

NIETZSCHE FILÓLOGO. AMBIVALENCIAS DE UNA GRECIA SUBTERRÁNEA

MÓNICA SALCIDO MACÍAS*

Resumen: En este ensayo se reflexiona sobre el sentido de la interpretación nietzscheana de Grecia, que aunque problemática y filosófica, se inserta en la tradición clasicista de Occidente. Ubicando el clima intelectual en el que surgió *El nacimiento de la tragedia*, se postula que el pensador alemán no puede ser clasificado como un “anticlásico”, sino como un neohelenista en cuya obra se da la batalla entre dos corrientes: la filología clásica ortodoxa y la filología romántica, desarrollando un nuevo tipo de filología que reconcilia la razón con el arte, a través de una concepción filosófica que busca en el mundo helénico una visión de profundo impacto sobre la propia existencia.

PALABRAS CLAVE: “ANTICLÁSICO”, ANTIGÜEDAD, FILOLOGÍA CLÁSICA, FILOSOFÍA, NEOHELENISMO

Abstract: *We reflect in this paper on the meaning of the nietzschean interpretation of Greece, that although problematic and philosophical, it places itself within the classical western tradition. By determining the intellectual atmosphere in which the “Birth of tragedy” saw its light, we postulate that the German thinker cannot be classified as an “anticlassicist”, but as a “neo-hellenist” in whose work we find a struggle between two currents: classical orthodox philology and romantic philology, developing a new type of philology that reconciles reason with art, through a philosophical conception that searches for a deep insight of self-existence within the hellenic world.*

* Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, filomedusa@hotmail.com

PALABRAS CLAVE: ANTIQUITY, “ANTICLASSICIST”, CLASSIC PHILOLOGY, PHILOSOPHY, NEOHELLENISM

La erudición debe ser comparada con el arnés que oprime a los endebles. A nadie debería estarle permitido saber más de lo que es capaz de soportar, ni más de lo que es capaz de conllevar con bella soltura.

Después de Schulpforta, tras abandonar toda pretensión familiar de estudiar teología, en 1864 el joven Friedrich Nietzsche partió al protestante y prusiano Bonn, cuya universidad era entonces el recinto más renombrado para el estudio de filología clásica. Aunque inclinado profundamente hacia la cultivación de la poesía y, en particular, a la música, se lanzó con determinación al escrutinio y análisis clínicamente detallado de la literatura clásica, como exigencia de la *ciencia de la antigüedad*, la senda rigurosa de la *Altertumswissenschaft* que Friedrich August Wolf había renovado en definitiva. Sin embargo, tal entrega no mermó el impulso artístico de Nietzsche: de entre las corrientes filológicas éste se inclinó por el profesor Otto Jahn, prestigioso filólogo y también historiador de la música, amantísimo de Wolfgang Amadeus Mozart. Tiempo después, cansado de las francachelas de la asociación juvenil *Franconia* y del ambiente universitario de Bonn, Nietzsche huyó *como un fugitivo*, según él mismo relata, hacia Leipzig, aprovechando la *Kriegphilologen* en la que Otto Jahn y Friedrich W. Ritschl se enfrentaron, en una disputa que no fue de carácter científico, sino personal y relativa a cuestiones internas de la propia universidad. El joven estudiante cambió de posición y en 1865 siguió, cual fiel alumno, a Ritschl en la universidad de Leipzig. El pretexto era perfecto: huir de *un vulgar filisteísmo* y de un tipo de filología que para los científicos resultaba obsoleta. Pero Leipzig representaba también otra cosa: el encuentro con Carl von Gersdorff, el teatro y la música. Como escribió a su entrañable amigo el 25 de mayo de ese mismo año, para Nietzsche, Jahn “tenía toda la razón” (Nietzsche, 1999a: 26), pero se había dejado conquistar por Ritschl, no tanto por el contenido de sus lecciones, sino por su enérgica personalidad y su capacidad para afirmarse a sí mismo como un maestro, en todo el sentido de la palabra. Si bien sus cuadernos de apuntes de los cursos de Jahn dejan ver el interés teórico de Nietzsche, en el caso de Ritschl la fascinación se dejaba ver en otros aspectos.

En definitiva, la materia de la mayor parte de los cursos no me interesaba nada en absoluto, sino la forma en la que el académico transmitía su sabiduría a los oyentes. Era el método lo que verdaderamente me apasionaba [...] De este modo, pues, me apliqué mucho más a aprender cómo se llega a ser un maestro, que en aprender los contenidos que normalmente se enseñan en las universidades. (Nietzsche, 1997: 270-271)

El método crítico que el profesor Ritschl enseñaba partía del dogma de que todos los textos transmitidos por la antigüedad clásica estaban adulterados de una u otra forma, debido a ello, la tarea de la filología era reestablecer el texto original en su autenticidad por medio del cuidadoso estudio de todos los textos y manuscritos, la investigación de las circunstancias de la época y el conocimiento pleno de la obra del autor. El minucioso y abnegado trabajo por conseguir un *texto puro* parecía dejar de lado lo más interesante: su integración en el contexto de la historia de las ideas. Ahí los filólogos debían interrumpir su trabajo hasta poder retomar su labor de buenos restauradores y examinadores de sentencias y versos, eliminando pasajes falsos y formulando conjeturas acerca del contenido correcto del texto: era precisamente esto a lo que el viejo Ritschl, con mucha genialidad, se dedicaba durante sus clases, lo cual resultaba un exceso para el despierto Nietzsche, quien veía en la filología no la meta de sus pasiones, sino una forma de ganarse en un futuro el sustento. Aunque Nietzsche estaba temeroso de verse arrastrado por caminos alejados de su propia naturaleza —a la que nunca renunció y que de hecho sirvió como contrapunto crítico mientras fue filólogo— “era ya un satélite que giraba en torno al astro rey de la filología clásica en Leipzig” (Ross, 1994: 130). Nietzsche se mostró como el modelo de estudiante que había sido en Pforta, con excelente conocimiento del griego y del latín, pero también con una mayor intuición y circunspección. Él y otros alumnos formaron, a instancias del profesor Ritschl, una asociación filológica que habría de tener sesiones en las tabernas de los alrededores de la universidad. En una de ellas, Nietzsche pronunció una disertación en torno a Theognis, la cual fue recibida con mucho interés y entusiasmo por sus jóvenes colegas. Al día siguiente, se armó de valor y entregó tímidamente el manuscrito al profesor, quien unos días después, sorprendido por su rigor científico, lo llamó para proponerle su publicación tras una ligera reelaboración. Fue

así que dio inicio una cercanísima relación entre ambos, durante la cual Nietzsche no sólo se convirtió en su alumno predilecto, sino que pudo publicar diversos escritos en la prestigiada revista de filología *Rheinisches Museum*, dirigida por el propio Ritschl, cosechando elogios y recibiendo múltiples invitaciones para laborar en proyectos filológicos. El joven había partido hacia Leipzig motivado en gran medida para dedicarse a la filología por quien consideró su único y verdadero *maestro vivo*, Ritschl, al cual recordó con veneración en *Ecce Homo* como “el único docto genial con el que me he tropezado hasta hoy” (Nietzsche, 2000: 52). Su profundo compromiso con la ciencia, el rigor y la afición al trabajo realizado con método no mermó, sin embargo, esa inclinación natural por la reflexión sobre sí mismo y sus pensamientos acerca del papel del maestro en la vida de sus alumnos, poniéndose como horizonte vital llegar a ser un docente académico que lograra despertar en los jóvenes un razonamiento crítico, indispensable “para no perder nunca de vista el por qué, el qué y el cómo de su ciencia” (Nietzsche, 1997: 271). Esta capacidad crítica comportaba un elemento filosófico, la capacidad para entrar en un estado de asombro; fue precisamente este *pathos filosófico por excelencia* el que no le permitió dejarse arrastrar por la mirada escrutadora de la filología. La filosofía fue la puerta que abrió a Nietzsche el camino para corregir una visión ingenua respecto de la Grecia que se presentaba como *hecho*; la reflexión filosófica acerca del pasado suponía una manera fundamental de ver y a través del estudio de la antigüedad dejaba de ser la labor de un anticuario, para convertirse en una guía de la propia vida. Así escribió en “Cómo llegar a ser filólogo”:

En la comparación con la antigüedad se trata, ante todo, *de reconocer que los hechos perfectamente bien conocidos necesitan ser explicados*. Esta es la única característica del filósofo. De ahí que tengamos el derecho de empezar por una concepción filosófica de la antigüedad. Sólo cuando el filólogo ha *justificado con razones* su instinto de clasicismo, le está permitido entrar en los hechos aislados sin miedo a perder el hilo. (Nietzsche, 1999b: 273)

El impulso filosófico a partir del cual interpretar el mundo clásico ya había echado raíces. Si bien su llegada a Leipzig, según él mismo relata, estuvo marcada por el sentimiento “de estar a la deriva, sin principios

sólidos, sin esperanza y si tan siquiera un recuerdo agradable” (Nietzsche, 1997: 272), marca el inicio de la revolución interior que le permitirá crearse como filólogo *una segunda naturaleza* que lo llevará a buscar otros derroteros para la interpretación de la Antigüedad, a través de la cual buscará la forma de transformar la naturaleza entera del ser humano. En estas circunstancias, Nietzsche leyó *El mundo como voluntad y representación* de Arthur Schopenhauer:

Encontré un día este libro precisamente en el *Antiquariat* del viejo Rohn. Ignorándolo todo sobre él, lo tomé en mis manos y comencé a hojearlo. No sé qué especie de demonio me susurró al oído “llévate este libro a casa”. De todas formas, el hecho ocurrió contra mi costumbre habitual de no precipitarme en la compra de libros. Una vez en casa, me acomodé con el tesoro recién adquirido en el ángulo del sofá y dejé que aquel genio enérgico y severo comenzase a ejercer su efecto sobre mí. Ahí, en cada línea, clamaba la renuncia, la negación, la resignación; allí veía yo un espejo en el que, con terrible magnificencia, contemplaba a la vez el mundo, la vida y mi propia intimidad. Desde aquellas páginas me miraba el ojo solar del arte, con su completo desinterés; allí veía yo la enfermedad y la salud, el exilio y el refugio, el infierno y el paraíso. Me asaltó un violento deseo de conocerme, de socavarme a mí mismo. (Nietzsche, 1997: 272-273)

A través de esta obra, Nietzsche adoptó la idea de que el mundo labrado por la razón, el sentido histórico y la moral, no es el mundo genuino y que detrás de él se encuentra la vida rugiente de la voluntad, es decir: la sustancia del mundo no es ni racional ni lógica, sino ciega, oscura y profundamente vital. Schopenhauer le quitaba la venda del optimismo de los ojos, convirtiéndose con ello no sólo en su maestro, sino en su *verdadero educador*, como le llamará en la tercera intempestiva. A partir de entonces, con más profundidad que antes, Nietzsche mostrará su intolerancia hacia la actitud de investigación positiva y objetiva respecto de lo antiguo, generando una crítica del mundo que configura su propia relación con el pasado, cerrándose a toda penetración de un modelo clásico cuya transmisión reduciría, según él, la comprensión y compenetración con lo helénico. La decidida fidelidad a la seca filología de Ritschl no se centraba sólo en un apego personal, también funcionaba para Nietzsche como una sana

actividad que le ayudaba a alejar los estados de ánimo confusos y que mantenía ocupada su cabeza sin implicar en ello el corazón. Para él, la filología *era el trabajo de un obrero dedicado a hacer tornillos* y proyectaba para ella algo mucho más grande que obras nacidas de la fiebre de coleccionar y cuyo valor sólo descansaba a lo sumo en la curiosidad. El joven no se interesaba en saber más de lo necesario para la práctica de una técnica y la conclusión de una carrera y se centraba en aquello que le permitía, con mayor fidelidad hacia su espíritu, idear conjeturas, proponer nuevas y osadas lecturas. Nietzsche experimentaba con la filología, uniendo la osadía a la conciencia científica, armando poco a poco una seria reflexión acerca de su ciencia que se vería nutrida por su cada vez más intenso acercamiento a la filosofía, la cual lo llevará a combinar su inclinación hacia la filología como ciencia con la duda, la reflexión y hasta los estados de ánimo, tendencias *antifilológicas* que se guardará muy bien de ocultar a su mentor. Aunque la fama científica de Nietzsche crecía cada vez más en el camino que llevaba, escribió a su amigo Gersdorff:

Confieso, sin embargo, que aún no he logrado comprender por qué he echado sobre mí esta tarea que me aparta de mí mismo (y además de Schopenhauer, lo cual no deja de ser a menudo una misma cosa) y cuyo resultado me expone al juicio de la gente, obligándome además a adoptar en todas partes la máscara de una erudición que no poseo. (Nietzsche, 1999a: 31-32)

Los aplausos que recibía su máscara de filólogo enaltecían también a Ritschl, quien había vislumbrado el genio de Nietzsche. Fue así que en 1869 escribió una carta al concejal de la Universidad de Basilea que no sólo le aseguraría a su discípulo un puesto en ella, sino que le haría granjearse el odio de quienes luchaban por sobresalir en el competitivo campo de la ciencia filológica, entre ellos, el de Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf:

[...] con tantos jóvenes como, desde hace más de 39 años, he visto formarse ante mis ojos, nunca he conocido, y tampoco he intentado promover en mi especialidad, de acuerdo con mis posibilidades, a un muchacho que tan pronto y tan joven estuviera tan maduro como este Nietzsche. ¡Los trabajos para el *Rheinisches Museum* los escribió en el segundo y tercer año del trienio académico! Él es el primero de quien he aceptado colaboraciones siendo todavía

estudiante. Si, Dios lo quiera, tiene una larga vida, profetizo que un día estará en primera fila de la filología alemana. (Citado en Ross, 1994: 215)

Nietzsche ingresó, sin haber obtenido el título de Doctor, como catedrático de filología clásica en aquella universidad, y obteniendo el grado sobre la base de sus trabajos publicados en la *Rheinisches Museum*, alcanzó de un solo golpe lo que a muchos les hubiera tomado años. Partió de Leipzig hacia Basilea, y pese a su propia posición respecto al cometido de la filología, Ritschl seguirá ocupando el puesto de una especie de conciencia científica, el del gran pedagogo que le había iluminado un camino seguro hacia su interior; el amor y respeto que el joven le profesó marcó uno de los aspectos de su obra posterior: la frialdad para enfrentarse a los problemas más profundos. Durante unas vacaciones, el alumno escribió al venerado profesor:

Mis años de estudiante no han sido más que un voluptuoso holgazanear por los campos de la filosofía y el arte y, con íntimo agradecimiento hacia usted, que ha sido el *destino* que hasta ahora guió mi vida, reconozco lo necesario y oportuno del nombramiento que me convirtió de *estrella errante* en *fija*, y volví a dejarme saborear el placer del trabajo amargo, pero ordenado, y del fin seguro y fijo. (Nietzsche, 1999a: 74)

Nietzsche era ya un especialista en filología clásica y avanzaba con más claros criterios y mejores métodos, todo ello en el seno de la severa escuela de su venerado maestro. Mientras aceptaba con resignación el duro trabajo de la labor filológica, la cual comenzaba a tornarse en una especie de esclavitud, se reafirmó en él la inclinación hacia una profunda reflexión filosófica —activada a través de Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer y Friedrich Albert Lange— en la cual comenzó a caer sus precisas investigaciones monográficas de Suidas, Diógenes Laercio y Demócrito y su proyecto de escribir una gran historia de la literatura griega. La reconstrucción del mundo griego a través de sus textos estará guiada, según él mismo lo expresó en una carta a Erwin Rohde, por “una orientación absolutamente determinada”, un “horizonte civilizador” interesado no en los detalles, sino en “el elemento humano en general” y teniendo como objetivo “decir a los filólogos algunas amargas verdades” (Nietzsche, 1999a:

48-52). El *olor de la cocina schopenhaueriana* se transmitió también en su lección inaugural “Homero y la filología clásica”, de 1869, un ejemplo muy claro de la entrega nietzscheana a la filología comprendida a partir de la filosofía, de la reflexión crítica respecto a sus fundamentos. Para Nietzsche la filología oficial, aunque base fundamental de la educación prusiana, no era de largo alcance, pues no preparaba para la ciencia ni para la vida, al proyectar en la Antigüedad un pensamiento pequeño-burgués, inducido por una sociedad filisteá que esperaba del filólogo el fomento y la difusión de un humanismo superficial. El joven buscaba huir a toda costa de dicha tendencia, como se puede observar en la siguiente carta:

Los empleos y dignidades se pagan [...] Cierto es que estoy cercano ahora a una clase de filisteísmo, la de “hombre especializado”, pero es natural que el peso cotidiano y la continua concentración del pensamiento sobre determinados problemas y sectores científicos emboten algo la libre sensibilidad, y ataquen en sus raíces el sentido filosófico. Pero me figuro que podré escapar a este peligro con más paz y seguridad que la mayor parte de los filólogos. La severidad filosófica ha arraigado muy hondamente en mí, y el gran mistagogo Schopenhauer me ha mostrado con demasiada claridad los verdaderos y esenciales problemas de la vida y el pensamiento como para temer llegar nunca a una ignominiosa apostasía de la “idea”. (Nietzsche, 1999a: 71)

Desde un inicio Nietzsche se propuso como tarea radical el cuestionamiento de la imagen de Grecia que el humanismo alemán —del que la filología clásica había surgido— proclamó como base del clasicismo, elevando dicha imagen a canon de verdadera humanidad y normatividad máxima de perfección cultural. Esta crítica ya se había vislumbrado en su *Homero y la filología clásica* y continuará a lo largo de todos sus estudios y publicaciones posteriores acerca del mundo griego. Si bien podemos percibir en ellos ese afán de someter al método genealógico¹ la concepción

¹ Diego Sánchez Meca (1999: 16) describe ese método como “una revisión de la imagen filológica oficial de la antigüedad que distinga en ella el signo del síntoma, la voluntad y la interpretación, y descifre y evalúe los síntomas en los signos y el tipo de voluntad que inspira y determina esa interpretación”.

ortodoxa de la antigüedad, su postura se radicalizará definitivamente con la redacción de *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*, obra publicada a finales de 1871. Si bien Ritschl había profetizado la futura grandeza de Nietzsche en la ciencia filológica, tuvo que tragarse sus palabras, retractándose con el silencio. Su más brillante alumno se había desenmascarado como una especie de antiRitschl, oportunidad que Ulrich von Wilamowitz aprovechó para blandir la espada y hacer pedazos a Nietzsche con su mordaz panfleto “¡Filología del futuro!”² —cuyo título era una sarcástica alusión a la *Zukunftsmusik* de Richard Wagner— la genial oportunidad para, con una clarísima voluntad de desprestigiar, paliar de algún modo su indignación ante el nombramiento de Nietzsche como catedrático de la Universidad de Basilea y como Doctor *Honoris causa* por la Universidad de Leipzig. Aunque de claros tintes personales la ofensiva de Wilamowitz tenía un segundo flanco: como era común al polémico campo de la filología alemana, éste arremetió contra una tendencia *subterránea* de estudios filológicos que rivalizaba con la corriente oficialista que él defendía; así, la batalla se daba entre la corriente esteticista que se sustentaba en la tradición de investigaciones acerca del culto a Dionisos, promovida por filólogos, filósofos e historiadores románticos, supuestamente superada, y la de las nuevas aportaciones científicas de Gottfried Hermann y Karl Lachmann, en cuyos rigurosos criterios científicos y su estricta metodología habían crecido él y Nietzsche.

Así, la declaración de la *muerte científica* del joven filólogo declaraba a su vez la muerte de esa tradición alternativa, representada por Friedrich Creuzer, Otfried Müller y Gerhard Welcker, que se oponía a la escuela historicista a partir de presupuestos estéticos y románticos para interpretar el mundo griego desde la intuición y la penetración empática como vías para una comprensión espiritual de los pueblos. El fanatismo de Wilamowitz fue instrumentalizado por otros para defender los métodos de una ciencia, el riguroso criticismo textual y el uso responsable de las fuentes, que se veían amenazados por las intuiciones fantásticas de un *dilettante*, es decir, el traidor Nietzsche. Como era común al clima acadé-

² El título original del escrito es *Zukunftphilologie! Eine Erwiderung auf Friedrich Nietzsche, ord. Professors der classischen philologie zu Basel, “Geburt der Tragödie” von Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff, Dr. Phil. Berlin, 1872, Gebrüder Borntraeger, Ed. Eggers (sic).*

mico de enfrentamientos en que se encontraba inmersa la propia ciencia filológica, la batalla también se llevó a cabo entre dos modos de ver la ciencia de la Antigüedad, en la que la rivalidad parecía ser la continuación de la *Kriegphilologen* entre Jahn y Ritschl, en 1864, o la sonada disputa académica, la *Eumenidenstreit*, entre Hermann y Müller, 30 años antes; en este terreno, la lealtad casi heroica suponía apoyar a uno y odiar al otro. En 1872, la escena se repetía con la publicación de *El nacimiento de la tragedia*: los principios de la escuela historicista, enarbolados por las supuestas argumentaciones objetivas de Wilamowitz, trataban de cerrar el paso a los presupuestos estéticos con los que Nietzsche se proponía interpretar el mundo griego clásico. Desde su punto de vista, Wilamowitz era el representante de una *pseudofilología* —a la que Franz Overbeck apodó, con un carácter marcadamente aristofanesco, *Afterphilologie* y que dio título a la responsiva de Erwin Rohde— en cambio, para Wilamowitz, Nietzsche traicionaba con sus quimeras a la indiscutible seriedad metódica de la ciencia filológica. ¿Quién era aquí el criminal? ¿El que defendía los ojos de la ciencia para ver la Antigüedad o el que defendía los del arte? La tradición filológica de corte académico tuvo el poder suficiente para decidirlo, convirtiendo a Wilamowitz en uno de los paladines de su ciencia y escribiendo el nombre de Nietzsche en un libro negro.

Esgrimiendo los argumentos de la llamada *filología de la palabra* (*Wortphilologie*) de forma no muy ortodoxa y con dudosa objetividad, Wilamowitz logró convencer a los especialistas de la falta de valor filológico de las tesis nietzscheanas. Aún podemos notar su influencia: todavía se considera a Nietzsche un mal filólogo y un buen schopenhaueriano; su teoría respecto al origen de la tragedia es etiquetada como *anticlásica*, un término que necesita ser matizado si se toma en cuenta que Nietzsche retomó algunas corrientes clasicistas alternativas. Cabe afirmar que las confusiones respecto al contenido de *El nacimiento de la tragedia* han influido enormemente en la incomprensión del contenido sustancial de su metafísica trágica. James I. Porter comenta en su libro *The invention of Dionysus* (2000a) que en la lectura de esta obra se han construido dos Nietzsches: uno, el de los filólogos clásicos, el otro, el de los no filólogos, convirtiendo con ello a esta obra en una especie de *objeto fantasmal*, sujeto a las controladas y elaboradas imágenes de Nietzsche que circulan con frecuencia y que parten de un desconocimiento de los términos en los que

formuló y desarrolló su primera filosofía. Quizá sus más grandes lecturas todavía no hayan logrado liberarse de un lastre interpretativo que desdibuja la filosofía y la filología de este pensador, pues la hermenéutica ejercida en su obra ubica *El nacimiento de la tragedia* como una partida unilateral de toda herencia clásica y la entrada a una filosofía amenazante. Aunque sus escritos filológicos son ciertamente provocativas reflexiones en torno al problema de la Antigüedad clásica y su significado para el mundo moderno —las cuales, dicho sea de paso, jamás abandonó y que, más aún, son una clave esencial en toda su obra—, ello no anula el compromiso nietzscheano con la filología clásica, incluso comprendiendo a ésta como ciencia; prueba de eso es que Nietzsche buscó, aunque no lo logró, publicar su primer libro en una de las más prestigiadas editoriales de filología, que lo firmó como catedrático de la Universidad de Basilea y que buscó en Rohde una defensa netamente filológica de sus tesis acerca de lo dionisiaco.

La revisión crítica de la cuestión de las fuentes histórico-filológicas del joven Nietzsche es importante y decisiva para la comprensión de su pensamiento, pero no es tarea fácil ya que no sólo se trata, como han hecho acertadamente algunos autores, de una sólida hermenéutica filológica de dichas fuentes, sino de una reflexión filosófica de los datos obtenidos. La propia postura de él respecto al mundo clásico no es siempre coherente y más parece poner en escena una metáfora que una posición claramente determinada. Esto quizá se deba a que su proyecto filológico, como señala Manuel Barrios Casares (2000: 105), posee dos revestimientos: el primero consiste en la interpretación de la cultura trágica —tema que aún se sitúa dentro de los límites interdisciplinarios de la filología— a partir de la cual tiene como propósito reinterpretar toda la Antigüedad; el segundo consiste en una concepción del mundo basada en una metafísica trágica que se inserta en el terreno específicamente filosófico. De tal modo que esto nos lleva a preguntarnos ¿Para quién había sido escrito este *libro problemático e imposible*? ¿Para el círculo filológico? ¿O para el wagneriano? ¿O es una compleja amalgama de intereses? (Nietzsche, 1994: 25) Este pensador combinó en esta obra su formación científica con su energía pasional y creativa, dando lugar a un libro polifónico que se nos muestra, por eso mismo, como un objeto controversial. Su neta actitud interdisciplinaria, guiada por una concepción global de la *grecidad*, por una cosmovisión que rebasa los límites científicos y una teoría estética que

sobrepasa la propia concepción del arte, fue problemática no tanto porque desarrollara un planteamiento no filológico, sino por proponer el surgimiento de una nueva filología que reconciliara la frialdad de la razón y la lógica cultivadas por la ciencia con el sentido irracional y poético —artístico— de la vida, para que, por medio de una concepción filosófica del mundo, surgiera una mirada profunda y unificadora del mundo helénico que tuviera un profundo impacto en la propia existencia. Con ello, Nietzsche conservaba la aspiración clasicista de recobrar la auténtica imagen de la cultura griega en su integridad.

[...] y con ello la filología clásica aspira a nada más que a la perfección definitiva de su ser, un cerrarse y unificarse de los inicialmente hostiles instintos fundamentales y reunidos solamente por la fuerza. Puede decirse que el objetivo es inalcanzable, y caracterizar precisamente el mismo objetivo con una pretensión lógica —está presente la tendencia, el movimiento en esa línea y yo quisiera intentar poner en claro de una vez, como un ejemplo, cómo los pasos más significativos de la filología nunca se apartan de la antigüedad ideal, sino que conducen a ella, y cómo se han edificado sólo altares más nuevos y más dignos precisamente allí donde se habla abusivamente del derrocamiento de los santuarios. (Nietzsche, 1995: 55)

Nietzsche nunca pensó en suprimir la ciencia filológica, sino en renovarla; así lo muestra una carta a Ritschl, en la que el joven discípulo considera su *opera prima* como “un libro lleno de esperanzas para nuestra ciencia de la Antigüedad y para la esencia alemana, aunque con su consecución tuvieran que irse a fondo multitud de individuos” (Nietzsche: 1999a: 103). Su distinta concepción de la labor filológica se observa cuando, invirtiendo un dicho de Séneca, cerró su discurso inaugural cuando paso a formar parte de la Universidad de Basilea, en mayo de 1869: *philosophia facta est quae philologia fuit* [Se ha convertido en filosofía lo que un día fuere filología]. Es innegable que la reinención nietzscheana de la Antigüedad clásica, la *filología del futuro*, buscó destruir viejos templos creando, sin una pretensión de autonomía absoluta de los saberes, un centauro singular en el que arte, ciencia y vida van de la mano; aunque muchos restos del viejo templo quedaron en pie, si bien reubicados y quizá resignificados, su presencia no resta nada a su escepticismo radical frente a

una Grecia edulcorada y edificante, *tratada con suma superficialidad* (*Verflachung*) y cargada de un contenido netamente moral. Por último, aunque inscrito en una tradición, Nietzsche fue más allá del clasicismo y combatió un mito³ con un *contramito*⁴ en el que Grecia, como cultura apolíneo-dionisiaca, va a adquirir un carácter netamente filosófico, cuyo valor polémico y estratégico colisionó con la imagen del mundo helénico aceptada en forma unánime por la colmena filológica de corte tradicional. Sin que esto reste nada a su originalidad, el joven filólogo recreó una serie de elementos del mundo y la mentalidad de los griegos que ya habían sido puestos de relieve por otros notables investigadores de la Antigüedad, cuyas líneas básicas se inscriben en el movimiento romántico en la que muchos filólogos se situaron entre las orientaciones filosóficas y las estético-literarias para reflexionar acerca del mundo griego. Podemos en cierta medida decir que el estudio de la filosofía del siglo V —cuya reconstrucción llevó a afirmar a Nietzsche el carácter pesimista de la cultura griega— no fue inaugurada por él, sino continuada, y la visión que da forma a su interpretación de los presocráticos fue heredada de la propia comprensión de la era arcaica del clasicismo contra la que se debate. El siglo XIX estuvo plagado de estudios acerca de los presocráticos, quienes para entonces ya se habían convertido en objetos de estudio clásicos por excelencia. Figuras como Heráclito, Homero, Theognis, Demócrito y Esquilo, que constantemente aparecen en el paisaje nietzscheano, fueron abordadas por Wolfgang Goethe, Friedrich Schiller, G. W. Friedrich Hegel, Ernest Scheleimacher y por muchísimos otros.⁵

³ Desde mi punto de vista el “mito de la razón”, definido por Manfred Frank (1994: 78) como: “la frágil fe, neurótica y objetiva, en la omnipotencia de la razón técnica, del espíritu utilitarista, de la autorredención y el dominio sobre la naturaleza”.

⁴ Retomo el término de Herbert Frey (2001), donde *contramito* implica la idea de una visión alternativa, en este caso la griega, al mito judeo-cristiano como visión del mundo.

⁵ Tenemos, por ejemplo, a Jacob Bernays con su *Gesammelte Abhandlungen*; a Heinrich Ritter, con su obra *Geshichte der Philosophie alter Zeit*, de 1829-1834; a H. Usener; a Friedrich Wilhelm Mullach y su *Democriti Abderitae operum fragmenta*, de 1843; a George Friedrich Creuzer con su *Symbolik und Mithologie der alten Völker, besonders der Griechen*, de 1836-1843 y a Albert Lange, autor de *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, de 1866, cuya posición respecto a los preplatónicos y el

Aunque me parece que como tarea historiográfica la filología del futuro tenía como cometido, “volver a formular lo ya conocido como algo nunca antes visto” (Nietzsche 1999c: 24), tarea tanto del arte como de la ciencia,⁶ es inútil tratar de disimular que Nietzsche no es un *anticlásico* a ultranza, sino que está enclavado en el movimiento de los *neohelenismos*, esa nostalgia idealista por el mundo clásico, y que con ello participa de algunas de las mismas nociones del clasicismo ortodoxo que constituyen el punto fijo de su crítica, por eso, en la actualidad, algunas interpretaciones lo ven como un *clásico anticlásico*. James I. Porter (2000b), comenta que el análisis de su filosofía se ha ido haciendo también ortodoxo: se cree que Nietzsche reveló la era arcaica como un periodo en sí mismo de la cultura griega, que descubrió a los presocráticos, que desveló la comprensión original de la religión griega y la oscuridad e irracionalidad de la mente helénica; sin embargo, las implicaciones anticlasicistas de la era prehomérica, que él defiende a capa y espada como un mundo preeminentemente dionisiaco, desde antes, habían sido recibidas incluso entre partidarios del clasicismo alemán. A pesar del fuerte sistematismo metodológico que caracterizó a la filología clásica alemana decimonónica, se mantuvo viva la herencia, no reconocida en el ámbito académico, de una filología romántica representada, como mencioné antes, por Welcker, Creuzer y Müller, la cual está decisivamente presente en la redacción de *El nacimiento de la tragedia*, llevando a Nietzsche a desligarse de la corriente filológica dominante con una interpretación heterodoxa del mundo griego, la cual, como la de sus predecesores, no obtuvo, a pesar de los planteamientos que también podían considerarse científicos —es decir, con cierto grado de objetividad, rigurosos— un reconocimiento explícito de sus méritos y contribuciones al avance de la investigación histórico-filológica de la Antigüedad.

Existe la tendencia, según Porter, a ignorar las contradicciones de la exposición nietzscheana y centrarse en las características *anticlásicas* que

materialismo como contraparte de la teología griega será adoptada fundamentalmente por Nietzsche.

⁶ “La ciencia tiene de común con el arte que lo más cotidiano le parece enteramente nuevo y atractivo y, como por el poder de cierto encantamiento, lo ve como recién nacido y vivido ahora por primera vez” (Nietzsche, 1995: 52).

proyectó en la Antigüedad, como lo es la parte dionisiaca de la cultura griega, la cual generalizamos indebidamente, al resto de sus visiones. Frente a ello, hay que considerar como primerísima tarea de la interpretación de Nietzsche, la complejidad de sus trabajos filológicos; al hacerlo, nos percatamos de la imposibilidad de reducir su concepción del pasado clásico a una sola fórmula: no hallamos en ella una consistencia radical, sino dispar, tensa, ambigua y, algunas veces, hasta contradictoria, factor en el que radica la dificultad de su interpretación. Quizá sea su carácter laberíntico el que nos ha llevado a rodear a este filósofo de lo que Porter llama *mitos interpretativos*, los cuales han servido para tratar de atrapar y fijar su pensamiento de una forma más manejable: mitos respecto de su relación con el Clasicismo o el Romanticismo, acerca de su lugar en la lucha decimonónica entre humanismo e historicismo, o en torno a sus visiones de la religión, la filosofía y el arte, así como de lo irracional en la Antigüedad clásica. Según Herbert Frey, el carácter múltiple de la historia de su recepción es una prueba clara de la amplia posibilidad que ofrecen sus textos, constantemente actualizados por el lector que se enfrenta a ellos, pues “las interpretaciones de Nietzsche constituyen siempre un *modus* del presente” (Frey, 2005: 8). Así, lo traicionamos cuando intentamos fijarlo. Ésta fijación de su pensamiento ha llegado a malentendidos tan graves que incluso se hizo de su filosofía el estandarte de una ideología que negaba de manera radical sus principios más básicos y, con ello, su propuesta vital.⁷

Lo que aquí se olvida, es el hecho de que no existe un solo Nietzsche, sino que la complejidad del fenómeno Nietzsche sólo puede ser descifrada por una multiplicidad de interpretaciones que, abordadas desde diversas perspectivas, tienen la misma validez. Esto, naturalmente, no quiere decir que cada interpretación de Nietzsche pueda ser construida al azar. La construcción narrativa está sujeta a la facticidad del texto y es corregida por él; y en ciertas circunstancias falsificadas, por lo que existen interpretaciones incorrectas. (Frey, 2005: 8)

⁷ Me refiero a la interpretación del nacional-socialismo que hizo del pensamiento de Nietzsche, falseado, estandarte del movimiento NAZI.

De este modo, puede reconocerse que el número de interpretaciones que pueden ser consideradas como factibles es indefinido. Entender la filosofía de Nietzsche, y con ello comprender su interpretación del mundo antiguo, requiere abrirse a las eventualidades de sus textos, recrearlos a través de la propia visión sin un intento de atrapar su complejidad en una forma definitiva o, lo que sería lo mismo, tratando de escapar del laberinto de su pensamiento. Nietzsche cuestionó la *objetividad* como un camino hacia el conocimiento del mundo antiguo, pero tampoco podemos hablar de la objetividad de sus propias narraciones acerca de ello, o de la objetividad de nuestra propia lectura: consciente o inconscientemente, lo que buscamos preconditiona lo que encontramos. Es verdad que Nietzsche ya es un clásico, indispensable para la autorreflexión y el diagnóstico del siglo xx, incluso de este siglo, pero pienso que lo es en el sentido de que su constante rehabilitación radica en que es un *problema hermenéutico*, un desafío para quien está acostumbrado a atenerse a la literalidad del texto. Como afirma Porter (2000a), a Nietzsche no siempre hay que creerle y habría que preguntarse si él mismo creía en todo lo que escribió. Es en este sentido que Frey (2005: 10) afirma: “Al ‘estrato medular de la filosofía de Nietzsche’, sólo accede ‘aquél intérprete que no se queda adherido a palabras fuertes’. En consecuencia, la filosofía de Nietzsche siempre requiere de una interpretación que se oriente más hacia el espíritu de su pensamiento y que no se atenga a la literalidad de lo escrito”. Para Porter:

Nietzsche deploys his own thought in a highly wrought staging of scenarios, voices, and stilizations that are so multiply and overdetermined as to produce a dialogical echoeffect and an internal dissonance within his writings. His style of philosophical exposition is best described as theatrical or ventriloquistic. It is an ongoing dramatization, an agon, a posing, and a posturing. What only adds to the fascination of Nietzsche’s writings is his knowledge that he is not exempt from an identification with any of his appearances, and generally speaking he is identical with all of them. (Porter, 2007a: 31)

Nietzsche vivió la oposición de su pensamiento y lo expuso, marcando con ello de manera definitiva su estilo como una amalgama compleja que muchas veces emerge con el signo de la incompatibilidad. La ambivalencia y la paradoja en el texto nietzscheano son una forma de exponer su postu-

ra filosófica. Aunque presumimos de haber comprendido ya, gracias a la distancia temporal, la postura nietzscheana, seguimos estando educados en la tradición de la unicidad conceptual. La postura de Porter todavía nos altera y sorprende al afirmar que quizá la invención nietzscheana de una Grecia arcaica sea sólo una invención de sus intérpretes, algunos de los cuales, como Richar Oehler, intentaron transformarlo en el nuevo profeta de una emergente visión de los griegos, teniendo para ello que fijar una coherencia de la que el propio pensador carece, o cuando afirma que el mito del Nietzsche filólogo transformándose en un filósofo del futuro fue orquestado por sus primeros editores en Weimar. Me pregunto ¿quién es entonces Nietzsche? ¿No he terminado yo también por inventar el mío? En definitiva, ignoro hasta qué grado, pero sí creo que reducir su filosofía no ayuda a comprenderla y mucho menos estrechar definitivamente su visión de la Antigüedad como anticlásica. Al final, así es la obra nietzscheana: inconsistente, pero abruptamente clara; radical, pero contradictoria. La *consistencia inconsistente* del pensamiento de Nietzsche nos exige ser precavidos con su interpretación: no podemos identificar a este pensador con una frase particular de sus muchas voces ni asumir que lo que ha dicho en un momento tiene en sí mismo, y no dentro del contexto de su filosofía, un sentido o significado absoluto. Él mismo enfatizó su aprecio por las *máscaras* y su intento de no ser comprendido por una mayoría, frente a la cual se dio el lujo de la risa. Como él lo expresa: “¿no se escriben libros para ocultar lo que escondemos dentro de nosotros? [...] Toda filosofía *esconde* también una filosofía; toda opinión es también un escondite, toda palabra, también una máscara” (Nietzsche, 1989: § 289, 249).

Me parece que huir de las lecturas reduccionistas de Nietzsche acerca de la Antigüedad contribuye a desmitologizar al *Nietzsche disidente* de la interpretación ortodoxa y que es por medio de la reflexión de que no hay un *solo Nietzsche* ni un *Nietzsche verdadero y auténtico* lo que nos acercaría más al efecto liberador de su filosofía en nuestro propio pensamiento. No se trata de verificar las tesis del filósofo respecto al mundo griego clásico ni empatarlas con otras para mostrar con ello un cierto grado de objetividad; en absoluto, antes bien, creo que leer un *Nietzsche entrelíneas*, acercándonos a sus propias lecturas para descubrir que no inventa, sino que explota percepciones contemporáneas, nos abre la puerta a un nuevo Nietzsche, reconocido como ambivalente, transitorio y como un filósofo

que ofrece posibles posiciones, más reflexivas y autointerrogativas que positivas y fijas. Se trata no sólo de reconocer las contribuciones científicas que hizo a la filología, sino de que, reflexionando acerca de su postura respecto a la filología clásica y su función cultural, encontrarle también una nueva profundidad al resto de su obra. Releer al Nietzsche filólogo nos muestra esa *otredad*, puesto que, desde mi punto de vista, la famosa crítica nietzscheana a la cultura es una extensión de su filología crítica. Quizá sea así como hay que leer *El nacimiento de la tragedia*: como una pieza completa y compleja que necesita ser analizada en sus propios términos, pero también como el punto de partida de una continuidad que no va a romperse nunca.

BIBLIOGRAFÍA

- Barrios Casares, Manuel (2000), *Voluntad de lo trágico. El concepto nietzscheano de voluntad a partir de El nacimiento de la tragedia*, Madrid, España, Biblioteca Nueva.
- Bernays, Jacob (1885), *Gesammelte Abhandlungen*, Berlín, Alemania, Hertz.
- Frank, Manfred (1994), *El dios venidero. Lecciones sobre la nueva mitología*, Barcelona, España, Ediciones del serbal.
- Frey, Herbert (2001), “La interpretación nietzscheana de la antigüedad griega como contramito a la modernidad”, en *Nietzsche, Eros y Occidente*, México, México, Miguel Ángel Porrúa/Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 105-136.
- Frey, Herbert (2005) “El otro Nietzsche: su legado cien años después”, *Estudios*, núm. 75, pp. 7-35.
- Nietzsche, Friedrich (1989), *Más allá del bien y del mal*, Madrid, España, Alianza Editorial.
- Nietzsche, Friedrich (1994), *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, España, Alianza Editorial.
- Nietzsche, Friedrich (1995), *Homero y la filología clásica*, Madrid, España, Ediciones Clásicas.
- Nietzsche, Friedrich (1997), *De mi vida. Escritos autobiográficos de juventud (1856-1869)*, Madrid, España, Valdemar.
- Nietzsche, Friedrich (1999a), *Epistolario*, Madrid, España, Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, Friedrich (1999b), “Cómo se llega a ser filólogo”, en Friedrich Nietzsche, *El culto griego a los dioses*, Madrid, España, Aldebarán, pp. 263-296.
- Nietzsche, Friedrich (1999c), *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, Madrid, España, Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, Friedrich (2000), *Ecce Homo*, Madrid, España, Alianza Editorial.

- Porter, James I. (2000a), *The invention of Dionysus. An Essay on 'The Birth of Tragedy*, Stanford, Estados Unidos, Stanford University Press.
- Porter, James I. (2000b), "After philology", *New Nietzsche Studies, Nietzsche, Philology, Antiquity: 1872-2000*, vol. 4:1/2 Summer/Fall, 2000, pp. 33-76.
- Ross, Werner (1994), *Nietzsche, El águila angustiada. Una biografía*, Barcelona, España, Paidós.
- Sánchez Meca, Diego (1999), "Introducción", Friedrich Nietzsche, *El culto griego a los dioses*, Madrid, España, Aldebarán, pp. 11-47.

Mónica Salcido inició sus estudios de filosofía en 1989 en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, misma casa de estudios en la que obtuvo la maestría en 2002 y el doctorado en 2007. Es especialista en la filosofía de Friedrich Nietzsche y se ha enfocado en una nueva lectura del filósofo alemán desde la reflexión sobre su particular reinención de la antigüedad griega, generada, según su interpretación, a partir de una nueva visión de la historia al servicio de la vida que se fragua como una guía de autoconfiguración del propio individuo. Desde hace varios años es profesora en filosofía, ha participado en diversos congresos y ha elaborado diversos artículos y reseñas para revistas especializadas.

D. R. © Mónica Salcido Macías, México D.F., enero-junio, 2008.