme athée*, del reverendo padre H. de Lubac, testimonia una profundidad de análisis y un espíritu de apertura que convierten a dicho libro en un clásico sobre la compleja cuestión de las relaciones de Nietzsche con el cristianismo.

Las obras de Paul Valadier han retomado y transmitido la llama de esa reflexión rigurosa y comprensiva. Éste define a Nietzsche como un «ateo riguroso», como un místico que desconcertará siempre a los ateos sin rigor por su interesante debate con el cristianismo y el pensamiento religioso.

Foucault escribirá «Nietzsche, Freud, Marx». Son posibles muchas combinaciones: el freudo-marxismo, el freudo-nietzscheanismo, incluso el marxo-

nietzscheanismo... Jean-François Lyotard ofrecerá un esbozo del mismo en su comunicación al coloquio de Cerisy, «Notes sur le retour et le Kapital». Un ejemplo de larga fidelidad a Marx y a Nietzsche puede encontrarse en los numerosos libros de Henri Lefebvre. Éste, cuyo «Que sais je?» sobre Marx tuvo una difusión considerable, y que fue miembro del PCF hasta 1957-58, declaró que había leído a Nietzsche antes que a Marx.

Malraux afrontó la crisis de la modernidad, marcada por la muerte de Dios y por la del hombre que se sigue de ella, desarrollando «una filosofía trágica de la acción» cercana al pesimismo y al heroísmo nietzscheanos. Como escribe Ling en *La Tentation de l'Occident*, «La realidad absoluta ha sido para nosotros Dios, después el hombre; pero *el hombre ha muerto*, después de Dios, y buscamos angustiados en quién poder confiar su extraño legado.» El «hombre precario» según Malraux es una de las modalidades de la «superhumanidad» nietzscheana. En su novela *Les noyers de l'Altenburg* (1945) es donde André Malraux evoca más directamente a Nietzsche. Después de la novela esbozada por Sartre, esta obra de Malraux es un nuevo ejemplo de la presencia de Nietzsche en la novela francesa contemporánea.

Pierre Klossowski (nacido en 1905) había participado con Bataille en el Collège de Sociologie y en el número 2 de *Acéphale* compuesto como «reparación a Nietzsche». Habiendo recibido una educación bilingüe, Pierre Klossowski será también el traductor de *La Gaya ciencia* y de dos volúmenes de los *Fragmentos póstumos*, así como del *Nietzsche* de Martin Heidegger. En Suiza, donde su familia vive en la época de la Primera Guerra Mundial, encuentra a Rilke. En 1923, se convierte por algún tiempo en asistente de Gide. Dos encuentros con «nietzscheanos» notorios (en la misma época, como hemos dicho, Bataille descubre a Nietzsche a través de Chestov).

Pasando del «debes querer» al «quererse a sí mismo», «el querer reencuentra la integridad del ser como reintegración de su soberanía [...] Dionisos, figura suprema de lo sin cesar posible, por el *pesimismo* dionisiaco, liberará al hombre de su nihilismo actual». Pero, se pregunta Klossowski, esta doctrina del *circulus vitiosus deus* ¿es comunicable? La extrema soledad de Nietzsche, la incomunicabilidad de su «doctrina», lo conduce a la locura. En esta transfiguración de la «locura de Nietzsche», se reconoce la fascinación de la otra gran figura de la locura moderna, Hölderlin. ¿No había traducido Klossowski en 1930, en colaboración con Pierre Jean Jouve, los *Poemas de la locura* de Hölderlin?

Klossowski saca la lección de Nietzsche: «el mundo verdadero ha desaparecido»; «el mundo se convierte en fábula, el mundo tal como es no es más que una fábula», es decir, que «la religión, el arte, la ciencia, la historia [son] otras tantas interpretaciones diversas del mundo, o más bien otras tantas variantes de la fábula». Klossowski va todavía más lejos, juzgando que «Nietzsche ha conseguido arruinar a la vez que el concepto racional de verdad el concepto mismo de pensamiento consciente, hasta en las operaciones del intelecto [...] Esta depreciación del pensamiento consciente lo lleva a poner en cuestión la validez de toda comunicabilidad mediante el lenguaje».

Es el retorno al politeísmo «acéfalo, policéfalo», después de la muerte de Dios, lo que Klossowski quiso sin duda representar en sus novelas, por ejemplo en *Roberte ce soir*, que celebra la evanescencia de la identidad de los personajes.

En 1941 Georges Bataille y Maurice Blanchot establecieron una amistad sin duda decisiva tanta para uno como para el otro. Maurice Blanchot convierte en tema principal de sus interpretaciones la tendencia del texto nietzscheano a la destrucción de las representaciones de totalidad orgánica y lógica, al descentramiento, a la discontinuidad, a la fragmentación. Esta «palabra plural» «tiene relación con el hecho de que el hombre desaparece» y la idea de superhombre significa en primer lugar «la desaparición de algo que se habría llamado el hombre».

6. Del coloquio de Royaumont (1964) al presente

En el coloquio de Royaumont de 4 al 8 de julio de 1964, Giorgio Colli yazzino Montinari presentaron su proyecto de edición histórica y crítica. El primer volumen de la edición alemana, de Gruyter, apareció en 1967. El primer volumen de las *Oeuvres philosophiques complètes*, aparecidas en Gallimard, *La gaya ciencia*, seguida de los *Fragmentos póstumos (1880-1882)*, traducido por Pierre Klossowski, aparece en 1967, y el conjunto de la edición de las obras completas es puesta bajo la dirección de Gilles Deleuze y Michael Foucault (después de la muerte de Foucault, es Maurice de Gandillac a quien se confiará la codirección de esta edición).

La existencia de la nueva edición histórica y crítica debida a Colli (muerto en 1979) y Montinari (muerto en 1988), tiene dos consecuencias principales de las que los estudios nietzscheanos no han medido todavía totalmente el alcance. Primero, no es ya posible, ni legítimo, hablar de *La voluntad de poder* como de la última obra, inacabada, pero querida por Nietzsche.

La otra consecuencia del trabajo realizado por Colli y Montinari es la puesta en perspectiva de los libros publicados en vivo por Nietzsche. Parece que, al menos a partir de 1880, los fragmentos han adquirido una autonomía en relación con las obras publicadas y que representan mucho más que estadios preparatorios. De repente, la tentación de considerar que Nietzsche habría sido el autor de dos obras, una acabada y publicada y otra fragmentaria y «desorganizada», se hizo particularmente fuerte. Todo un movimiento de interpretación de Nietzsche en el curso de la década de 1970, corroborado por la nueva edición, sitúa lo esencial de Nietzsche en ese vasto conjunto de los *Fragmentos póstumos*. Tras un largo periodo en el que había predominado el esfuerzo de reconstrucción, si no de un sistema, en todo caso de un movimiento de conjunto de Nietzsche, muchos se aplican a presentar a Nietzsche como una escritura de la fragmentación, de la deconstrucción de la idea misma de sistema y de la «obra», en el sentido tradicional de la palabra.

Los años sesenta estuvieron marcados por el paso de las «3 H» (Hegel, Husserl, Heidegger) a los «tres maestros de la sospecha» (Marx, Nietzsche, Freud). En 1970, en su lección inaugural en el Collège de France, declara:

«Toda nuestra época, sea mediante la lógica o mediante la epistemología, sea por medio de Marx o por medio de Nietzsche, intenta escapar de Hegel.» De la lógica de la identidad, se aspira a pasar al pensamiento de la diferencia, y Nietzsche, después de la traducción del gran libro que Heidegger le consagró, aparece como una de las referencias obligadas.

Al mismo tiempo, las teorías llamadas «estructuralistas» que anuncian su proyecto de «disolución del hombre», según la fórmula de Claude Lévi-Strauss, hacen de Nietzsche un precursor de la «muerte del hombre» como consecuencia última de la muerte de Dios.

La interpretación de Gilles Deleuze proclama: «No hay compromiso posible entre Hegel y Nietzsche.» Esta tesis va de la mano de la reconstrucción de un «método» nietzscheano: «Una *sintomatología*, puesto que interpreta los fenómenos tratándolos como síntomas, de los que hay que buscar el sentido en las fuerzas que los producen. Una *tipología*, puesto que interpreta las fuerzas desde el punto de vista de su cualidad, activa o reactiva. Y una *genealogía*, puesto que evalúa el origen de las fuerzas desde el punto de vista de su nobleza o de su bajeza.»

En el coloquio de Royaumont, Michael Foucault partía de un interrogante sobre las técnicas de interpretación y recordaba las dos «sospechas» fundamentales: que el lenguaje no dice exactamente lo que dice; y que desborda su forma propiamente verbal. Una de las aportaciones de Nietzsche fue, decía, poner en cuestión la oposición convenida interioridad/exterioridad.

Nietzsche y Freud han mostrado el carácter inagotable, inacabable, interminable, de la interpretación: «Si la interpretación no se puede acabar nunca, es simplemente porque no hay nada que interpretar. No hay nada absolutamente primero a interpretar, porque en el fondo todo es ya interpretación, cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino interpretación de otros signos.» *La genealogía de la moral* inspira a Foucault la noción de arqueología.

En «Nietzsche, la genealogía, la historia» es donde Michel Foucault se ha explicado más claramente sobre su deuda hacia Nietzsche en materia de «método genealógico». Analizando el campo semántico de *Ursprung, Entstehung, Herkunft, Abkunft, Geburt, Anfang, Genealogie*, de la *Segunda consideración intempestiva* sobre la historia hasta la *Genealogía de la moral*, Foucault muestra que la historia «aprende también a reírse de las solemnidades del origen». La historia revela «que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no hay en absoluto la verdad del ser, sino la exterioridad del accidente». En suma, «el sentido histórico [...] reintroduciendo en el devenir todo lo que se había creído inmortal en el hombre».

Para Derrida, de la conferencia *La Différance*, pasando por *Espolones y Otobiografías*, hasta los escritos más recientes, Nietzsche es en primer lugar una referencia privilegiada, una inspiración. Mientras que Freud, Lévinas y sobre todo Heidegger están poco o bastante convencidos por su parte de la pertenencia de Nietzsche a la metafísica, en Derrida si no se le salva absolutamente, al menos, como veremos, se le desplaza sutilmente.

La «doble verdad originaria del lenguaje», metafórica y musical, «la escritura como terapia de la lengua» fundan una «estrategia hipernietzscheana»: «la de la inversión de las oposiciones metafísicas, y la de una *dureza*, incluso a veces de una crudeza —en *Glas*— en relación con la lengua». La escritura se convierte en juego, «el juego ilimitado en el que vacila y se dispersa la ontología; el mundo entero». «La palabra es vicaria de la nada. Los términos se agotan y renacen incansablemente, se fatigan infatigablemente en este juego: substituirse en lo que no pueden hacer aparecer, la presencia plena, la substancia, el sujeto, el centro, el ser.» El juego en Derrida es «el índice de la ilusión trascendental generalizada, el índice de la ausencia de toda verdad, metafísica o no».

En *Espolones. Los estilos de Nietzsche*, Jacques Derrida «deconstruía» el pretendido antifeminismo de Nietzsche, sacando a la luz un doble movimiento de «feminización del pensamiento» y de la crítica radical del feminismo contemporáneo.

Notemos de paso que Lucy Irigaray publicará dos años después que *Espolones* es una de las lecturas femeninas de Nietzsche más interesantes. Irigaray pretende «investigar a fondo los océanos de la madre de Dionisos. Que finalmente reencuentre el vientre en el que fue concebido. Descubrir en su noche y su salvajismo animal la hermana gemela de Apolo, la que le asiste en el parto de su belleza ideal y de su palabra oracular.»

El ataque más directo contra la hermenéutica heideggeriana y su reconstrucción de un pensamiento nietzscheano se encuentra sin duda contenido en el pequeño volumen *Text und Interpretation*, que restituye el diálogo ausente entre Jacques Derrida y Hans Georg Gadamer, tomado aquí como representante de la herencia heideggeriana y de la buena lectura de Nietzsche. Parafraseando a Gadamer (que había hablado del «poder de la buena voluntad»), Derrida evoca la «buena voluntad de poder» puesta en obra en la hermenéutica de «gran estilo», en Heidegger y en sus discípulos, en esas interpretaciones que de hecho son un lecho de Procusto para el pensamiento de Nietzsche; porque éste se revela como irreducible a tal sistema o a tal «idea fundamental».

Esta desconfianza hacia las «ideas maestras» ligadas al nombre de Nietzsche se expresaba en *Otobiografías*: «No leeré *Ecce Homo* con vosotros. Os dejo con esta advertencia sobre el lugar del exergo, sobre el pliegue que forma, según un límite no aparente: no hay sombra, y todos los enunciados, antes y después, a derecha e izquierda, son a la vez posibles (Nietzsche lo ha dicho todo, prácticamente) y necesariamente contradictorios (ha dicho las cosas más incompatibles entre sí y ha dicho que lo decía).»

A su muerte en 1994, Sarah Kofman leía una obra considerable, una buena parte de la cual se había consagrado a Nietzsche. «¿Habría podido escribir sobre Nietzsche y sobre esos niños con precisión, haciéndoles justicia, sin convertirme yo misma en una hija de Nietzsche?», escribía Sarah Kofman en *Explosion II. Les enfants de Nietzsche*.

En *La Pensee* 68. *Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Luc Ferry y Alain Renaut instruyeron el proceso a ese nietzscheanismo de los años setenta del que Deleuze, Derrida y Foucault fueron los más brillantes representantes. La

estructura intelectual de los años sesenta se compone de algunos temas recurrentes: de entrada el fin de la filosofía (Ferry y Renault mencionan aquí a Althusser y Derrida). Después, el paradigma de la genealogía: no se trata ya, ante un discurso cualquiera, de cercar el contenido, sino más bien de interrogar sobre las condiciones exteriores de la producción. El acuerdo se establece, pues, entre las diferentes corrientes de la filosofía francesa para tratar los discursos conscientes como síntomas.

Tercer tema del «pensamiento 68»: «la disolución de la idea de verdad». Nietzsche, evidentemente, juega un papel de primer plano en esta disolución... Cuarto y último tema consignado por Ferry y Renault: «el historicismo o historicismo de los años 68». Paradójicamente, cuando Nietzsche cuenta entre los más virulentos detractores del *Historismus* alemán (del que se ocupa la segunda «Intempestiva»), su nombre se encuentra asociado a este «historicismo 68», lo que significa sin duda que el «fin de la filosofía universitaria clásica» va acompañado de una conversión del filósofo a la antropología, a las ciencias humanas y sociales, a la historia en particular, entendida en el sentido de la escuela de los Annales.

En 1991, un grupo de jóvenes filósofos y sociólogos publicó, en una colección dirigida por Luc Ferry y Alain Renault, el colectivo *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*. En su prefacio, los directores de la colección hacían una retrospectiva feroz: «Para la mayor parte de los estudiantes de nuestra generación —la que empezó sus estudios en los años sesenta— el ideal de la Ilustración no podía ser otra cosa que una mala farsa, una sombría mistificación. Al menos es lo que se nos enseñaba. Los maestros pensadores de la época se llamaban Foucault, Deleuze, Derrida, Althusser, Lacan. Merleau-Ponty, el humanista, tenía aspecto de viejo barbado y Sartre ya no se leía entre la mayoría de nosotros. De la rue d'Ulm al Collège de France descubrimos los filósofos de la sospecha: Marx, Freud, Heidegger, y, claro, ante todo, Nietzsche, el inventor de esa “genealogía” en cuyo nombre había que tratar todos los discursos como síntomas.»

A pesar de este entierro sin duda prematuro, muchas publicaciones recientes atestiguan la excelente salud del nietzschanismo francés. El año 1999 estuvo marcado por numerosas publicaciones y diversos coloquios y el año 2000 se anuncia como más fecundo todavía.