

contractualismo, a la hora de llevar a cabo una *fundamentación de las leyes universales* (FUL) o de la simple *noción de yo*, justificándolas exclusivamente en nombre de un *cognitivismo no metafísico*, en sintonía con la propuestas de Rawls, Nagel y del así llamado *neodualismo postanalítico* continuador del segundo Wittgenstein. Es decir, sin justificar estas nociones en nombre de un silogismo práctico y de la consiguiente teoría de la virtud al modo aristotélico. Y en este sentido cabe cuestionar: ¿habría hecho Parfit alguna aportación decisiva dentro de este tipo de planteamientos postanalíticos? En primer lugar, llama la atención a este respecto que se pretenda transformar unos principios cognitivos considerados hasta entonces como unos auténticos *hierros de madera* en sí mismos *paradójicos* en unas nociones verdaderamente *autoinmunes* ante toda posible crítica, con capacidad incluso de *neutralizar* la aparición de toda posible paradoja, con sólo introducir una pequeña matización a la hora de definirlos. En segundo lugar, resulta desproporcionado que el recurso a unos principios meramente formales que hacen una total abstracción de todo contenido material, se puedan erigir en principios rectores de la dimensión *ética* del liberalismo político en la *vida real*, cuando a lo máximo que podrían aspirar es a garantizar una mera *autoinmunidad tautológica* y una simple coherencia neutralizadora de tipo sistemático. De todos modos, Parfit no ha dicho todavía la última palabra y bien podría ser que estas dos propuestas anteriores sólo fueran una simple preparación para otra síntesis final más definitiva, al modo como ocurrió en la defensa del liberalismo por parte de Hegel.

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra
cortiz@unav.es

PIEPER, ANNEMARIE

“Ein Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermensch”: Philosophische Erläuterungen zu Nietzsches ‘Also sprach Zarathustra’ von 1883, Schwabe, Basel, 2010, 413 pp.

Annemarie Pieper ha reeditado en 2010, veinte años después, en un

contexto cultural mucho menos polémico, “*Un cordel, amarrado entre el animal y el superhombre*”, su comentario de 1990 a “*Así habló Zaratustra*” (1883) de Nietzsche. En efecto, cuando en 1990 reconstruyó la aparición de la llamada paradoja o más bien metaparadoja del *sinsentido de la filosofía* en esta obra de Nietzsche, era habitual tomarla como un precedente inmediato de su posterior reformulación en Wittgenstein y Heidegger, o en otros numerosos autores *postmodernos*. Al menos así habría ocurrido en Klossowski en 1969 o en Lampert en 1986, así como en Deleuze, Pautrat, Müller-Lauter, Scheier, Löw, Ottmann, Kaufmann, Verrecchia, Nordau, Bennholdt-Thomsen, prolongando a su vez algunas propuestas de Heidegger. Sin embargo, ya entonces Pieper discrepó del sentido tan rupturista que en estos casos se le quiso dar a esta paradoja, considerando que no generaba una dificultad absoluta, ni un imposible metafísico, que a su vez obligara a introducir un corte absoluto en la historia de la filosofía, como presupuesto del inicio de la ahora denominada *postmodernidad*. En su lugar Pieper mostró más bien cómo se trataba de una paradoja habitual a la hora de afrontar el problema del recíproco *reconocimiento* de la respectiva capacidad de *autodeterminación* por parte del *silogismo práctico*, tanto en numerosos planteamientos modernos, (desde Descartes a Hegel), como clásicos, (ya fuera en Platón o Aristóteles), sin que tuviera sentido sacar unas consecuencias tan derrotistas.

En cualquier caso, Pieper opina que sus propuestas de entonces se han visto avaladas por los comentarios posteriores a esta misma obra llevados a cabo por Gerhardt, Niemeyer, Villwock, Fleischer, Gasser, Haase-Montinari, o Honneth, entre 1990 y 2003, como ahora se señala en un anexo añadido a la presente edición. En efecto, todos estos autores coincidieron en señalar que la *ética del superhombre* y de la *ilimitada voluntad de poder* no tenía que haber acabado derivando hacia aquel enfoque antifeminista y antisemita donde finalmente encalló, cuando este tipo de propuestas no se correspondían con sus proyectos programáticos iniciales a favor de una creación indiscriminada de los propios valores, incluidos por supuesto también los relativos al género o la raza. De todos modos, parece evidente que desde su inicio el propio Nietzsche quiso resaltar el carácter *paradójico* de los discursos de Zaratustra cuando añadió a

modo de subtítulo que sus diatribas estaban formuladas “para todos y a la vez para nadie”.

En efecto, según Pieper, en esta obra Nietzsche había pretendido que “todos” se involucraran en una reflexión en voz alta acerca de los presupuestos implícitos en su propio discurso filosófico acerca de la “*muerte de Dios*”, aunque fueran muy pocos, por no decir ninguno o “nadie”, los que se tomaran en serio la tarea de demolición a todas luces desproporcionada ahora asignada a la filosofía. Paradoja que posteriormente se radicalizaría aún más, dada la necesidad de articular la *ilimitada voluntad de poder* del superhombre con el principio metafísico que regula los ciclos vitales, como ahora sucede con el *eterno retorno* de vuelta hacia lo idéntico. De este modo, la primera quedaría muy mermada en sus posibilidades, dada la orientación claramente *antifeminista* y *antisemita* que necesariamente acabaría adoptando la segunda, cuando en principio tan válida debería ser una orientación como su contraria.

Para reconstruir la aparición de esta *paradoja* primero se comprueba los *cinco pasos* que se habrían dado en el “Prólogo” de “*Así habló Zaratustra*” para justificar una *ilimitada voluntad de poder* y de autodeterminación, como corresponde a una *ética del superhombre*, a saber:

a) se reconstruyen las *cuatro transformaciones* mediante las que se justifica el tránsito de los seres vivos a través de la fase planta, gusano, mono, hombre y, finalmente, superhombre, la única a la que se atribuye una *ilimitada voluntad de poder* y de *autodeterminación*, por ser un preámbulo necesario o paso previo para justificar su conocida tesis de la *muerte de Dios*.

b) se caracteriza al hombre como un paseante sobre un *cordel* o cuerda floja amarrada entre el animal y el superhombre, con dos posibilidades: o bien el tropiezo, la caída y la derrota, o bien el acierto, la *victoria* y el éxito, según se genere a su vez una consiguiente reacción de dolor y fracaso, o de placer y satisfacción, como corresponde a la forma de vida más alta que le está reservada al superhombre en la mencionada lucha por la supervivencia.

c) se concibe el *pecado* y la *caída* como un simple riesgo necesario que el superhombre debe correr para poder concursar en la lucha por la supervivencia o en los simples procesos biológicos de aprendizaje por el método de ensayo y error.

d) se otorga al superhombre la tarea decisiva de dotar a la *tierra* de aquel *sentido unitario* que sólo puede darle el mismo, para poder llegar a comprenderla, sin poder quedar ya a merced de aquel servicio al prójimo esclavizante preconizado por el mensaje de la Cruz.

e) se otorga al superhombre una capacidad de crear *valores nuevos* relativos al ámbito mundano de donde habían surgido, como ahora también sucede con el género o la raza, aunque habría que situarlos más allá de las categorías dualistas platónicas, como son la tierra y el cielo, el bien y el mal, el egoísmo y el altruismo, dado que sólo dependerían del valor que en cada caso quisiera otorgarles el superhombre.

Sin embargo posteriormente se comprueba cómo en el desarrollo pormenorizado de cada uno los discursos de Zarathustra se habrían terminado legitimando otras *cinco tesis paradójicas* con todo lo anterior, relativas al inevitable *eterno retorno* de vuelta hacia lo idéntico propio del transcurrir de la vida, a saber:

a) se introducen *tres transformaciones*, en vez de cuatro, como son los tránsitos entre las fases camello, león y niño, eludiendo en cada caso los correspondientes engaños del dragón o la religión. Se justifica así una perpetua reiteración de este peculiar eterno retorno hacia lo idéntico, en vez de tratar de consolidar una ilimitada voluntad de poder.

b) se introduce un *rígido determinismo biológico* donde los instintos, el cuerpo, las pasiones y la propia *búsqueda del placer y del éxito* se rigen por las leyes cíclicas y meramente fatalistas de la vida. Se genera así una autoorganización cada vez más trágica de la "*gran razón*", que a su vez estaría guiada por el azar y una peculiar suerte inocente, sin poder ya otorgar al superhombre los anteriores grados de indeterminación, autoemancipación, espontaneidad y autocreatividad creciente.

c) se concibe el *pecado* o la *caída* como una equivocación imperdonable, con sus correspondientes castigos y penas expiatorias que ahora impone la lucha por la supervivencia, sin poderlos ya ver como un simple riesgo necesario que ahora impone el seguimiento de un método heurístico. De este modo se vuelve a plantear el problema del mal en un contexto biológico completamente trágico, donde la vida se regula por el principio hobbesiano de que "el hombre es un

mero lobo para el hombre”, como si generara un psicodrama o lucha sin cuartel interminable.

d) se comprueba cómo la aparición del superhombre conlleva un recurso a los falsos incentivos del libre mercado, concebidos al modo de un nuevo Leviatán o Moloch, con un progresivo agravamiento de la situación de guerra continua en la que ya se había visto envuelto el hombre, sin que tampoco se le pueda atribuir al superhombre la tarea decisiva de dar a la *tierra* un sentido unitario que sólo debería depender de él mismo.

e) se otorga a los anteriores dualismos platónicos un sentido meramente naturalista o materialista, sin que tampoco el superhombre sea capaz de otorgarles un sentido creativo como anteriormente se pretendía en el “*Prólogo*”. Se concibe así al amigo como un antagonista, la caridad como un comportamiento servil propio de los borregos semitas, la emancipación del yo a través de un nosotros como si fuera un sinsentido, la condición de mujer se iguala a la de un niño, el ejercicio de la justicia se vuelve un continuo sufrimiento para los que la soportan, la libertad de morir se transforma en un “santo querer no saber” igualmente trágico, la virtud “generosa” del superhombre se concibe como el radiante amanecer de un “nuevo día” de una raza biológicamente superior.

Para concluir, una reflexión crítica. Annemarie Pieper localiza en Nietzsche la aparición de la anterior paradoja del *sinsentido de la filosofía*, a pesar de no resolverla, ni tampoco ofrecer una alternativa mejor, ya sea para el feminismo o el semitismo. A este respecto comprueba cómo la *vida* se debe seguir afirmando como una condición de sentido para lograr la efectiva emancipación de la voluntad de poder, a pesar de que al final acabe imponiendo un determinismo biológico y metafísico que paradójicamente desautoriza y hace inviables aquellos mismos valores que anteriormente se proclamaban. De todos modos, la originalidad de Pieper a este respecto no estaría tanto en pretender resolver la paradoja, sino en haber indicado el procedimiento a seguir para efectivamente desactivarla, sin tampoco caer en los persistentes enredos que sin duda caracterizaron a la *postmodernidad*. Es decir, tratar de recuperar la multitud de respuestas que a lo largo de la historia de la filosofía se han dado a este tipo de tensiones bipolares relativas al recíproco reconocimiento entre la

vida y la *voluntad*, ya sea en Descartes, Hume, Kant o Hegel, anteriormente en Platón y Aristóteles. Y al parecer Pieper sigue manteniendo esta misma postura veinte años después, haciendo notar cómo sus propuestas también fueron compartidas por los autores antes mencionados.

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra
cortiz@unav.es

RESTREPO J., MARILUZ

Representación, relación triádica en el pensamiento de Charles S. Peirce.
Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2010, 274 pp.

Las teorías representacionistas del conocimiento han sido sometidas a crítica durante el siglo pasado porque pretendían sustituir el conocimiento de las cosas por el conocimiento de sus imágenes mentales, entendiendo la representación como copia mental de la cosa. La fenomenología nos enseñó a volver a las cosas. La profesora Mariluz Restrepo publica este libro sobre el modelo triádico de la representación, un modelo que quiere superar las limitaciones de la representación de corte cartesiano o empirista: “La representación, en consecuencia, no es una operación binaria ni es un espejo: no es mera copia, réplica, doble, imitación, sustitución, simulacro o apariencia como por lo general se entiende en el lenguaje común. Y puesto que la representación se concreta en el signo, ésta tampoco corresponde a las dicotomías significante-significado, paradigma-sintagma, sincrónico-diacrónico propias de la lingüística saussuriana, sino que es co-tri-relación entre el signo, su objeto y el interpretante que genera” (p. 148).

Las preocupaciones de la autora son principalmente la comunicación, la educación y la semiótica, y ello mueve su exposición. No se trata, pues, de un libro sobre Peirce sino que en él se nos proponen “reflexiones *con* y *desde* Peirce para que sus originales y sugestivas ideas sirvan como claves de interpretación de nuestra existencia humana” (p. xxiii). Estas propuestas se ofrecen sobre todo en el capítulo tercero y último en tres aspectos íntimamente relacionados. Podríamos decir