

*Fiestas del Pensar  
(sobre dos Nietzsche  
y quiénes nosotros)*

RAUL CADÚS

*A Daniel Vera Murúa*

A partir de la frase de Nietzsche: «El pensamiento es para muchos una servidumbre, para mí, en mis días felices, una fiesta y una orgía», se llevan a cabo dos cruces entre el pensar y el fenómeno de la fiesta. El primero trata del pensamiento como servicio (el filosofar como ancilla) según relaciones recíprocas con el fenómeno de la fiesta periódica (sacra o pagana); aquí se resalta la referencia a un ethos y a una continuidad histórica. El segundo, presenta el pensar como contingencia y gratuidad en relación con los rasgos esenciantes de la fiesta profana. Por último, un tercer cruce trata acerca de la identidad/diversidad del nombre «Nietzsche», en relación con la identidad/diversidad del «nosotros» en cuanto índice de un hipotético sujeto receptor de la obra del filósofo.

Raúl Cadús es Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba, 1989. Se desempeña en la docencia universitaria en la Universidad Nacional del Comahue, actualmente a cargo de la cátedra Metafísica. Miembro del Proyecto de investigación: *Ficción, utopía y realidad en los textos hispanoamericanos de fin de siglo*. Integrante del proyecto de extensión: *Teoría, literatura argentina y cine. Propuesta de formación teórica interdisciplinaria en ciencias humanas y sociales a través de la videocultura*.

"Hoy aquí celebramos los ciento cincuenta años del nacimiento de Nietzsche; traemos a presencia el nombre del pensador, lo recibimos y reafirmamos el trato con el nombre del muerto reafirmando en un cumplimiento según la medida del tiempo", se habría, en el principio de aquel entonces, performativamente instalado el discurso a la vez en el tema y en el acontecimiento, instalando a la vez ambos y el discurso.

Toda conmemoración es un acontecimiento contractual que reúne, en un presente por demás singular, un legado con el que uno ya se ha comprometido a la vez que se compromete abriéndose un crédito a la posteridad. Así pues, la celebración remite a cierta vinculatividad que, estableciéndose además sobre un escritor, restablece y difiere cada vez una circulación de voces.

La conmemoración habla por sí misma de un vínculo en tiempo y espacio. Nietzsche, el nombre vivo del muerto es invocado, en esa ocasión, en el nombre de su proyección en el pensamiento contemporáneo; Nietzsche: nombre múltiple a pesar de la unicidad del nombre propio, plurivocidad incontenible en la unidad de su obra (unidad que es siempre un constructo interpretativo, nunca dada, nunca homogénea). Nietzsche se proyecta sobre nosotros los contemporáneos y esta su proyección puesta en relieve los días de la conmemoración nos retrotrae a un nosotros también múltiple; ¿nosotros quiénes? ¿nosotros la humanidad? ¿nosotros los del club de amigos de Nietzsche? ¿nosotros los contemporáneos del intempestivo?. ¿Qué tipo de vínculos hacen posible un nosotros?.

### *El pensamiento como servidumbre y el pensamiento de la fiesta*

Podría escribirse una historia de la filosofía como historia del pensar en cuanto *ancilla*. Sería sin duda una historia voluminosa la de esta actividad que paradójicamente postula en su origen el ocio y que tan pronto como surge se vuelve actividad pública y se debe a un negocio. El ámbito del despliegue de las relaciones entre filosofía y *polis*, filosofía y

Diseminación del nombre, diversidad del nosotros, y un "nosotros aquí reunidos como por un hechizo del tiempo para conmemorar y celebrar"(2). Viejo enigma el del tiempo, viejo tema el de la temporalidad de la celebración en la que lo Mismo retorna y difiere e implica siempre un nosotros.

Pensamiento, celebración y fiesta. Qué sea el pensar ha sido hondamente pensado a partir del conmemorar que celebra, y al mismo tiempo el fenómeno festivo privilegiado ha sido el del tipo de la fiesta periódica: la mutua remisión entre un ethos y su continuidad histórica, entre un pueblo y el cuerpo de su tradición (esto es válido tanto para la lectura que se hace de las orgías paganas cuanto para las paradas cívico-militares de los días de la independencia). Más lo que no ha sido tan profundamente pensado es qué sea la fiesta independientemente del servicio de lo festivo para con la sociedad y la historia. Y con ello tampoco hasta qué punto el pensar, el nosotros y la historia son algo; digamos propiamente, dentro de qué contexto, hasta qué punto y con respecto a qué constituyen acontecimientos esenciales.

Para discurrir sobre el pensar y el celebrar, celebrando a Nietzsche y su proyección en un discurso que no cesa de instituirlos, basta con retomar una voz, un hilo en el texto que se proyecta, y hacerlo desde la complicación del nosotros relevado en la conmemoración (co-implicación relevada en el doble sentido de excusada y resaltada). Es una frase de la época de los escritos sobre la voluntad de poder que dice:

*El pensamiento es para muchos una servidumbre, para mí, en mis días felices, una fiesta y una orgía.*(3)

*paideia*, filosofía y *theoria*, se abre con el desarrollo de las reglas del *nec-otium* filosófico paralelo al desenvolvimiento del negocio político, y entre ambos la verdad queda subsumida a la articulación de un orden (político y teórico) y, como bien público, se dirige a la objetividad o el acuerdo para... El pensar se disciplina y se forja sus métodos. Método -camino ha-

cia- presupone la finalidad que ordena el proyecto así como la disponibilidad del camino, disponibilidad de un lenguaje ordenado a la articulación de un saber que a su vez se torna disponible (todo método es un ardid de dominación que asegura lo que de otra manera no es más que devenir y confusión. Tal es la textura del pensamiento-siervo. La filosofía sierva de la teología, sierva de la ciencia, sierva de la ciudad, etcétera. Desde este punto de vista no hay diferencia esencial en las posturas de principio de siglo que la ubican o bien al servicio de la crítica ideológica, o bien -desde la terapéutica lógica- al servicio de la formalización del lenguaje, o bien (con Heidegger) se eleva a la altísima dignidad de tarea del pensar al servicio del destino de la humanidad.

Pero el pensar sistematizado que efectiviza una economía del saber a través de las instituciones se halla, por lo mismo, siempre entramado en algo político no-disciplinar, es decir en lo que tienen de administrativo, normativo, policial y ejecutivo las instituciones. Quizá los compromisos de la antropología, de la sociología, en suma, de las ciencias humanas con la promoción de una imagen del mundo, explique en parte que el fenómeno festivo relevante por excelencia haya sido y sea, como decíamos al principio, el de la fiesta sacra o lo que para el caso es lo mismo, la fiesta y la orgía pagana. Tanto en una como en otra el esenciarse de lo festivo en el modo de la celebración refiere a un *ethos*, a una comunidad histórica y a una didáctica paralela a la disciplinar, en fin, a cierto servicio ajustable dentro de los parámetros de una economía cultural. Nietzsche mismo piensa y trabaja arduamente en esta dirección cuando encumbra la fuerza del mito, el arte y la religión, precisamente en aquellos años en los que se preocupa por el porvenir de las instituciones de enseñanza en Alemania.

La cercanía del fenómeno de la fiesta y la tragedia, esa especie de columna vertebral de la cultura occidental, promete una excursión interesantísima en este terreno, mas por ahora sólo cabe destacar un rasgo común y central: la compenetración en un acontecimiento tal que desborda y envuelve los individuos superán-

dolos en cuanto tales.

En la tragedia, el *enthousiasmos*, el estar con el dios adentro comprendido como un padecer y un estar fuera de sí, ha sido interpretado desde "Nietzsche" -desde su proyección hoy- como regido por la forma que plasma, recuerda y proyecta los trazos esenciales de un pueblo, su destino; por cierto, de manera fundamental, por debajo del límite de la conciencia expresa. Un estar fuera de sí en el que se adviene a un reconocimiento de y en una continuidad de sentido, vale decir a través del cual se accede a la verdad del mundo histórico y moral en el que se vive; de manera análoga y coesencial al acto festivo de la conmemoración. Este *pathos* que como tal minimiza el matiz subjetivo de la experiencia no es esencialmente otro que el de la contemplación teórica: *Theorós*, en el sentido griego que hoy se le devuelve, es quien participa en una embajada festiva -la cual a su vez se entiende como acontecimiento esencial, de lo que realmente es- y, por lo mismo, obtiene un carácter jurídico sacral.

Sin abundar en opiniones y datos, una síntesis de lo dicho hasta aquí nos permitiría reunir la esencia de la fiesta periódica -más allá de las enormes diferencias que hay entre un desfile militar, el contrato que año a año los egipcios restablecen con el Nilo, los carnavales, etc.-, la temporalidad de la celebración que conmemora, el reconocimiento y la proyección histórica de un *ethos*, todo, dentro de una misma economía que en cuanto administración del *oikos* vela por su conservación y plusvalía. Pensada en intimidad con la *theoría* según se la señaló, daría lugar a su vez a la resolución del enlace entre *theoría* y *praxis* más allá de las disputas en el mismo ámbito al respecto. Teoría y *praxis* pertenecientes a lo Mismo y esto Mismo según caracteres políticos y económicos generales.

Lo Otro de la fiesta indicaría, en cambio, algunos rasgos no políticos y antieconómicos así como los aspectos de gratuidad, contingencia y azar que hay en la fiesta misma. En esta línea propondría el pensar como vicio a diferencia del pensar como servicio. Aunque presentes en casi toda fiesta estos aspectos esencian propiamente la fiesta profana.

## La fiesta profana y el pensar

La fiesta profana, a diferencia de la sacra y la pagana acontece sin porqué ni para qué, a lo sumo, su radicación en una historia es un pretexto. Ajena a los términos contractuales que restablecen un orden político o universal, la posibilidad del estar fuera de sí, con el dios adentro, se abre sobre el abismo de la falta o bien de la indiferencia de un *ethos*, sobre la falta o la indiferencia de la realidad del dios y la Ley que garantizarían la comunidad de un destino colectivo. La posibilidad del *enthousiasmos* refiere aquí la posibilidad de la existencia del dios, no su realidad, y en este sentido se aparta más de las religiones y de la teología cuanto que se aproxima a una mística; teología es cosmología -quizá de allí a Borges le pareciera que todo hombre culto practica, de alguna manera, la teología-, mientras la mística sabe que el cosmos es un pretexto, un subterfugio, una existencia y no una realidad. Allí donde la supuesta realidad conlleva relaciones de dominio y apropiación, el reconocimiento de la diferencia con algo otro como existencia remite a una relación agonística, de desafío, de seducción. Porque no hay realidad sino posibilidad y realización de existencias toda mística es una poética.

La fiesta profana se produce fuera del recinto consagrado y el fuera de sí que en la fiesta sacra promete un retorno desde lo *a-polis*, retorno que implica un plus didáctico, aquí deviene pérdida, resaca. Dice Bataille: "Lo que Jünger ha dicho de la guerra, el despertar bajo la mesa entre los restos, está de antemano dado en el tormento, sin apaciguamiento imaginable, puesto en juego en toda orgía" (Bataille, 1974, 23), ¿nosotros? agregamos: en toda orgía profana. Si también profana es la persona no iniciada en un misterio y, por extensión, que

no entiende de una ciencia, el pensar pensado desde lo festivo profano se desentiende del negocio filosófico como bien público y servicio. Fuera de los templos de la historia y de las instituciones, el pensar profano-festivo es voluntad de poder mas no necesariamente voluntad de dominio, aunque una vez expuesto ¡ay de la palabra lanzada!, una vez tornado bien público, no pueda ya decidir sobre su apropiación o no por parte de instancias de dominio. De todas maneras, en esas circunstancias, es lo que aleja lo pensado, lo dicho (en cuanto texto escrito) de lo disciplinar, a la vez que lo acerca al resto, la mera literatura de público raro.

Así esenciado, la fuerza que lo domina al pensar es el vicio, la obsesión de un co-responder sostenido hacia la advocación seductora de *aletheia*, es un responder ocioso desde el éxtasis, más bien, desde la promesa del éxtasis imposible en un juego que es *dynamis* y puro gasto, sobre (a pesar de) toda finalidad real.

Si el fenómeno de la fiesta sacra hace pensar en una tarea destinada del pensar que en su mismidad y en su retornar epocal involucra a la humanidad y hace del preguntar metafísico un deber y una obediencia, el fenómeno de la fiesta profana deja ver el pensar como una contingencia en general y, tal vez, una necesidad en particular; y el preguntar, esa permanente vocación del pensar, muestra su gratuidad no por gracia de una Gracia, sino desde su incontinencia y su incontenibilidad; preguntar incontinente por vicioso, preguntar incontenible, tal vez porque como dice Macedonio Fernández, ningún hombre hubo que responda a una pregunta entera.

### El y nosotros

Por último, volvamos al "para muchos" y al "para mí" enfrentados en la frase de Nietzsche que dice:

*"El pensamiento es para muchos una servidumbre, para mí, en mis días*

*felices, una fiesta y una orgía"*

La oposición para mí/para muchos elude el sentido universal y sustantivo de "filósofo" y de "filosofía" y nos remite, en cambio, al filosofar como actividad de la cual eventual-

mente surgirían filósofos y filosofías, actividad diversa que hace posible aquella oposición en virtud de lo que Deleuze llamaría una diferencia genética. La diferencia entre el "para muchos" y el "para mí" rompe cualquier nosotros apresurado. "Para muchos": para el siervo intelectual; "para mí": para el Nietzsche de los días felices.

¿Mas quién Nietzsche?. Digamos, "Nietzsche, el nombre vivo del muerto que reúne diversidad de máscaras y que nosotros hoy conmemoramos, no sin cierta paradoja, con motivo del 150º aniversario de su nacimiento". ¿Quién Nietzsche el motivo de la conmemoración que ha llevado a pensar la fiesta y el pensar de dos maneras más o menos generales y esencialmente diversas?. Al principio se oyó decir: "Nietzsche: nombre múltiple, plurívoco, que se proyecta sobre nosotros los contemporáneos", e inmediatamente nos asaltó la pregunta por quiénes nosotros. Una respuesta posible fue: "nosotros, los contemporáneos del intempestivo". De sostenerla, nos colocamos ante la proyección de un nombre nacido póstumo (a mí se me comprenderá dentro de cien años, dirá Nietzsche); la proyección de un nombre que se sabe intempestivo en virtud de la incompreensión de su época y que, paradójicamente, viene a parar a un lugar y a una época en la que este cuasi-concepto (el de época) o bien dice demasiado poco o bien miente demasiado.

Con Derrida, se diría que la importancia de la comprensión por parte de los contemporáneos que acució a Nietzsche tiene que ver con el riesgo del porvenir político de los textos-Nietzsche, aquello que lo lleva a explicitar en el Prólogo de *Ecce Homo* los términos de una relación económica con la humanidad desde el horizonte de una epocalidad. Lo intempestivo, lo inactual de aquella doctrina que pretende fundar nuevas instituciones de enseñanza se da sobre el supuesto de una continuidad

epocal y una homogeneidad cultural. La importancia de la lengua materna y la pureza del *ethos* como morada anuda la cuestión didáctica a cierto aspecto del riesgo: el espacio de lo público, el de los periódicos y la escuela. Todo esto corresponde al ideal del pensar en correspondencia con el de la fiesta sacra, con el servicio. Pero también el que ríe de sí y se festeja en el desierto, en la orfandad, y se ríe de las elevaciones cuando ve que la elevación no tiene por espejo ni refleja el espíritu de un pueblo, la marcha del espíritu, la cultura y su prole, también él es nuestro contemporáneo.

Lo poco que nuestra época dice: que somos medievales, transición, pero a la intemperie, es decir, entre las ruinas del Gran Año o Destino del Ser o como quiera que se proponga una morada para la humanidad y su curso. Medievales sin *epojé* donde encajar humanidad alguna. Los contemporáneos del intempestivo: medievales con el peso o la suerte de descreer de la epocalidad y las consecuencias de la comprensión. Hoy no hay doctrinas filosóficas sino campos de investigación. El porvenir político de un texto no se cifra en la doctrina que propone; son metadiscursos técnicos, publicitarios, los que gobiernan toda investigación, o sea, la recolección diaria de verdades; cada noche el lechuzo alza su vuelo, si los servicios no están de huelga -pero eso también lo prevé la economía. La fisura que separaba a una doctrina de la humanidad, espacio de juego de la teoría-praxis, hoy no es más que un abismo entre el fantasma de la doctrina y el fantasma de la humanidad. Muchas palabras para decir que las verdades son pocas y si a veces no obedecen, casi nunca mandan. "Paro, hago un poco de zapping para distraerme, paro, hay a las cuatro y veinte de la mañana un video español que muestra Atenas, origen del mundo, es decir de la civilización, es decir de la libertad, en fin, no sé cuantos turistas por temporada".(4)

## Referencias

(1) Sobre el tema del artículo, el autor expuso coloquialmente las líneas directrices en las Jornadas Nacionales Nietzsche 1994, organizadas por el Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires y la revista *Perspectivas Nietzscheanas*, dedicadas al tema "Nietzsche y su recepción en el pensamiento contemporáneo", y realizadas en la ciudad de Buenos Aires, en octubre de 1994.

Es sabido que el *autor* es un constructo. Algunos, fascinados por el artefacto autor se empeñaron en su desmontaje para saber cómo funcionaba para luego, extrañamente esperanzados, proclamar la inminencia de su muerte; otros, como el eminente filósofo argentino Macedonio Fernández, simplemente dedicaron su vida a imaginar técnicas de la delusión, al ilusionismo teórico que disuelva ese constructo político llamado autor. Pero ni unos ni otros dejaron de serlo, si autor es quien puede responder por algo, empezando por sí mismo, si autor es ese hombre de carne y hueso que fue Unamuno. Para lidiar con la paradoja quizá sea entonces necesario un cambio, un juego de perspectivas, una diferenciación, por ejemplo, entre obra y texto. O bien aceptar la infinidad de paradojas que nos promete uno de los problemas fundamentales de la metafísica: la permanencia del sujeto en el tiempo; o desmenuzar políticas de la administración del tiempo, políticas del nombre, políticas culturales, políticas. Pero debe quedar claro que una cosa es un problema metafísico y otra un problema político. Que tratándose de publicar en revistas especializadas, con relación a la publicación, priva la instancia política en la que se establecen las normas de construcción de los sujetos (v. gr. de autores, de doctos, de lectores). ¿Cuánto afecta esto al contenido cuando el contenido mismo es la temporalidad y el sujeto?, no lo sabemos.

El artículo presente pertenece al *mismo* autor, que reflexionando sobre lo *mismo* escribió y leyó, con moti-

vo de una conmemoración en 1994, un trabajo sobre lo mismo. Se ha conservado el tono coloquial, se ha aprovechado la claridad que da la distancia y el tiempo, se ha ajustado el discurso a las normas, se ha perdido irremisiblemente algo fresco. Pero se ha ganado más, se ha ganado la insistencia en la pregunta por *quiénes* detrás del *se* normalizado, otra arista de la temporalidad (la de la inscripción pública del tiempo) y, en fin, la permanencia en lo *mismo*. (N. del A)

(2) Es innegable que uno de los rendimientos teóricos de Heidegger que más cabría adeudarle (al menos de parte de las ciencias sociales y humanas), es la justificación trascendental del adverbio de lugar como pronombre personal.

(3) Voces: la traducción al español pertenece al autor y ha sido realizada sobre la traducción que del alemán al francés realizara Pierre Klossowski, quien traduce a Heidegger que cita a Nietzsche (Heidegger, 1971, p. 15).

(4) El presente verbal auto-bio-gráfico, inaprensible -para quien leyere- en la original copresencia de palabra y aliento que hay en toda autorreferencialidad en acto, aquí, como en la frase que abre el artículo, no cumple función ornamental alguna. Metafísicamente señala, una vez más, hacia el enigma del tiempo desde la temporalidad de la escritura. Políticamente, cierra el paréntesis abierto con la primera frase del artículo, es decir, consuma la *epojé* que contiene el uso retórico de "nosotros" a lo largo de todo el artículo, uso que prescribe el uso académico. Para que dicho uso interfiera lo menos posible en la *cosa misma* (v. gr. el nosotros). Independientemente de que según el autor, la frase transcriba lo que realmente pasó cuando escribía pensando a propósito de lo Mismo de la Historia de Occidente, y que sucediera, significativamente, en un pueblo de la provincia de San Luis, en la Argentina.

## Bibliografía

- Bataille, G. (1973), *El culpable*. Madrid: Taurus, 1974.  
Heidegger, M (1961), *Nietzsche*. Paris: Gallimard, 1971.