

ra prosòdica d'allò que s'està dient. La clau per entendre el *Zarathustra*, a diferència de totes les altres obres capitals de la història de la metafísica, no és únicament, ni tan sols primordialment, conceptual.

Hem deixat per acabar allò que des del nostre punt de vista ens sembla més interessant i valuós del llibre: el tractament que fa de la qüestió del capgirament nietzscheà dels valors. Philonenko projecta la relació amb Plató a partir del tema que dóna el seu títol al llibre: el riure. La defensa del riure és precisament per Philonenko l'element diferenciador positiu de Nietzsche envers la resta dels filòsofs. La seva filosofia és una filosofia del riure que comença a constituir-se com a tal en llibres com *Menschliche Allzumenschliche* o *Morgenröte* i que troba la seva culminació en el *Zarathustra* on es presenta ben clarament el suggeriment segons el qual el riure és l'essència més permanent de l'home. Philonenko hi distingeix en el trajecte format per aquest llibre tres sentits diferents del riure: el seu sentit psicològic (filosofia de la «politesse»), un sentit transcendent (superació de la melangia) i finalment un sentit metacrític en tant que el caràcter d'essència del qual hem parlat li permet constituir un fonament pel capgirament dels valors. Al capdavant el riure, significació pura, ja no té un sentit sinó que és el sentit. Hom recordarà que el primer llibre de Nietzsche fou un llibre sobre el pessimisme i Philonenko ens fa palès també com la infelicitat fou el sentiment més predominant a la seva existència. Des d'aquí és des d'on té més sentit parlar de la grandesa. Una mena de grandesa que a nosaltres ens sembla que era l'exigida pel Sòcrates platònic quan a l'acabament del *Convit* defensa que el veritable poeta ha d'ésser capaç tant d'escriure comèdies com d'escriure tragèdies. Idea probablement propera a la que tenia Nietzsche quan escriví en la secció del *Zarathustra*, «Vom Lesen und Schreiben»: «Wer auf den höchsten Berg steigt, der lacht über alle Trauerspiele und Trauer-Ernste».

En aquestes condicions la confrontació amb el platonisme té la possibilitat

d'ésser pensada des d'una perspectiva més interessant que algunes fins i tot ben populars. Ja no tracta tant de mostrar la falsedat d'unes doctrines, cosa que evidentment succeeix, sinó d'enfrontar-se des d'una sensibilitat molt concreta a unes qüestions que són les mateixes. Philonenko dóna prou exemples concrets de doctrines nietzscheanes que han de pensar-se com respostes a afirmacions presents en l'obra de Plató. La seva anàlisi mostra bé, per exemple, com l'exaltació de l'art és una resposta al llibre III de *La Republica*. Es tractaria de crear la figura del poeta-rei contra la del filòsof-rei. Però més enllà de les contraposicions usuals el tema clau que separa ambdós autors és el de l'amor a la vida. La filosofia de Nietzsche és una filosofia del riure perquè malgrat tots els motius que el discurs racional trobi per definir-la com absurda, cal estimar la vida. Allò que Nietzsche li retreu a Plató és que el grec no estimava la vida. Philonenko sembla compartir el seu punt de vista. Malgrat aquesta dissenió però, hi ha un important element comú que agermana essencialment tots dos pensadors. Tots dos es veuen enfrontats a una qüestió que no podem superar i que per entendre'ns podem qualificar ara com la qüestió de la *paideia*, a la qual hi aniria lligada per exemple el problema de la transmissió de l'escriptura filosòfica. Rosen ha mostrat bé com la qüestió que Plató mai no pot sobrepassar és la impossibilitat de fer una demostració lògica de la noblesa i la baixesa. La perspectiva nietzscheana acaba enfrontant-se a un problema similar. Hom no pot aprendre a riure. Allò fonamental de cap manera ens pot ser transmès.

Jordi Ramírez

Stanley ROSEN. *The Mask of Enlightenment. Nietzsche's Zarathustra*. University of Cambridge, 1995.

*The Mask of Enlightenment* és el títol del darrer llibre publicat per Stanley Rosen. Tot i que el seu interès per Nietzsche no és nou, és la primera obra de

Rosen dedicada íntegrament a aquest autor i la primera de les seves monografies dedicada a un autor diferent de Plató. Rosen s'havia ocupat de Nietzsche en altres indrets de la seva obra; sense ànim d'ésser exhaustius podem recordar el dos darrers capítols del seu llibre *Ancients and Moderns*, diversos capítols de *The question of Being* i la seva intervenció a Barcelona sobre el paràgraf del Zaratustra anomenat «el criminal pàl·lid» que de fet constitueix un dels capítols d'aquesta obra i del que ja disposava el lector català per la traducció de X. Ibáñez. Així mateix també el text de *The Question of Being* constitueix una referència fonamental perquè la interpretació general de la filosofia de Nietzsche ja apareix plenament perfilada en aquest text.

D'antuvi cal potser advertir que ens trobem enfront d'un llibre estrany, sobretot per aquells que s'hi atansin cercant només un altre dels habituals exercicis d'erudició que constitueixen allò que hom anomena bibliografia secundària. Rosen vol ser, és, un filòsof i aquí hi trobem la primera clau del llibre: aquest text no és la descripció d'un conjunt de tesis «històriques» sinó que és el producte d'un home que vol fer filosofia i la fa de l'única manera que ell pensa que es pot realitzar, i que s'ha realitzat sempre la filosofia: mitjançant el diàleg amb els nostres predecessors. No és fàcil definir amb exactitud la posició filosòfica de Rosen. No hi ha cap mena de dubte que molts dels seus plantejaments coincideixen amb una tradició reivindicadora del «Common Sense» que vé del XIX americà, però aquesta adscripció és, per la seva generalitat, del tot insuficient. També això és podria dir d'un autor com R. Rorty però, de fet, tots dos no tenen res a veure i, en un cert sentit, hom podria qualificar-los com a oposats. Si l'autor de *Knowledge and the mirror of Nature* fonamenta la seva tasca en prendre distàncies envers una tradició que per nosaltres és irrellevant per avorrida, Rosen adopta la tàctica contrària: els problemes sobre els que van pensar Plató, Kant, Hegel i Nietzsche defineixen l'horitzó des d'on podem pensar, tot i que, de fet, això és

possible perquè les qüestions reals sobre les quals han treballat aquests pensadors no són ben bé les mateixes que plantegen els manuals de filosofia, les quals sí que poden, amb justícia, ésser qualificades d'avorrides. Aquesta és una perspectiva que tampoc podem oblidar a l'hora de llegir aquest llibre i que pot resultar difícil pels esperits més crèduls: malgrat la gran preparació i la brillantor de Rosen per desenvolupar les qüestions relacionades amb l'ontologia i l'epistemologia, aquestes qüestions no són sinó secundàries. Ens trobem enfront d'una obra de filosofia política o, més precisament i com es diu en el prefaci, d'un intent de pensar la relació entre filosofia i política i en concret d'entendre el problema d'una revolució filosòfica, encara que la temàtica no tingui res a veure amb el discurs polític tal i com és entès a hores d'ara entre nosaltres. Aquesta qualificació no és vàlida només per l'obra de Rosen sinó, segons el seu punt de vista, també pel Zaratustra i àdhuc pel conjunt de l'obra nietzscheana.

L'estructura del llibre és ben senzilla. Hi ha un prefaci i una introducció que serveixen per situar al lector en la perspectiva de l'hermenèutica roseniana i després l'estructura del llibre segueix la de l'obra nietzscheana, oferint un comentari de la major part dels capítols de l'obra. No hi ha pretensió d'exhaustivitat i de fet, l'extensió dedicada als diferents capítols decreix a mesura que avança el llibre, cosa que ve provocada per la mateixa estructura de l'obra de Nietzsche que tendeix a la repetició i que no ofereix res que es pugui assemblar a un clímax, cosa d'altra banda coherent amb la defensa de la doctrina de l'etern retorn. Tres moments de l'obra són però especialment privilegiats en el comentari de Rosen: tot l'episodi del funambulista que s'esdevé a la introducció, el ja esmentat episodi del criminal pàl·lid i el capítol de la tercera part anomenat de la visió i de l'enigma. Tots tres tenen bons motius per a ésser destacats: el primer ens situa enfront de la problemàtica de la relació de Nietzsche amb la il·lustració i de la vigència de la seva estratègia comunicativa, el segon

incideix en el primer dels problemes, permetent introduir una reflexió sobre la figura de Zarathustra i del mateix Nietzsche; finalment el tercer és el pasatge clau de moltes lectures del Zarathustra, per exemple la de Heidegger, i és el moment on es discuteix la teoria de l'etern retorn. Finalment una breu conclusió que acaba tenint un caràcter clarament exhortatiu serveix per tancar el llibre.

En el prefaci, Rosen presenta la seva aproximació a Nietzsche, tot contrastant-la amb altres com la de Lawrence Lampert, Gianni Vattimo o Gilles Deleuze. Ell mateix considera que entre les finalitats del seu treball està la de trobar una via mitjana entre la prosa asèptica de l'acadèmic especialitzat i la piròcnica post-moderna (que de fet, afegim nosaltres, no és menys acadèmica); és a dir de trobar un terme mig entre el positivisme i el narcisisme. Una tasca que ens sembla que va bastant més enllà del mer comentari sobre Nietzsche. Dos són els elements que el prefaci institueix com determinants de la posició de Nietzsche:

1. El caràcter fonamentalment platònic de la seva filosofia; Nietzsche es pensa a ell mateix sobretot com el possessor d'un saber sobre la naturalesa humana que li permet pensar de manera adient l'ordenació de nivells entorn de la qual articula la seva estructura política. En aquest sentit no hi ha gaire variacions amb la República platònica.

2. El segon element, adreçat contra Heidegger i per extensió contra tots els seus epígons, és la negació del caràcter metafísic de la filosofia de Nietzsche. Per Rosen no té sentit parlar d'una metafísica quan se'ns diu que el ser és caos. No hi ha llavors possibilitat d'una ontologia i allò que ocupa el seu lloc és una retòrica; conseqüentment amb això, tant la voluntat de poder com l'etern retorn no són més que mites, i no pròpiament doctrines, valorables plenament a partir del joc que fa Nietzsche entre els elements exotèrics i esotèrics del seu ensenyament.

El prefaci ens presenta la tesi central del llibre, que no és una altra que mostrar com a partir de la creença de Niet-

zsche que tot significat i valor és creació humana perquè la realitat és caos, Nietzsche vol propiciar un alliberament que possibiliti nous actes de creació. El problema és que les premisses que permeten definir la creença assenyalada a partir de premisses, no duen a aquesta conclusió sinó a una altra: la buidor de la vida. Aquesta és la contradicció de la qual Nietzsche no se'n pot sortir i de la qual en definitiva tampoc se'n sap sortir la nostra tradició, ja que la retòrica de la destrucció i de la creació són fenòmens paral·lels i complementaris durant tot el període que abasta la filosofia moderna.

La introducció serveix per definir la situació filosòfica de Nietzsche abans de començar l'estudi pròpiament dit del seu text. Rosen utilitza tres referents previs: la il·lustració(i), la filosofia pagana, Píndar i Plató (ii) i el cristianisme (iii):

i) Nietzsche és el darrer i el més radical fruit de la il·lustració, però d'una il·lustració girada contra si mateixa. Ell és el primer en advertir que el nihilisme és la conseqüència de la irrellevància moral i existencial de la ciència il·lustrada, de la reducció de la realitat a matemàtica o, com a Rosen li plau dir, de la separació entre poesia i matemàtica que al capdavall implica que la matemàtica esdevingui poesia. Enfront d'això, mentre que sí apareix clara la necessitat d'una destrucció, no queda gens clara quina és la proposta de creació.

ii) Allò que Nietzsche extreu d'aquests models és definit per Rosen com la necessitat del punt de vista hiperbòric del filòsof. La seva tasca només pot realitzar-se en tant que té accés a un punt de vista sobre la totalitat que li permet la comprensió del cicle còsmic. La perspectiva hiperbòrica és la que permet reconèixer la decadència com a tal.

iii) Finalment hi ha un clar element cristià en Nietzsche. Malgrat la seva admiració pel poble grec el seu pensament gira entorn d'una noció plenament aliena a aquest pensament, la de salvació o, en els seus termes, la crida a la creació de nous valors com a sortida possible enfront de la decadència de la humanitat occidental. És aquí també on rau l'arrel de la doctrina nietzscheana de la

superioritat de la il·lusió, art, sobre la veritat.

Després d'aquesta clarificació del punt de partida ve l'anàlisi del text que constitueix la tasca pròpia del llibre. No cal seguir la línia general de l'argument, ja que aquest és ben conegut pel lector i Rosen segueix fidelment el desenvolupament del *Zaratustra*. La lectura de Rosen des del meu punt de vista no pot ésser qualificada com menys que apassionant, per la intel·ligència i la sensibilitat filosòfica desplegada. Potser, per això, també és difícil d'explicar. Rosen hi diu moltes coses, però sovint la sensació és que no sempre allò més important està dit, que queda alguna cosa per explicitar. En tot cas, sembla que l'opció més prudent és prescindir del detall del text per donar al lector unes orientacions de caràcter molt general. I, en primer lloc, cal començar per les que des d'un punt de vista escolar podríem anomenar consideracions formals. En oposició a l'estratègia més habitual entre els filòsofs, Rosen respecta la dimensió literària del *Zaratustra*. És clar que això no pot suposar cap sorpresa. Al capdavant, Rosen és deixeble d'una escola capdavantera en la valoració de la dimensió escènica dels diàlegs platònics, la de Leo Strauss. Hereva d'aquesta preocupació és la cura de Rosen en distingir la situació comunicativa del discurs zaratustrí; ja que una font constant d'equívocs ha vingut per l'oblit de la pluralitat dels interlocutors de *Zaratustra*. *Zaratustra* parla als altres i parla a ell mateix. La significació del discurs és radicalment diferent segons estem a la primera o a la segona situació. De fet, una peculiaritat específica del *Zaratustra* és la que Nietzsche ja advertí a la seva portada: és un llibre per ningú. Palesa el fracàs d'un projecte comunicatiu, la impossibilitat de trobar seguidors per la revolució filosòfica demanada per Nietzsche. Si hom és deixeble de *Zaratustra*, llavors no pot ser un superhome. Estem així en una situació sense sortida que queda molt ben expressada en el mateix desenvolupament dramàtic de la història de *Zaratustra*. O, millor dit, en la seva manca de desenvolupament. Allò que caracteritza el

*Zaratustra* és que pròpiament no hi passa res. Cap esdeveniment de l'obra té de fet rellevància o altera la situació inicial de manera substancial. No és estrany així que l'anàlisi de la introducció sigui el més llarg. Tot el contingut del *Zaratustra* ja hi és en aquest primer fragment.

Referir-se d'antuvi als problemes formals no és per tant una vel·leïtat literària sinó que constitueix una conseqüència del punt de partida de Rosen que fou explicitat en el prefaci: el lloc que pretesament ocupa la metafísica en Nietzsche, és en realitat el de la retòrica. La complexitat nietzscheana ve establerta perquè en la seva obra no hi ha una única retòrica sinó que hi conviuen dues de diferents, cadascuna d'elles dirigida a un diferent nivell d'humanitat i, a la fi, dirigides a dos diferents aspectes de cada ànima humana: la retòrica fonamentada en l'amor al destí, l'etern retorn, i la crida a la voluntat de creació, a l'espontaneïtat. És fàcil veure, i proclamar, la seva incompatibilitat. Rosen no la discuteix però sí que creu que això no obeeix a cap distorsió incoherent de la ment de Nietzsche, sinó que és una contradicció volguda en funció de la seva estratègia comunicativa, la qual cosa tampoc fa però que aquesta hi reïxi, ja que la preeminència del caos fa que tota justificació possible sigui debades. Com afirma Rosen, «chaos is not a satisfactory ground for rank-ordering». Qualsevol crida a qualsevol mena d'acció no pot sostenir-se més que mitjançant un voluntarisme implícit que fa que la filosofia de Nietzsche acabi presentant-se com una mena de cristianisme secularitzat; religió incompleta ja que hi manca justament allò que li dóna més força al cristianisme: el pretès miracle sobre el que està fundat.

Des d'aquestes consideracions, la lectura de Rosen ha de resituar un bon nombre dels tòpics que passen per ser els elements fonamentals de la filosofia de Nietzsche. Tòpics que són però molt més citats a les obres dels exegetes nietzscheans que no pas utilitzats pel mateix Nietzsche. En el comentari de l'episodi del funambulista, Rosen és molt precís sobre aquest punt: «Every

attempt to reduce the myth of overcoming to the will of power and the eternal return, rather than to understand these two principles as themselves part of the comprehensive myth of overcoming, renders human existence unintelligible». Evidentment Heidegger, o qualsevol altre, està en el seu dret de fer una interpretació «ontològica» de «doctrines» com les esmentades, però actuar d'aquesta manera ens fa perdre de vista allò més essencial: el seu caràcter de mites, d'històries, és a dir, el seu caràcter merament exotèric. Per Rosen, la finalitat principal de la doctrina de l'etern retorn és oferir-ne al lector una alternativa a la salvació del cristianisme. Més que de l'expressió de cap veritat doctrinal estariem enfront d'una «noble mentida» en el sentit platònic del terme. També la doctrina de la voluntat de poder té una utilitat sobretot funcional: la de cercar una certa conciliació entre el caos com realitat última i la possibilitat d'actuar d'una voluntat que acaba éssent gairebé no-res. En una mateixa línia cal interpretar també la profecia nietzscheana del superhome, que constitueix la versió específica de la «noble mentida» en aquest autor, i tota la temàtica de la transvaloració. No hi ha, ni hi pot haver mai, creació de nous valors i la xerrameca entorn d'aquesta possibilitat no és més que una conseqüència trivial del problema fonamental de l'ordenació dels tipus humans.

Rosen ens adverteix a la introducció del fet que no pretén fer un repàs exhaustiu de l'abundant, i sovint supèrflua, literatura sobre Nietzsche que el transcurs del s. XX ha generat. Malgrat tot, aquesta confrontació es produeix mitjançant les contínues referències que Rosen dedica a Heidegger, exegeta d'importància fonamental i inspirador directe del post-modernisme que cerca Nietzsche com el primer dels seus referents fonamentals. Recordem que l'obra anterior de Rosen, *The Question of Being*, era un diàleg amb Heidegger sobre la tradició filosòfica. Una obra que cercava no tant l'estudi de les tesis filosòfiques contingudes als escrits heideggerians, com fer una reelaboració, des de la posició filosòfica de Rosen,

dels problemes de Heidegger. No és inexacte dir que el llibre que ara comentem continua aquest diàleg i que en un cert sentit Rosen malda per alliberar Nietzsche de les lents deformadores del pensament de Heidegger. L'experiència de pensament de Rosen és més propera a Nietzsche que no pas Heidegger. Per ell, el primer és un filòsof molt més profund que el segon. Per Rosen, l'obra de Heidegger es centra, en cadascuna de les seves dues etapes, en dues nocions contradictòries entre si: la noció d'«Entschlossenheit», clau de *Sein und Zeit*, i la noció de «Gelassenheit» que és la determinant del darrer període. Allò que Nietzsche vol fer, per Rosen és cercar la compatibilització entre la resolució i l'espera. Per Rosen, també és fonamentalment significatiu que la cura de l'esperit finalment es realitzi per la música i el ball. És allò que fa que Philonenko qualifiqui a Nietzsche de filòsof del riure. Rosen no tematitza gaire aquesta qüestió, però sembla que és un punt de vista que podria fàcilment compartir. D'altra banda, també és clar que allò que per Rosen constitueix l'element central de la problemàtica nietzscheana: la qüestió de l'alineació dels tipus humans, és una problemàtica aliena i irreconciliable amb Heidegger. L'antropologia de *Sein und Zeit*, no deixa cap marge per a una possible estratificació en el sentit nietzscheà i aquest punt no és modificat en les obres posteriors. Cal dir, per acabar amb aquesta qüestió, que Rosen assenyala la influència directa de Nietzsche en molts del plantejaments heideggerians, com per exemple en la configuració de la doctrina de l'«Entschlossenheit» o en la consideració de l'home com a obertura a través de la qual s'amaga el temps.

La polèmica amb Heidegger es perllonga fins a les lectures post-modernistes. Un dels elements que Rosen més es proposa destacar, i que s'oposa frontalment a aquesta mena d'interpretacions, és l'equívoc que fa de Nietzsche un filòsof de l'art; en centrar la reflexió nietzscheana en l'estètica. Aquesta confusió ve possibilitada per l'oblit que la tan pregonada superioritat de l'art, sobre la veritat, sobre el coneixement, no

té res a veure amb cap valoració ontològica o metafísica, sinó que és plenament política. L'art és un valuós instrument per a la tasca revolucionària, de destrucció de la decadent cultura occidental, mentre que l'argumentació filosòfica és del tot ineficient pel que fa a aquesta qüestió. Aquesta dimensió reivindicada per Nietzsche com a pensador polític no es correspon però amb una defensa de la vàlua de la seva reflexió dins d'aquest àmbit. Com a educador, el balanç nietzscheà és per a Rosen clarament desfavorable: la glorificació de la destrucció, exacerbació última de l'esperit de la modernitat, és perillosa quan no hi ha més que un relat voluntarista, en darrera instància un mite, que no serveix per a garantir que després de la destrucció es pugui donar un acte de creació. Diverses vegades se'ns repeteix al llibre que Nietzsche és el precursor de moltes de les diverses formes de terrorisme que ha engendrat el segle XX: totes les que justifiquen els seus actes pel disgust que aquests poden causar en la corrupta societat burgesa i totes les que deriven de l'intent de transformar la societat, prescindint o oblidant la diferència que hi ha entre teoria i pràctica.

Unes darreres anotacions serveixen per cloure el llibre i fer un balanç final del que per Rosen suposa el pensament de Nietzsche, ben entès que ell dóna per evident que el treball sobre el Zaratustra ens forneix amb elements vàlids per decidir sobre la totalitat de l'obra de Nietzsche. Rosen recorda l'existència de les dues doctrines nietzscheanes, la que considera la vida com el producte d'una il·lusió reduint-ho tot a fluctuacions del caos i la noble mentida que s'expressa en la crida a la transvaloració. El problema de Nietzsche no és tant el mantenir les dues doctrines com el voler derivar la segona de la primera. Això lluny d'ésser un simple error acaba tenint uns efectes plenament perversos, puix fer coherents ambdues doctrines implica fer una fusió de l'esotericisme i l'exotericisme. Allò que per la seva naturalesa havia de restar separat queda indiferenciat. Sorgeix així la paradoxa d'una retòrica per la minoria que assoleix una extensió universal, i d'una filo-

sòfia basada en la noblesa de l'ànima que no té cap element per distingir allò que és noble del que és baix, ja que la noció de poder no implica cap criteri en ella mateixa. Tot això serveix per a fonamentar el retret més important que Rosen dirigeix a Nietzsche: la seva responsabilitat en el desprestigi de la filosofia que ha caracteritzat el transcurs de la vida intel·lectual del segle XX; de l'adveniment de l'època del predomini del «darrer home» que ell mateix havia profetitzat. La raó última d'aquest desprestigi ha estat la distorsió feta per Nietzsche de la naturalesa del platonisme. La substitució de la geometria per la poesia ha tingut, com a efecte no desitjat per Nietzsche, la instauració de la sentimentalitat en el lloc de la justícia.

Rosen acaba el seu llibre fent una exhortació a fer dues tasques que en realitat han d'ésser la mateixa: separar la justícia de la pietat i la vergonya i reconsiderar de manera oberta i sense prejudicis què és la il·lustració. Llegir Nietzsche és positiu perquè ens invita a la seva realització. El perill d'aquesta lectura, del que resultaria massa fàcil donar-ne exemples, és el narcisisme. La proposta de Rosen pot resultar per a molts ofensiva, ningú la jutjarà trivial. A l'època del darrer home, això és probablement el millor que pot dir-se d'un llibre que pretén ser, únicament i exclusivament, un llibre de filosofia.

Jordi RAMÍREZ

Stanley ROSEN, *The Question of Being*, Yale University Press, New Haven and London, 1993

I. Els dos primers llibres publicats per Stanley Rosen, *Plato's Symposium* (1968) i *Nihilism* (1969), poden ser vistos retrospectivament com el primer moment d'una acció filosòfica —la naturalesa de la qual ressenyarem a continuació— que constitueix el tot de les obres d'aquest deixeble de Leo Strauss i Alexandre Kojève. El primer dels dos llibres duu aquest reconeixement dedicat al primer dels seus mestres: «my