

que enganyen, perquè en un llibre normal i amb un cos de lletra apte per a una lectura còmoda, com a mínim, es doblaria el nombre de pàgines. El llibre no és, realment, de divulgació. I a un lector especialitzat, l'eclecticisme l'incomodarà tant com a un estudiant el desconcertarà. És possible que la recerca d'aquest espai que va de la monografia especialitzada a l'obra de síntesi d'interès general, sigui un espai pràcticament inexistent. Perquè, des del meu punt de vista, el model de gran obra extensa que suma resums d'altres monografies, tesis o capítols de revista, no acaba de funcionar. I no crec que sigui una bona opció una organització temàtica segons les àrees d'especialització que segmenten allò que és viscut i ha de ser explicat de manera integrada. En tot cas, la intervenció del coordinador, o pròpiament d'un editor, hauria de ser molt més determinant en el sentit de fer possible una nova redacció, de dalt a baix, que afegís la coherència metodològica, d'estil, d'objectius i de perspectiva que ara no es troba, ni que fos pagant el preu de la relativa invisibilització de cada autor en particular. El que sí que queda clar de la lectura de *La societat valenciana* és que hi ha diversos estudiosos a qui es podria demanar aquesta obra de veritable síntesi i estat de la qüestió, que amb 300 pàgines de veritat ens acostés a una realitat valenciana que es descobreix extraordinàriament complexa i, sovint, enigmàtica i probablement única. □

L'amic dels cavalls (una biografia)

Guillem Calaforra

Nietzsche. Biografia de su pensamiento

Rüdiger Safranski

410 pp., 2001, Tusquets. Barcelona

Cal interpretar l'art i el pensament a partir de la biografia? Aquest debat, que fa pudor a idealisme mitogràfic, té la seua pròpia tradició. I si es planteja com a problema, és sobre pressupòsits molt concrets: si bé és evident que cal defugir simplificacions banalitzadores i causalitats barates, hom pot comprovar que el debat sorgeix sobretot dels qui neguen la legitimitat de les interpretacions diguem-ne *biografistes* i intenten desvincular l'autor de les seues creacions. Com si aquestes estiguessen en l'aire, esperant pirandellianament l'aparició del creador, que potser actuaria com a escrivà o notari al servei del món de les idees pures. El recent llibre de Rüdiger Safranski obvia aquesta discussió i aspira a superar aquests idealismes fusionant l'anàlisi amb la narració, ja des del subtítol, *Biografia del seu pensament*. Conegut com a assagista filosòfic i excel·lent biògraf de Schopenhauer i Heidegger, Safranski articula l'estudi de les obres amb els passatges pertinents de les cartes i dels escrits inèdits de Nietzsche. Aquests textos, sovint inaccessibles fora dels cercles especialitzats, Safranski els repassa i els

porta a col·lació a cada moment, i reforcen molt sovint interpretacions que la beateria exegetica sempre i tothora intenta evitar o minimitzar. Així, per exemple, sobre la famosa noció de *superhome* queden clares dues coses: que *sí* que té un rerefons biològic i brutalment eugenista –a pesar dels exegetes–, i que *sí* que té *esperit d'època* (el deute mal dissimulat amb Strauss, Dühring, Darwin, Carlyle o Emerson) –a pesar de Nietzsche, i per molt que hom preferisca aferrar-se a la paupèrrima *excusatio* d'*Ecce homo*. La primera conclusió la imposen els textos mateixos, la segona és una afirmació raonada de Safranski. La biografia i els textos no literaris (o no *filosòfics*, si voleu) fan palès en aquest llibre que l'autor va ser capaç de contradir-se en més d'un moment, de canviar d'opinió amb sospitosa radicalitat, de dir bestieses i de dir genialitats, però que sobretot *necessitava* patològicament presentar les seues idees amb una aparatosa pretensió d'originalitat definitiva i amb una posada en escena literària sovint grotesca. Per què?

Ací és on el biografisme de Safranski té, probablement, el seu punt més fort: en la consideració de l'obra com una necessitat vital i fins i tot fisiològica per a l'autor. Com Goethe, Nietzsche va voler convertir la seua vida en una obra d'art, digna de ser citada i meditada, una font de pensament i un exemple de sobirania sobre el *self*. Però no sols es tracta que Nietzsche és un geni de l'autoconfiguració, del poder sobre els propis pensaments i de l'art d'experimentar la vida com un acte permanent de *poiesi* sobre si mateix. La relació entre la misèria corporal i l'exaltació filosòfica és subratllada constantment pel biògraf, i la creació com a mecanisme compensatori és un tret més

que evident en el cas nietzschian. S'hi afegeix la dèria per l'estil perfecte, per l'expressió contundent que desperta la consciència, per l'escriptura captivadora que transporta cap a arravataments intel·lectuals apassionats i de vegades orgiàstics. El resultat és, com diu Safranski: «Nunca entenderemos a Nietzsche si no queda claro en todo momento que para él los pensamientos eran de hecho una realidad espiritual-corporal, con aquel mismo grado de realidad que por lo demás sólo poseen las sensaciones apasionadas. Nietzsche habría dicho: ¿cómo no iban a ser “verdaderos” sus pensamientos si, tal como escribe en *La gaya ciencia*, lo arrastraban a un movimiento extraordinario, a un “constante ascender como en escaleras y a la vez descansar como en nubes?”» (p. 259). I és que «Desde este escenario interior un pensamiento era “verdadero” para él cuando, en la unidad de significación y estilo, se convertía en algo que gozaba de suficiente fuerza y viveza para aguantar los sufrimientos, con frecuencia insoportables, y crearles un contrapeso vital» (*ibid.*). Amb una certa ironia, això explica moltes coses. Per exemple, la parafernàlia de l'èmfasi en la crueltat, o la mateixa obsessió *vitalista*. D'altra banda, la famosa *voluntat de poder*, a la llum d'aquesta idea, exhala un evident i sospitós perfum de manual d'autoajuda... L'oscil·lació nietzschiana entre les pulsions anarquistes i les al·lucinacions totalitàries és un altre tema.

A banda d'aquests pressupòsits biografistes, el motiu conductor del llibre de Safranski no és tant el determinisme de la vida i les obres, sinó més aviat la idea d'«allò monstruós», *das Ungeheuer* –un terme complex, que tant significa «enorme» com «monstruós», «terrible», «pro-

digiós». Aquest ens inabastable i inconcebible, que substitueix la *cosa en si* kantiana i la *voluntat* de Schopenhauer, apareix caracteritzat en el llibre de Safranski com l'obsessió permanent de Nietzsche. Identificat ara com el rerefons de l'art o de la música, ara com la buidor de sentits transcendents, ara com la voluntat de poder, Nietzsche persegueix *das Ungeheuer* amb la constància tossuda i suïcida d'un Èdip a qui no li importa la factura que la vida li passarà per aquesta obstinació de saber. I no deixa de ser curiós –i penós– que ell, un dels referents absoluts del vitalisme, s'amargara teatralment la vida per intentar mirar a la cara allò monstruós, arriscant-ho tot socràticament per un saber espuri que en bona part no passava de ser una autoanàlisi notòriament esbiaixada. Safranski ressegueix aquesta obsessió al llarg de tota la vida i l'obra de Nietzsche, i cal admetre que com a principi d'interpretació no està gens malament. De tota manera, col·locar *tot Nietzsche* al voltant d'aquesta idea central és una maniobra discutible, que fa l'efecte d'un cert excés simplificador. Per aixecar el pes nietzschian, *das Ungeheuer* no és l'única palanca existent, i potser tampoc no és la millor –però és una palanca! És una idea suggeridora i brillant, una talaia possible des d'on mirar el paisatge. Des d'aquest punt de vista, Safranski no actua com els lloros, virtuosos de la citació, que deixen que el text parle (o calle) per ell mateix. I això és un mèrit que se li ha de reconèixer.

També és un mèrit, com he insinuat abans, que Safranski no s'haja limitat als escrits filosòfics per arribar a entendre el significat de les idees nietzschianes. La seua base textual és molt generosa, i aquest fet li permet de no quedar presoner d'un

enfocament filològic que dilapida energies per trobar coherències que, de vegades, poden resultar errònies o fictícies. D'altra banda, l'anàlisi que fa dels llibres nietzschians fins al *Zaratustra* és profunda i detallada; els textos posteriors, però, ocupen menys espai en el llibre. Això és comprensible pel que fa a les darreres obres, *El cas Wagner*, *El crepuscle dels ídols*, *L'anticrist* i *Ecce homo*, de les quals diu Safranski amb molt bon criteri: «no desarrollan ningún pensamiento nuevo; más bien, se aumenta y agudiza lo ya conocido. Se omiten las diferenciaciones, las objeciones, las contradicciones. Crece, en cambio, la ostentación escénica y teatral del discurso» (p. 328). Ja no queda tan clar, però, per quina raó passa tan ràpidament sobre llibres com *Més enllà del bé i del mal*, *La genealogia de la moral* o el mateix *Així parlà Zaratustra*. El que diu sobre aquestes obres no és poc interessant, però resulta *poca cosa*. La raó d'aquesta manca d'atenció a algunes obres fonamentals potser s'haja de situar, de manera prosaica, en la pressa d'acabar el llibre abans de l'any *Nietzsche* –convé recordar que, justament, Safranski va guanyar amb ell el Premi Nietzsche. No s'adiu gens aquesta falta de cura amb un llibre, d'altra banda, tan escrupolós i tan ben travat en la seua combinació de narració i anàlisi.

La pressa és mala consellera, també per als editors espanyols. La urgència marcada per la dictadura del mercat es nota en uns quants detalls. Després de les primeres pàgines, el traductor se centra a acabar la feina i deixa de col·locar notes a peu de pàgina amb aclariments terminològics o explicacions. L'autor de la «Bibliografia de Friedrich Nietzsche en lengua española» omet textos imprescindibles com l'anto-

logia de Joan B. Llinares (Península, 1988), la selecció d'aforismes de Sánchez Pascual (Edhasa, 1994), la traducció d'Alfredo Brotons d'*Humano, demasiado humano* (Akal, 1996), la selecció d'aforismes *El nihilismo: escritos póstumos* editada per Gonçal Mayos (Península, 1998)... Finalment, molts textos que Safranski cita en més d'una ocasió no tenen una traducció unitària, sinó diverses, la qual cosa *no* s'ha de fer mai en una bona traducció perquè denota una evident falta d'atenció al text (vegeu, per exemple, les pàgines 47 i 91, 87 i 138, 287 i 313-314, etc.).

En un altre ordre de coses, el llibre de Safranski és sorprenent. Resulta curiós i excitant que un llibre tan poc condescendent, tan implacable en les seues crítiques com aquest, haja guanyat el premi més significatiu en l'any que l'*status quo* acadèmic i el doctrinarisme més devot i acrític han dedicat al seu mite, al pensador que afirmava desgarrar «la història de la humanitat en dues meitats». Queda clar en tot moment que Nietzsche és un escriptor genial, un mestre absolut de la prosa d'expressió penetrant. Però a banda d'això, què hi ha de les idees més estimades per aquest gran estilista, les que ell considerava com l'aportació de «l'home i el destí en què s'ha decidit la pregunta de mil·lennis»? Safranski és insubornablement rigorós en les seues crítiques, sense evitar tampoc marrades interpretatives que intenten salvar allò salvable. Vegem-ne alguns exemples. Després de la seua època romàntica d'adoració dionisiaca de l'art —els anys d'*El naixement de la tragèdia*—, Nietzsche fa sobtadament un *gir il·lustrat* i assaja un refredament científista dels ànims i un alliberament de les «al·lucinacions conceptuais». Eugen Fink deia que «En

casi todos sus temas el segundo periodo de Nietzsche parece constituir la inversión del primero». Nietzsche —ens explica Safranski— opta per entendre el funcionament de la cultura com un sistema de dues cambres: una, en què els entusiasmes, la fantasia i l'art operen un *escalfament* genial que fa intensa la vida; una altra, en què el pensament analític i la ciència refreden l'anterior amb el desencantament dels fets *purs*, com un sistema de seguretat que manté el motor funcionant de manera òptima. Safranski lloa aquesta concepció en la mateixa mesura que critica la incoherència de Nietzsche: «En la obra de Nietzsche relampaguea una y otra vez la idea del sistema bicameral y luego desaparece, lo cual es muy perjudicial para su filosofía. Si se hubiese atendido firmemente a ella, quizá se habría ahorrado algunas extravagancias en sus visiones de la gran política y en la voluntad de poder como dimensión política de la especie» (p. 213).

La idea de l'etern retorn —o *Ewige-Wiederkunfts-Gedanke*—, que Nietzsche considera «la concepció fonamental» del *Zarathustra* i el fruit suprem de la seua famosa inspiració de la roca de Surlej (1881), és analitzada amb ull crític per Safranski. Per començar, dues paraules sobre aquesta mítica inspiració nietzschiana: «hay numerosos testimonios de que ya antes estaba familiarizado con este pensamiento. La idea del tiempo que gira en sí mismo, que repite sin cesar su contenido limitado, forma parte de tradiciones filosóficas y religiosas muy conocidas» (p. 239). Si l'originalitat nietzschiana és discutible, també ho és el caràcter de novetat en la seua pròpia trajectòria: «La doctrina del retorno de lo mismo está contenida también en el mito dionisiaco del Dios que

muere y que renace siempre de nuevo. Y puesto que Nietzsche comienza el camino de su pensamiento con el tema de Dioniso, podemos decir que no halló la doctrina del eterno retorno en una época tardía, sino que en todo caso la halló de nuevo, después de postergarla quizá durante cierto tiempo» (pp. 240-241). En presentar la doctrina, Nietzsche «se enreda en contradicciones» (p. 248) i, si la prenem en el seu sentit proposicional —és a dir, *si la prenem seriosament*— resulta ser una idea «trivial» (pp. 249, 292) i «banal» (p. 292). «Nietzsche mismo lo notó, y por eso mismo anduvo con tantos rodeos al presentarla en el proscenio. En definitiva, notó que esta doctrina sólo le va al profeta o al bufón» (p. 249). Profeta i bufó: una mica de tot això tenia Nietzsche, i ho va notar Lou Salomé: «A Lou le pasaba lo mismo que a los otros amigos de Nietzsche cuando le oían contar esta doctrina, quedaba impresionada por el tono y los gestos, pero sentía frustración por la doctrina misma» (p. 293). I és que «Nietzsche quería pensar el retorno cósmico de lo mismo compaginándolo con una dinámica de crecimiento, cosa que no logró por completo. Esto se debe a que Nietzsche no pudo superar el concepto tradicional de tiempo como “espacio” en el que se desarrollan los procesos de la vida. Bergson, en cambio, logra mejor que él entender el tiempo como fuerza creadora, dinámica» (p. 350).

La crítica de Safranski s'estén a altres punts de l'aportació nietzschiana. Ja hem insinuat abans alguna cosa sobre la noció de *superhome*: que no és només, per tant, una aportació nietzschiana a la literatura d'autoajuda, i Safranski ho deixa ben clar. Hom pot parar esment també en el famós tema de la mort de Déu, de la qual Nietz-

sche volia presentar-se com a anunciador profètic. Tampoc en això va mostrar cap originalitat, ja que «El mundo es explicado por “leyes” mecánicas y energéticas. [...] En la segunda mitad del siglo XIX también la sociedad y la historia se consideran como algo que se entiende y puede explicarse desde sí mismo. La hipótesis de Dios se ha hecho superflua» (p. 330). Safranski escomet, amb ploma hàbil i severa, els punts febles i les contradiccions de Nietzsche: les vacil·lacions entre la sistematicitat o la fragmentarietat (pp. 168, 224-225), la recaiguda en les antinòmies de la llibertat (p. 187), l'abundós ressentiment de qui critica el ressentiment (p. 289), la inconsistència de defugir les causes primeres (*gran alliberament*) tot caient en la voluntat de poder com a causa primera (p. 310), la incoherència de cosificar l'ésser humà i exaltar-lo com a creador (pp. 311-312), etc.

El llibre de Safranski realitza, potser sense proposar-s'ho, una relativització i un cert *desmuntatge* del Nietzsche filòsof. L'originalitat i la coherència del seu pensament són posades damunt la taula, sense complexos i sense l'adoració submissa del mite o del criteri d'autoritat. En el context d'un any d'homenatge, s'ha d'admetre que és una opció molt arriscada i valerosa. Però a pesar de les seues crítiques (que de vegades s'estenen fins al Nietzsche escriptor, *cf.* per exemple p. 291), cal advertir que Safranski no es compromet amb una *desconstrucció* radical del personatge; això dóna al llibre un cert to de distanciament, que de vegades decep, però que generalment és higiènic i positiu. Respecte de Nietzsche, la impressió que queda després d'aquesta biografia és que *no n'hi ha per a tant*. Aquest gran escriptor, pensador genial a estones i autor d'intuïcions defini-

tives, és també un producte de la seua època, profeta insofrible, pretensiós i verborreic, amb algunes idees sobrevalorades i amb una ideologia de fons generalment impresentable. Cal posar a tothom en el seu lloc, i Safranski ho ha intentat amb Nietzsche de manera molt digna. Ja ho deia Giorgio Colli: «Ser justos con Nietzsche significa medirlo con lo que él mismo proclamó como “justicia”. La misma despiadada severidad con la que contempló su pasado y su presente, se vuelve ahora contra él. Sus debilidades deben ser puestas al descubierto con malignidad, sin indulgencia, porque eso fue lo que él hizo

con los demás. Lo que no alcanzó a ver no hay por qué perdonárselo. Eso querrá decir haber aprovechado su enseñanza. Muchos manifiestan una actitud opuesta respecto a Nietzsche, preocupados por justificarlo en nombre de problemas actualmente de moda, deseosos de apropiárselo para los fines más dispares. Pero una perspectiva severa afirma lo contrario, que Nietzsche es demasiado moderno. Y sin embargo, ser justos con él tampoco significa ladrarle como cachorros gruñones e inofensivos». Justament: després de llegir el llibre de Safranski, Nietzsche ja no és el que era. Tant si es vol, com si no es vol. □