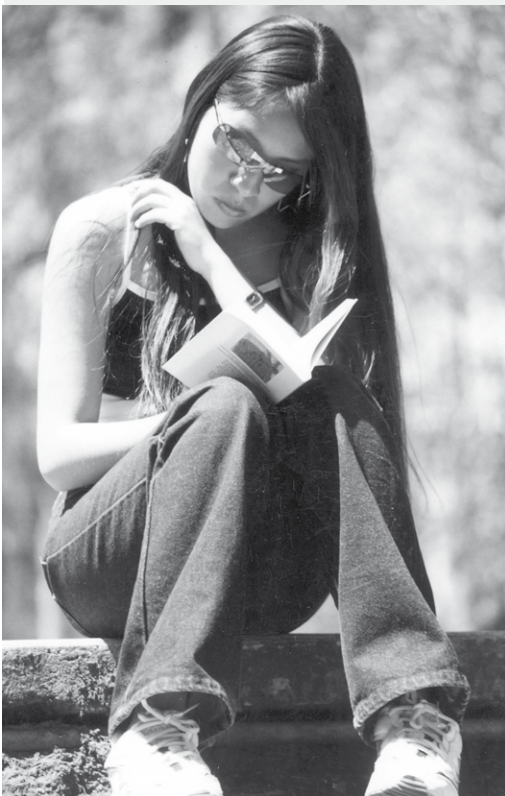


UNA LECTURA POLÍTICA A LA RELACIÓN ENTRE EXPERIENCIA ABISMAL Y TRANSFORMACIÓN IMAGINARIO-POÉTICA EN NIETZSCHE: EL NIHILISTA ACTIVO

Texto recibido: 13 de octubre de 2014
Texto aprobado: 31 de enero de 2015

Por Dante Ariel Aragón Moreno*
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México



Fotografía: "Lectura" Archivo Histórico del Colegio de Ciencias y Humanidades. S.C.I. 2014

Resumen

Considerando con Gramsci que el Estado como aparato de dominación es teoría y práctica de determinada elite, dirigente y dominante, se vuelve prioritario la identificación de los dispositivos discursivos hegemónicos y dominantes, para proponer, gracias a una lectura nietzscheana, la construcción de un discurso contrahegemónico, a través de la re-significación de conceptos clave o "disparadores de la acción social".

Palabras clave: nihilismo, Superhombre, re-significación.

Abstract

Regarding Gramsci's view of the State as an apparatus of domination that implies the theory and practice of an specific elite which leads and dominates, it becomes paramount the identification of discursive, hegemonic, and dominant devices, in order to propose, throughout a Nietzschean reading, the construction of a counter-hegemonic discourse through the re-signification of key concepts or "social action triggers".

Key words: nihilism, Super-Man; re-signification.

*Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad Iberoamericana, Campus Puebla (mención honorífica), donde se tituló con una tesis acerca de las relaciones entre la hermenéutica y la política. Maestro en filosofía en la Ibero, Campus Ciudad de México, con una tesis en el área de la filosofía política contemporánea, abordando una crítica al comunismo débil de Gianni Vattimo desde América Latina (mención honorífica). Profesor de asignatura del Departamento de Filosofía de la Ibero, Campus Ciudad de México. En la misma universidad es estudiante del Programa de Doctorado en filosofía, donde está trabajando una tesis sobre el problema de la revolución en Antonio Gramsci. Ha escrito diversos artículos y capítulos de libros de temas de filosofía política. <dantearielaragon@hotmail.com>

1. Introducción¹

Considerando con Gramsci que el Estado como aparato de dominación es teoría y práctica de determinada elite, dirigente y dominante, o bien que la dominación se sostiene primordialmente en determinada narrativa performativa, se vuelve prioritario la identificación de los dispositivos discursivos hegemónicos y dominantes que posibilitan el mantenimiento, la legitimación y la reproducción del modelo capitalista-neoliberal, sobre todo una vez que dicho dispositivo es inoculado en los sujetos, dejándolos así en la situación de individuos despolitizados, a-críticos y consumistas. Así, pues, frente al discurso dominante, o frente a la aparentemente imparable expansión del modelo del mercado, manifestándose en términos de mercantilización, cosificación, dominación y exclusión, es necesario rastrear estrategias de resistencia y transformación, en búsqueda del reconocimiento de los excluidos. Partiendo de la tesis de pensadores como Gramsci, Althusser, Foucault, o del mismo Vattimo, quienes descubren que la dominación de la elite se sostiene primordialmente en el dispositivo discursivo, la estrategia aquí propuesta irá en términos de la construcción de un discurso contra-hegemónico, a través de la re-significación de conceptos clave o “disparadores de la acción social”;² construcción que es posible desde el espacio educativo.

Dado que uno de los más graves defectos de la izquierda ha sido la reducción de su capacidad de imaginación, y en este sentido, tanto de crítica como de propuesta de una contra-hegemonía, es importante retomar la lectura de Vattimo acerca del Ultrahombre como filósofo artista, que disloca, inventa, propone y renueva metáforas o conceptos clave. El Ultrahombre, en la lectura que nos ofrece Vattimo, es quien asume un “nihilismo activo”, el cual, al levantar el acta de la muerte de Dios, al contrario de la posición reactiva, se anima a la creación de nuevas metáforas de carácter tentativo, pero en un ejercicio poético. De esta manera, puede enlazarse la

¹ Si bien el tema no es nada nuevo, con respecto a la relación entre tragedia y poesía como transformación, parto de *Así habló Zaratustra* en busca de un intento de lectura política como liberación o transformación del otro, o de uno mismo en comunidad. Vattimo parece ir en esta dirección en varios de sus libros, aunque no parece darle continuidad a esa reflexión. También me fueron de gran ayuda diversas interpretaciones, como las de Deleuze, Colli, Klosowsky, y sin duda la de Jorge Manzano..

² Tomo prestada esta idea del Dr. Pablo Lazo Briones del Departamento de Filosofía de la UIA, Campus Ciudad de México.



Fotografía: "Salas plantel Naucalpan" Archivo Histórico del Colegio de Ciencias y Humanidades. S.C.I. 2093

interpretación estética de Nietzsche y la lectura política del filósofo alemán.

Sin embargo, una de las hipótesis que se proponen en relación con la postura "débil" o "debilista" de Vattimo es que el filósofo italiano no parece seguir su propia propuesta, y se queda, al contrario de lo que aparentemente pretende, en una posición reactiva, quizá por sus propias premisas que le impiden dar un paso más allá, es decir, por

temor a recaer en planteamientos "violentos" o "metafísicos". Por esta razón se considera pertinente ir más allá de Vattimo para hacer una lectura política de la relación entre experiencia abismal y transformación poética, realizada por el "nihilista activo" o "Ultrahombre" en Friedrich Nietzsche, desde la interpretación de Gianni Vattimo.

Se entenderá en el presente trabajo al Ultrahombre, o al nihilista activo, como el filósofo artista o poeta que crea metáforas o que, en la lectura de Vattimo, interpreta la realidad.

Por su parte, la idea de la poesía se explicará como invención, como *propuesta* radical, creación o apertura de un mundo (Heidegger).³ Y por ello también se hablará de la importancia del poeta o de la figura del filósofo artista, el cual inventa, crea, re-crea, instituye o transforma, y que habiendo pasado por la experiencia trágica, dolorosa o dionisiaca de fusión con el *Uno primordial*, o que habiendo constatado la muerte de Dios (Nietzsche), regresa para *inventar-nos* metáforas que den sentido; es decir, para crear un *kosmos* social y personal de carácter *phronético* (prudente y por ello de alguna manera inestable y tentativo). Esta reflexión permite concebir al poeta, o al filósofo artista o Ultrahombre, como aquel que nos propone *mundos alternativos* gracias a una *imaginación de inocencia* (Ricoeur).

Conviene señalar ciertas características pertinentes y genéricas del proceder poético en las cuales me quiero enfocar:

³ Como nos lo dice Heidegger: "El arte es la forma más transparente y conocida de la voluntad de poder; (...) el arte es, de acuerdo con el concepto ampliado de artista, el acontecer fundamental de todo ente (...)". Martin Heidegger, *Nietzsche I* (tr. Juan Luis Verma), Barcelona, Destino, 2001, pág. 81.

- 1) El asunto del éxtasis como un salir de sí. Así se entiende la inspiración dionisiaca o la salida de sí hacia el *espacio de la exclusión*, o hacia la experiencia de la muerte de Dios (en Nietzsche). Aquí también cabe el propio sufrimiento o la experiencia de lo irracional, como un no estar en sí, sino fuera de sí, o simplemente la experiencia de la muerte o de la irrupción de lo que está afuera de mi cotidianidad, como un exponerse a lo otro que se me presenta en un primer momento *sin-sentido*.
- 2) La propia experiencia dolorosa del afuera o del sin-sentido, hasta el debilitamiento o cierta disolución del sujeto. Ésta es la experiencia de la propia muerte del yo, que puede por su parte desencadenar la fusión con el *Uno primordial* (el fin de la experiencia dionisiaca), o el donarse y fundirse en el otro (primera posibilidad de interpretación política como cura comunitaria).
- 3) La labor creativa y poética de expresión de lo irracional en lenguaje poético o alegórico (Nietzsche). Es el momento de intentar crear (o transformar) una metáfora nueva que da sentido, habiendo desmascarado la antigua, es decir, una vez que Dios ha muerto. No era casualidad que en el pensamiento griego los que deseaban ser sabios tenían que aprender a morir en vida, para luego convertirse en "*iatromantis*",⁴ curadores o sanadores (*¿Ultrahombre? ¿Sacerdote?*) e intérpretes de dioses. Aquí señalo algo que me parece interesante en Nietzsche, pues él no propone ocultar el dolor o lo abismal, sino afirmarlo alegremente y de manera danzante⁵ para que el filósofo poeta o ultrahombre siga creando, tal y como el niño que construye castillos de arena a pesar de que las olas, una y otra vez se los puedan tragar (segunda posibilidad de interpretación política).⁶ De ahí que para ir expresando lo que desea, tenga que inventar (heurísticamente), o bien, tenga que crear nuevas metáforas. Tal es, nos dice Vattimo, "*la gran redención del sufrimiento, y así es como se hace posible que la vida se vuelva más ligera*".⁷

4 Véase al respecto, Peter Kingsley, *En los oscuros lugares del saber* (tr. Carmen Francí), España, Atalanta, 2006. Este libro contiene todo un capítulo que nos habla de esta clase especial de filósofos o "*iatromantis*", en pág. 96.

5 Esta idea de afirmación del dolor, la realizan varios intérpretes. Pero se aclara que en *La voluntad de poder* de Nietzsche se encuentra la idea de fortaleza o "salud" a través de los grandes dolores de la existencia.

6 Esta idea, propiamente de Heráclito, se encuentra en Nietzsche en *El origen de la tragedia*, en el aforismo número 24.

7 Gianni Vattimo, *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación* (tr. Jorge Binaghi),

er
e
i
s
s
o
D

II. Planteamiento inicial: Nietzsche y la experiencia abismal

La pertinencia de Nietzsche (1844-1900) es considerable, puesto que frente a la experiencia abismal, de lo espantoso o del sin-sentido, él propone un ¡sí! afirmador de la vida⁸ por parte de un –filósofo poeta– creador de metáforas, como se puede leer en el aforismo 876 de *La voluntad de poder*.⁹ De esta manera, como se lee en *La voluntad de poder*,¹⁰ en donde también se establece la diferencia entre un nihilismo activo y uno reactivo,¹¹ tanto Nietzsche como Vattimo nos invitan a pasar a un nihilismo activo,¹² el cual es aquel que no sólo destruye los obstáculos que impiden la afirmación de la vida, sino que fundamentalmente se atreve a crear de manera libre, a inventar mundos y valores alternativos, pero siempre consciente de que “todo encantamiento como amistad hacia lo que vendrá, implica desencantamiento de todo lo que es actualmente”.¹³

De esta manera, Nietzsche nos habla de la necesidad del filósofo poeta, danzante o Superhombre (Ultrahombre en Vattimo),¹⁴ quien de manera valiente puede navegar entre el

Barcelona, Península, 1989, pág. 260. Las cursivas son mías.

8 Véase también a Jorge Manzano, “La filosofía ante el sufrimiento: la danza de los ocho filósofos”, en *Revista de Filosofía XIPE TOTTEK*, ITESO-Guadalajara, núm. 71, septiembre, 2009, pág. 234.

9 “¿Qué es lo mediocre en el hombre común y corriente? No considerar como algo muy necesario el reverso de las cosas; combatir las calamidades como si éstas se pudieran evitar (...) Nuestro modo de ver, en definitiva, es el opuesto, nosotros creemos que con la mejoría del hombre, mejora también su reverso; que el hombre más alto, si se acepta como lícito tal concepto, sería el que representase más plenamente el carácter contradictorio de la existencia, como gloria y única justificación de la existencia misma” (Nietzsche, VP, 876), Nietzsche, *La voluntad de poder* (tr. Dolores Castillo Mirat), Madrid, EDAF, 1980, pág. 479.

10 *Ibid.*, pág. 41. “El nihilismo tiene un doble sentido: a) el nihilismo como signo del creciente poder del espíritu, es nihilismo activo; b) el nihilismo como decadencia y retroceso del poder del espíritu, es nihilismo negativo”.

11 Gianni Vattimo, *Diálogo con Nietzsche*, Ensayos 1961-2000 (tr. Carmen Revilla), Barcelona, Paidós, 2007, pág. 207.

12 Vattimo, al interpretar a Nietzsche, nos habla de “la necesidad de una transformación del sujeto para pasar de un nihilismo pasivo a uno activo”. Ciertamente esta reflexión se puede encontrar en *Así habló Zaratustra*, cuando se nos habla de las transformaciones. Véase Gianni Vattimo, *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación* (tr. Jorge Binaghi), Barcelona, Península, 1989, pág. 192.

13 *Ibid.*, pág. 118. Nos dice Vattimo: “La tarea del filósofo, como Nietzsche la entiende para sí, es decir, del filósofo que no quiera ser un simple codificador de las valoraciones corrientes e instintivas de un determinado mundo, es la de crear valores.” Y más adelante: “La soledad, el no sentirse en casa del filósofo, nace del hecho de que todo ‘hacer encantamientos’ (*Zaubern*), como amistad hacia lo que vendrá, implica un desencantamiento (*Entzauberung*) de todo lo que es actualmente.”

14 En adelante preferiré la traducción de Vattimo, quien se inclina por Ultrahombre a Superhombre. Esto por diversas causas, entre las que cabe destacar: según Vattimo, el prefijo “ultra” además de significar no sólo diferencia cuantitativa sino cualitativa, también nos permite evitar la tendencia superadora (de “super”) propia de la metafísica de la modernidad, de lo contrario, a decir de Vattimo, se nos imposibilitaría salir de la metafísica de la modernidad y de la organización total, situación a partir de la cual, Vattimo, en diálogo con Nietzsche, desea comenzar su crítica o “debilitamiento”.

sin-sentido, sin quedarse anquilosado ante lo espantoso de manera reactiva, sino que, en cambio, como un niño que juega en la arena,¹⁵ se ve en la necesidad de crear nuevas metáforas, sabiendo –y aquí se muestra el carácter doblemente trágico y afirmador de Nietzsche– que esas metáforas son de igual manera de tipo interpretativo, y por tanto frágiles, tentativas y “golpeadas por los embates de las olas de altamar”, o dicho con otras palabras, “humanas, demasiado humanas”.

Incluso, y llegando aún más lejos, en su escrito *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral*, Nietzsche nos muestra el carácter ficticio, artístico o metafórico¹⁶ de nuestras concepciones acerca de la verdad y de la realidad, para mostrárnoslas como si se trataran de meras proyecciones ideológicas,¹⁷ o como una mera adecuación de nuestros discursos a “ciertas reglas universales aceptadas en un determinado mundo”.¹⁸ En esta línea interpretativa, que en sentido estricto ya ha sido criticada en capítulos anteriores, se busca recatar ciertas ideas que se consideran pertinentes para un pensar diferente, como por ejemplo, cuando Nietzsche nos habla de la decadencia como el “bloquearse de la productividad metafórica dionisiaca”,¹⁹ situación que nos petrifica en el nivel del “espíritu de la pesadez” y de las cargas impuestas por la moral de las ideas frías y del tú debes. Por ello, en un primer momento, ante la experiencia abismal, se nos invita a ser destructores, a trans-valorar o transformar los valores de un mundo al revés, creando unos nuevos que permitan afirmar la vida. Cito a Pierre Klossowski:

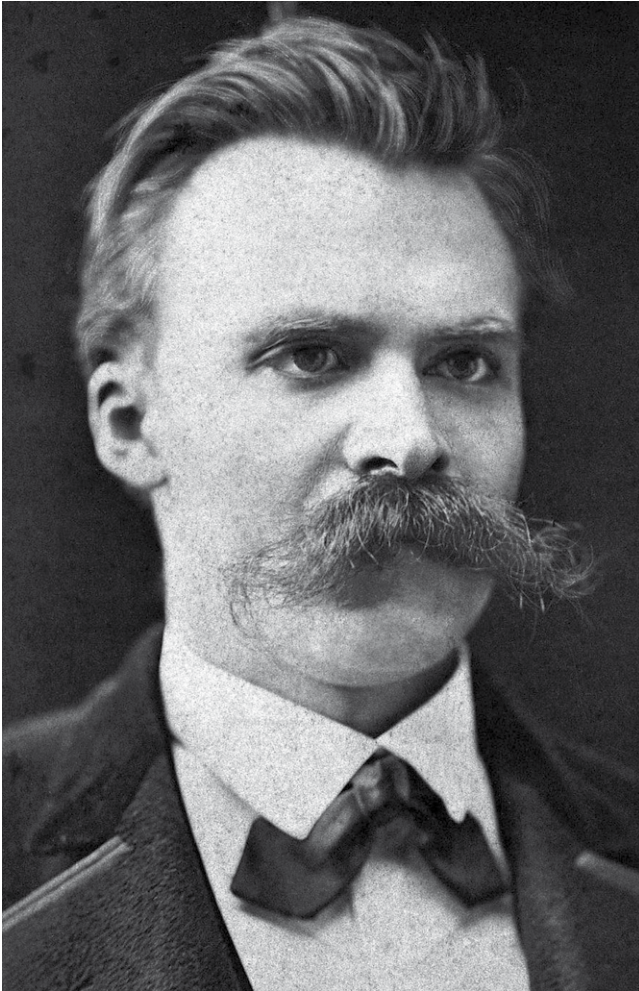
15 Ya tan sólo en el aforismo “De las transformaciones”, Nietzsche nos habla de tres transformaciones que nos permiten comprender las tres etapas que deberá atravesar aquel ser humano que desee convertirse en un filósofo poeta y creador: “La del espíritu en camello, la del camello en león y la de león en niño.” El camello es el que vive atado a las cargas, a la moral y a la coerción. Es sin duda un “espíritu de pesadez”: “¿Qué es pesado?, pregunta el espíritu sufrido, y se arroja cual camello, ansioso de llevar pesada carga.” El camello, llevando sus cargas, se adentra no sólo en el desierto, sino “en su propio desierto”; en palabras hegelianas, diríamos que se ahonda en su primera inmediatez, en su pura indeterminación abstracta y tautológica. Por otra parte, el león es aquel que encontrará hasta en aquello que consideraba sagrado pura falacia, pero su gran tragedia radicará en su gran incapacidad para crear algo nuevo. Sin embargo, en esa lucha encarnizada y feroz, encontrará la semilla de su transformación para pasar a la última etapa: el niño. En palabras de Nietzsche: “Es el niño inocencia y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que echa a girar espontáneamente, un movimiento inicial, un santo decir ¡sí!” (“De las transformaciones”).

16 Vattimo nos dice: “(...) las reacciones emotivas estimuladas por el encuentro con las cosas son asociadas con imágenes y objetos, se convierten en conceptos y nombres de ellos, pero sin que haya entre unos y las otras ningún nexo objetivo. El mundo de la verdad se constituye cuando, con el surgimiento de la sociedad organizada, un determinado sistema metafórico es elegido como canónico e impuesto a la observancia de todos.” Véase Gianni Vattimo, *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica* (tr. Juan Carlos Gentile), España, Paidós, 1992.

17 Gianni Vattimo, *op. cit.*, pág. 209.

18 *Ibid.*, pág. 69.

19 *Ibid.*, pág. 199.



Friedrich Nietzsche (circa 1875).
Wikimedia. Dominio Público. F. Hartmann - Photography by F. Hartmann in Basel. Public domain due to age of photography. Scan processed by Anton (2005)

(...) así Nietzsche emprende a su vez el combate contra la cultura –en nombre de una cultura de los *afectos* (...). Esta cultura de los afectos sólo será posible después de una desarticulación progresiva de las subestructuras que se han elaborado a partir del lenguaje.²⁰

Nietzsche también nos invita a salir de nosotros mismos, esto es, a tener una experiencia extática, o una experiencia del más allá de mi cotidianidad para retornar una y otra vez transformado. Me refiero a la experiencia dionisiaca, la cual consiste no sólo en este salir de sí, sino además, en un salir de sí como olvido de sí para llegar hasta la fusión con el *Uno primordial*.²¹ Se trata, entonces, de un impulso hacia la unidad, en un desbordamiento tanto apasionado como profundamente doloroso,²² a través de un extraño don original, toque divino, o condición provocante de la danza divina, *¿cabe aquí la posibilidad de la provocación del otro como don original?* Como nos lo dice Vattimo: la experiencia dionisiaca "(...) (*Se trata del*) inmediato sentirse al unísono del acontecer de la vida y de la muerte, donde las fronteras de la individualidad y de la conciencia son arrolladas como por la crecida de un río",²³ hasta la identificación con la otredad.

III. Una lectura de Nietzsche desde América Latina en clave política

En palabras de Vattimo: "Lo dionisiaco aparece (...) como una posibilidad 'libremente poetizante' (...) el impulso metafórico que crea las ficciones útiles para la vida, quiere desarrollarse más allá de esta utilidad, poniendo en peligro las instituciones."²⁴

²⁰ Pierre Klossowski, *Nietzsche y el círculo vicioso* (tr. Roxana Páez), Madrid, Arena, 2004, pág. 36.

²¹ Jorge Manzano, *Nietzsche, detective de bajos fondos*, México, UIA, 2002, pág. 27.

²² *Idem*.

²³ Gianni Vattimo, *Diálogo con Nietzsche. Ensayos, 1961-2000* (tr. Carmen Revilla), Barcelona, Paidós, 2007, pág. 254. En otra página, Vattimo nos ayuda a comprender el "impulso dionisiaco como impulso a la negación de la identidad", en *Ibid.*, pág. 165.

²⁴ Gianni Vattimo, *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación* (tr. Jorge Binaghi),

Sin duda, Nietzsche y la experiencia original en los griegos, así como su concepción trágica de la vida, nos invita a la reconciliación, al reconocimiento y a la comprensión del carácter trágico de la vida, pero fundamentalmente, se nos invita a la transformación poética de lo que niega la vida, y gracias a ella, a la afirmación gozosa de la vida, siempre así, frágil, paradójica, contra-intuitiva, adversa, o en ocasiones, alegre. Como se ha comentado, Nietzsche nos invita a salir de nosotros mismos en la experiencia dionisiaca, hasta el olvido de sí y hasta la fusión con el *Uno primordial*.

Ahora bien, si es que la experiencia dionisiaca se nos puede presentar como dolorosa o trágica, por ir hacia aquel otro *-homo sacer*²⁵ excluido,²⁶ o casi, sin vida y que se me presenta sin-sentido para mi mundo, así entonces, dándome a ese otro, representante de la agonía de un pueblo e, incluso, de la agonía de lo otro de mí mismo, o bien, a partir de mi propia agonía, en esa salida de mí para identificarme con el otro que también agoniza, es entonces en donde, a partir de la formación de la comunidad de los que agonizan, Nietzsche nos invitaría a la liberación (cura comunitaria). Así, pues, en la búsqueda de la liberación se nos invitaría a la subversión y a la transformación poética e, incluso, a la danza gozosa, a pesar del siempre presente trasfondo de imperfección y contradicción.

De esta manera, la constante transformación poética en Nietzsche, podrá estar alejada de un mero *esteticismo*, y podrá estar más cercana al acto político por excelencia: al de la invención con sentido comunitario, de mundos alternativos y posibles como *pro-puesta* radical, o como crítica al orden social establecido, o bien, podrá estar más cercana a la búsqueda de alternativas o maneras diferentes de enfrentar nuestros problemas sociales.

En este sentido, retomando el asunto de la libre *metaforización*, dicha transformación poética tendrá que partir desde el lugar de la exclusión, en donde constato la muerte de dios en el rostro del oprimido, y cuya sólo presencia contradice y critica al orden socio-político establecido, posibilitando des-

Barcelona, Península, 1989, pág. 44.

25 Giorgio Agamben, *Estado de excepción. Homo sacer I, II* (tr. Antonio Gimeno Cuspinera), España, Pre-Textos, 2004.

26 Y en esta idea de salir hacia el otro, me estoy inspirando en la literatura existente sobre la Filosofía de la Liberación, por ejemplo en Enrique Dussel y su *Filosofía de la liberación*, México, FCE, 2011, aunque ciertamente el mismo Dussel es muy crítico con Nietzsche. En quien se encuentran estas relaciones entre Nietzsche y el tema del otro, aunque de manera, a mi parecer, muy tenue, es en Gianni Vattimo, por ejemplo en sus *Diálogos con Nietzsche, op. cit.*

er
e
i
s
s
o
D

cubrir la falsedad de las representaciones que sostienen mi mundo o de ese dios falso que lo legitima. Paralelamente al descubrimiento de la falsedad de máscaras que sostienen mi mundo, se tendrá que ir presentando la necesidad de las nuevas metáforas que afirmen la vida de los que *no pueden poder ser*.

Evitando exagerados romanticismos, y al menos por ahora, desde el punto de vista conceptual-epistemológico, la tarea tendría que ir en el sentido de crítica o de des-fundamentación de la ciencia dominante y, en su lugar, tendría que enfocarse en la construcción de concepciones teóricas que posibiliten la liberación, en un ejercicio metafórico, libre y constante. De esta manera, se entiende que el filósofo poeta de vocación ética no sólo habrá de intentar balbucear su experiencia de lo funesto, sino, incluso, darle voz a los que no la tienen, a los que comúnmente permanecen ausentes, es decir, y de igual manera, habrá de ofrecer alternativas, a través de una renovada concepción de política y de sociedad en pugna con la tradicional. Tal y “como la abeja que construye en un primer momento las celdillas y luego las llena de miel”.²⁷

IV. Un ejemplo práctico de nihilismo activo: acerca de cómo sería posible construir un discurso de resistencia y transformación a través del análisis de una obra literaria

Es posible hacer crítica política y ejercicios de re-significación desde la obra *Diario de un mal año* de Coetzee, por ejemplo. Incluso, trabajando con obras críticas como la citada, se abre la posibilidad de desmarcarnos del lenguaje de la hegemonía dominante, y la posibilidad de construir un discurso contra-hegemónico, a través del establecimiento de nexos heurísticos, o a través de ejercicios de renovación metafórica. Este ejercicio podría ser aplicado pedagógicamente, en el terreno académico, con cualquier otra obra que se juzgue pertinente. Cabe advertir que la ventaja de ciertas obras artísticas como las literarias (y no todas) permite, en ocasiones, acceder a una experiencia con un otro excluido, pero desde una novela, la cual desempeña el papel de portavoz o metáfora de un otro colectivo y oprimido.

²⁷ Gianni Vattimo, *op.cit.*, pág. 69.

Para Roland Barthes²⁸ es posible ver a la literatura en sí como ejercicio dislocador o liberador de las formas dominantes o ya institucionalizadas de escritura, es decir, frente a lo que el mismo Barthes denomina “escritura policial”.²⁹ De hecho, dicha escritura liberadora, frente a la literatura oficial,³⁰ tratará de “liberar a la palabra de sus compromisos sociales y culpables”,³¹ hasta convertir a la escritura en una fiesta. Esta acción nos permitirá esbozar “puntos de fuga” (Deleuze) o re-significaciones totales.³²



Fotografía: “Académicos” Archivo Histórico del Colegio de Ciencias y Humanidades. S.C.I. 2013

Como ejercicio de re-significación o de metaforización (como tarea del Ultrahombre que asume el nihilismo activo), se propondría como ejemplo la lectura Diario de un mal año de Coetzee, pues ésta posibilita una lectura anárquica, “estrábica” o tri-óptica,³³ por la manera en la que el autor la escribe en una relación entre ensayo, crítica política-cultural y ficción.³⁴ Esta especie de desviación, en la hipótesis propia, permite preparar pedagógicamente al sujeto desestabilizador o ideal para la re-significación como arma conceptual.³⁵ En síntesis, se estaría tratando de un sujeto hábil para re-significar sus prácticas cotidianas, moviéndose en los intersticios o en la transversalidad (como la figura de Hércules o del piojo en Deleuze), y convirtiéndose en un sujeto subversivo, inquieto y crítico.

28 Pablo Lazo Briones, *La frágil frontera de las palabras. Ensayo sobre los (débiles) márgenes entre filosofía y literatura*, México, Siglo XXI Editores, 2006, pág. 138.

29 *Ibid.*, pág. 139.

30 *Ibid.*, pág. 140.

31 *Idem.*

32 *Ibid.*, pág. 146.

33 Pablo Lazo Briones, “La crítica a la violencia de la cultura política en J.M. Coetzee” (artículo inédito), México, UNAM, 2012, pág. 7.

34 *Idem.*

35 Althusser, al respecto, afirma que “en la lucha política, ideológica y filosófica, las palabras también son armas, explosivos, calmantes y venenos. Toda lucha de clases puede a veces resumirse en la lucha por una palabra o contra una palabra”. Y más adelante dice, citando a Lenin, “(...) de la consolidación de tal o cual matiz puede depender el porvenir de la social-democracia rusa (...)”, en Louis Althusser, *La filosofía como arma de la revolución* (tr. Óscar del Barco), México, Siglo XXI Editores, 1976, pág. 20. Algo parecido nos lo dice el filósofo mexicano Porfirio Miranda al criticar la imposición (discursiva) de los cánones positivistas, y cómo los economistas a los que se refiere, sustituyen intencionalmente, por ejemplo, el término “extorsión” por el término “intercambio”, de manera que “la elección misma de sus términos clave es ya un acto de neutralización que equivale a decir que el fenómeno observado no es malo”, acción que justamente Porfirio Miranda denominará como “acciones mutiladoras”, véase Porfirio Miranda, *Apelo a la razón*, Salamanca, Sígueme, 1988, págs. 474-475.

John Maxwell Coetzee (1940) es un literato sudafricano que se ha ido ganando un amplio reconocimiento mundial por la calidad de su obra.³⁶ Es en *Diario de un mal año*³⁷ en donde Coetzee construye un relato con alto contenido político, enlazando sus reflexiones con la pasión, las miserias y con la grandeza de cada uno de los actores de la novela,³⁸ delineando de esta manera un espacio público-privado que, por su parte, posibilita no sólo el enlace de dos espacios rigurosamente separados por la dominante política moderna (racional),³⁹ sino también, la tan buscada re-significación y re-habilitación de lo público y de lo político desde el mundo de la vida cotidiana, tema por cierto ampliamente discutido y reflexionado por los alcances de la fenomenología en el estudio de lo social (Schütz, por ejemplo), cuyo escenario es de una marcada escisión entre el ámbito de lo político-institucional y el ámbito de lo ciudadano-colectivo, ámbito civil en donde justamente lo institucional se sostiene, se reproduce o se modifica, abriendo con ello diversas alternativas frente a la auto-referencialidad de la política dominante, así como frente a sus expresiones

36 Su obra se desenvuelve generalmente desde las contradicciones de la Sudáfrica post-Apartheid, lo que nos permite de esta manera enfrentarnos a su obra como fenómeno saturado (Scannone), que nos muestra el rostro de un otro colectivo oprimido; de hecho, no sólo nos regala la posibilidad de imaginar el dolor de la exclusión de un otro (Nussbaum) para acrecentar nuestra empatía, nuestra comprensión del problema y nuestra responsabilidad ética por ese otro, sino también, a través de su crítica, nos permite re-pensar y re-significar una serie de conceptos que son clave en la "lucha por el reconocimiento", o en lo que se ha ido denominando como una lucha de resistencia y transformación frente al poder dominante y violento de lo "Mismo-Político".

37 J.M. Coetzee, *Diario de un mal año* (tr. Jordi Fibla), México, Mondadori, 2008. Esta novela trata de un famoso, solitario, resentido y crítico escritor de 72 años que le es encomendada la tarea de colaborar en un volumen de ensayos que será publicado junto con otros famosos escritores para tocar diversos temas, entre los cuales lo político es una constante. Al mismo tiempo, el escritor se enamorará de una voluptuosa joven, que debido a las diferencias de edades, llevarán al viejo escritor a contratarla como secretaria para transcribir los ensayos en los que él está trabajando. De esta manera, se entrecruzarán las historias de ambos, y de un tercero, que será el posmoderno, el enamorado de Anya. Ya en el propio relato de *Diario de un mal año* se irá desplegando una lucha por el reconocimiento –nunca logrado– en la relación entre el escritor y la joven Anya. Esta relación, por su parte, se verá perturbada por la presencia de un tercero, que será Alan, el novio de Anya. No menos interesante será el hecho de que cada uno de los personajes, en ocasiones de forma un tanto caricaturizada, pero no por ello poco sincera, representará tres tiempos, tres paradigmas o tres visiones encontradas en la época posmoderna. Así tenemos al viejo escritor que, como Ultrahombre, a pesar de su soledad, afirma su propia vida, consagrándose a la creación artística y a la respuesta responsable por el otro excluido por medio de la crítica para apoyar así, de manera sutil y humilde, a la lucha por el reconocimiento.

38 En la página 59 de la novela se lee lo siguiente: "Hace unos días escuché una interpretación de la Quinta Sinfonía de Sibelius (...) orgulloso de que los seres humanos podamos crear semejantes cosas a partir de la nada. Contrastemos eso con los sentimientos de vergüenza, porque nosotros, nuestra gente, hemos creado Guantánamo. Creación musical por un lado, una máquina para infligir dolor y humillación por el otro: lo mejor y lo peor de lo que somos capaces los seres humanos", en Coetzee, *op.cit.*, pág. 59.

39 "En resumen: fuera de la cosa pública están el imperio de las pasiones, la guerra, el temor (...) dentro del imperio de la cosa pública están el imperio de la razón, la paz, la seguridad, la riqueza (...)", *Ibid.*, pág. 13.

individualistas-electorales propias de una democracia meramente instrumental y contradictoria.

Finalmente, quizá convenga concluir, con Barthes y con Foucault, que el arte también es, y en este caso la literatura, un campo estratégico de batalla, por lo que habremos de hacer algo que, en otro contexto, otro literato llamado Houellebecq titula una de sus obras como *Ampliación del campo de batalla*,⁴⁰ es decir, aprender a abrir espacios de polémica, tomándonos en serio a la literatura, o al cruce de ésta con la filosofía como campos de batalla estratégicos.

Bibliografía

- Althusser, L., *La filosofía como arma de la revolución* (tr. Óscar del Barco), México, Siglo XXI Editores, 1976.
- Castro Merrifield, Francisco y Lazo Briones, Pablo (comps.), *Filosofía y crítica de la ideología*, México, UIA, 2011.
- Coetzee, J.M., *Diario de un mal año* (tr. Jordi Fibla), México, Mondadori, 2008.
- Colli, Giorgio, *Introducción a Nietzsche* (tr. Romeo Medina), España, Pre-textos, 2000.
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía* (tr. Carmen Artal), Madrid, Arena, 2002.
- Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo* (tr. José Gaos), México, FCE, 2002.
- Heidegger, Martin, *Nietzsche I* (tr. Juan Luis Verma), Barcelona, Destino, 2001.
- Heidegger, Martin, *Introducción a la metafísica* (tr. Angela Ackermann Pilári), Buenos Aires, Nova, 1980.
- Houellebecq, Michel, *Ampliación del campo de batalla* (tr. Encarna Castejón), Barcelona, Anagrama, 1999.
- Kingsley, Peter, *En los oscuros lugares del saber* (tr. Carmen Francí), España, Atalanta, 2006.
- Klossowsky, Pierre, *Nietzsche y el círculo vicioso* (tr. Roxana Páez), Madrid, Arena, 2004.
- Lanceros, Patxi, *Política mente. De la revolución a la globalización*, Barcelona, Anthropos, 2005.
- Lanceros, Patxi, *La modernidad cansada. Y otras fatigas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006.

⁴⁰ Michel Houellebecq, *Ampliación del campo de batalla* (tr. Encarna Castejón), Barcelona, Anagrama, 1999.

- Lazo Briones, Pablo, *Crítica del multiculturalismo, resemantización de la multiculturalidad*, México, DF, Plaza y Valdés, 2010.
- Lazo Briones, Pablo, *La frágil frontera de las palabras*, México, Siglo XXI Editores, 2006.
- Lazo Briones, Pablo, "La crítica a la violencia de la cultura política en J.M. Coetzee" (artículo), México, UNAM, 2012.
- Manzano, Jorge, *Nietzsche: detective de bajos fondos*, México, UIA, 2002.
- Manzano, Jorge, "La filosofía ante el sufrimiento: la danza de los ocho filósofos", en *Revista de Filosofía XIPE TOTTEK*. México, ITESO-Guadalajara, núm. 71, septiembre, 2009 (pág. 234).
- Nietzsche, Friederich, *Así habló Zaratustra* (tr. Andrés Sánchez Pascual), Madrid, Alianza, 1997.
- Nietzsche, Friederich, *La voluntad de poder* (tr. Dolores Castillo Mirat), Madrid, EDAF, 1994.
- Piñón, Francisco, *Gramsci: prolegómenos filosofía y política*, México, Plaza y Valdés, 1989.
- Vattimo, Gianni, y Zabala, Santiago, *Hermeneutic Communism, From Heidegger to Marx*, New York, Columbia University Press, 2011.
- Vattimo, Gianni, y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El pensamiento débil* (tr. Luis de Santiago), Madrid, Cátedra, 1983.
- Vattimo, Gianni, *Diálogo con Nietzsche. Ensayos, 1961-2000* (tr. Carmen Revilla), Barcelona, Paidós, 2002.
- Vattimo, Gianni, *La società trasparente. Nuova edizione accresciuta*, Italia, Garzanti, 2007.
- Vattimo, Gianni, *Las aventuras de la diferencia, pensar después de Nietzsche y Heidegger* (tr. Juan Carlos Gentile), España, Península, 1998.
- Vattimo, Gianni, *El sujeto y la máscara, Nietzsche y el problema de la liberación* (tr. Jorge Binaghi), Barcelona, Península, 1989.
- Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto: Heidegger, Nietzsche y la hermenéutica* (tr. Juan Carlos Gentile), Barcelona, Paidós, 1992.
- Vattimo, Gianni, *The Responsibility of the Philosopher*, EUA, Columbia University Press.
- Vattimo, Gianni, *Introducción a Heidegger* (tr. A. Báez), México, Gedisa, 1987.
- Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación* (tr. Teresa Oñate), Barcelona, Paidós, 1991.
- Zabala, Santiago (ed.), *Debilitando la filosofía, ensayos en honor de Gianni Vattimo* (tr. Francisco Javier Martínez Contreras), España, Anthropos, 2009.