

Prometeo vencido.
Una nota sobre Emerson y Nietzsche
Prometheus defeated.
Remark upon Emerson and Nietzsche

Antonio Lastra

So wie es steht, ist uns in Emerson ein *Philosoph verloren gegangen!*
FRIEDRICH NIETZSCHE a FRANZ OVERBECK

Jacob Taubes dedicó a Franz Overbeck uno de los ensayos más familiares de una obra habitualmente polémica, desafiante y provocadora. La polémica, el desafío y la provocación no estaban del todo ausentes en «El desencantamiento de la teología: sobre un retrato de Overbeck», pero Taubes podía justificarse al hacerse eco de la voz de Overbeck, que se oía “más claramente desde la tumba que cuando se dirigía a sus contemporáneos”, a Heinrich von Treitschke, por ejemplo, a quien Overbeck le reprocharía su conversión al cristianismo imperial de la época guillermina y a quien le escribiría para lamentar la pérdida de “la antigua resistencia a arrastrar cuestiones de la religión a la política”; a Edwin Rohde, que manifestó su opinión de que la teología era el *maximus luctus* de Overbeck, o a Friedrich Nietzsche, cuyo “fracaso” alabaría en los términos de la amistad más sincera y cuya interpretación de los ideales ascéticos, sin embargo, criticaría profundamente. Para Overbeck, ninguna civilización podría llegar nunca a asumir las exigencias ascéticas del cristianismo, lo que acabaría motivando el extrañamiento del mundo o el desencantamiento de la teología con los que se él mismo se identificaría en privado. El estudio del paso del culto a la cultura que caracteriza la propia obra de Taubes tenía en Overbeck, en efecto, a un precursor. La provocación, decía Emerson, es lo único que un alma le puede enseñar a otra.¹

Fuera de los círculos teológicos, Overbeck es, sobre todo, conocido como el amigo y corresponsal de Nietzsche, cuya influencia reconocería desde el principio y a quien consideraría un “hombre extraordinario”, al contrario de la opinión que tenía de sí mismo como alguien incapaz de “hacer nada extraordinario”. (Haber sido fiel, sin embargo, a la amistad de Nietzsche, a su existencia póstuma, a pesar de la continua intimidación de su hermana Elizabeth, fue, en mi opinión, algo extraordinario.) Esas impresiones psicológicas y éticas adquieren otra dimensión mucho menos convencional si las leemos teniendo en cuenta el trasfondo de las lecturas emersonianas de Nietzsche

¹ Véase J. Taubes, «El desencantamiento de la teología: sobre un retrato de Overbeck» (1966), en *Del culto a la cultura. Elementos para una crítica de la razón histórica*, ed. de A. Assmann et al., trad. de S. Villegas, Buenos Aires: Katz editores, 2007, pp. 191-207. Taubes se refiere, sobre todo, a la obra póstuma de Overbeck *Christentum und Kultur* (Cristianismo y cultura), publicada en Basilea en 1919 y en la que Ernst Troeltsch advertiría la influencia de Nietzsche, lo que le llevó a “sospechar” de la obra publicada en vida. Overbeck describiría su amistad con Nietzsche en la segunda edición de su obra maestra, *Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie* (1873, Sobre el carácter cristiano de nuestra teología actual), publicada en 1903, y en numerosos pasajes de sus escritos póstumos. Aludo en el texto a la correspondencia entre Nietzsche y Overbeck citada por Taubes. Véase *Friedrich Nietzsche / Franz und Ida Overbeck: Briefwechsel*, hrsg. von K. Meyer und B. von Reibnitz, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart, 1999.

y, circunstancialmente, la traducción de *Representative Men* (Hombres representativos, 1850) de Emerson emprendida por Ida Overbeck —la mujer del teólogo— en la década de 1880, una traducción perdida ahora y que, sin embargo, resultaría crucial para la escritura de *Así habló Zaratustra* (1885). La correspondencia con los Overbeck registra la admiración que Nietzsche sentía por Emerson, una admiración que se convertiría en influencia o, como lo ha llamado Benedetta Zavatta, en un “desafío del carácter”.² Para Overbeck, el teólogo desencantado, el encuentro con Emerson tuvo que ser tan importante como lo fue para Nietzsche. En su *Discurso a la Facultad de Teología*, pronunciado en 1838 y que supondría el veto en las instituciones académicas durante treinta años, Emerson había adelantado tanto la crítica al cristianismo histórico y a la pérdida del culto (*the loss of worship*) como la “falsedad de nuestra teología” (*the falsehood of our theology*) que constituirían el centro de las consideraciones de Overbeck y escrito, en términos que hoy acostumbramos a atribuir a Nietzsche, que “los hombres hablan de la revelación como algo que se dio y se hizo hace mucho tiempo, como si Dios estuviera muerto” (*as if God were dead*). (El capítulo dedicado a Swedenborg en *Hombres representativos* era por sí mismo un resumen de la teología emersoniana, y en el capítulo dedicado al ‘Culto’ (*Worship*) en *La conducta de la vida* (1860), cuya traducción alemana fue la primera obra de Emerson que Nietzsche leyó, Emerson ensayaría una peculiar retractación: “Hemos nacido leales... Hemos nacido creyentes”. La última palabra de Emerson sobre la religión se encuentra en el ensayo «Immortality», publicado en *Letters and Social Aims* en 1875, que se traducirían al alemán como *Neuen Essays* al año siguiente y que a Nietzsche —erróneamente, en mi opinión— le parecerían menores.) Pero la actitud de Emerson no sería la decepción. No es seguro que Nietzsche y los Overbeck leyeran el discurso teológico de Emerson, traducido al alemán en 1865, pero en la introducción a *Hombres representativos* —donde Emerson establecería su propia teoría de la influencia— pudieron leer que “ninguna experiencia es más familiar: una vez vimos aves fénix; se fueron, pero el mundo no se ha desencantado por ello”.³

No sabemos cómo tradujo o habría traducido Ida Overbeck el pasaje ni, lo que verdaderamente importa, cómo lo interpretaron Overbeck y Nietzsche. A los Overbeck, el argumento del libro y la idea misma de “hombres representativos” les parecían “duros”. En el rechazo emersoniano al desencantamiento del mundo hay, sin duda, una clave para interpretar la relación de Emerson y Nietzsche que resulta orientadora. Al compararse con los “grandes hombres” o los hombres representativos de la humanidad, Overbeck sentiría el noble encogimiento que su amigo Nietzsche le procuraba, y el hecho de que guardara con celo la larga correspondencia que habían intercambiado para ponerla a salvo de la tergiversación de Elizabeth podría corroborar la admiración por el

² B. Zavatta, *La sfida del carattere. Nietzsche lettore di Emerson*, prefazioni di Giuliano Campioni, Roma: Editori Riuniti, 2006. Estoy en deuda con la autora, especialmente por la correspondencia cruzada a propósito de mi lectura, y con los profesores Juan Bautista Llinares y Javier Alcoriza por sus comentarios a estas páginas.

³ Véase R. W. Emerson, «Discurso a la Facultad de Teología» (1838), en *Naturaleza y otros escritos de juventud*, ed. de J. Alcoriza y A. Lastra, Madrid: Biblioteca Nueva, 2008 (en prensa), *Hombres representativos*, ed. de J. Alcoriza y A. Lastra, Madrid: Cátedra, 2008, p. 67, y *La conducta de la vida*, ed. de J. Alcoriza y A. Lastra, Valencia: Pre-Textos, 2004, p. 167. Más adelante me refiero a «The American Scholar» (El escolar americano, 1837, incluido en *Naturaleza y otros escritos de juventud*) y a «Experience» (publicado en la Segunda Serie de los *Ensayos* en 1844), en *Essays & Poems*, ed. by Joel Porte, Harold Bloom and Paul Kane, New York: The Library of America, 1996.

genio, pero —como recuerda Taubes— Overbeck era consciente de que el intento de Nietzsche por “comprender el mundo en su integridad” había fracasado, aunque el fracaso no pudiera ser achacado a la desesperación ni a la locura. Overbeck, que se haría cargo de Nietzsche tras el colapso de Turín en 1889, sabía muy bien de lo que estaba hablando al no referirse a nada que viniera de fuera del autor como causa del fracaso. Que Nietzsche no hubiera alcanzado lo que deseaba, como Overbeck reconocía, era una sutil variación, propia de un teólogo desencantado, de lo que Pablo había dicho de Israel y de los temas fundamentales de *El Anticristo*, pero también podemos interpretarlo, si nos atenemos a la confianza en sí mismo (*Self-Reliance*) que —según Zavatta— constituye el hilo conductor de la larga “conversación” con Emerson, de otra manera: ¿fue Nietzsche un buen lector de Emerson? ¿Lo comprendió? ¿Podemos figurarnos a Nietzsche como la imagen de un lector perfecto (*das Bild eines vollkommnen Lesers*) con la que se representaría a sí mismo en *Ecce homo*?

La relación entre Emerson y Nietzsche, la posible influencia del primero sobre el segundo o su “amistad estelar” y “única” ya no son un secreto para nadie. La investigación de la profesora Zavatta es la última, y probablemente la más exhaustiva, de las que se han dedicado a encontrar y descubrir las huellas de Emerson en Nietzsche. Que esa relación no sea un secreto en la actualidad no quiere decir, sin embargo, que reconozcamos en Nietzsche a un lector de Emerson, pese a que cualquier lector de Emerson se da cuenta de los numerosos préstamos y apropiaciones de la escritura emersoniana que hay en la escritura de Nietzsche. Que la influencia de Emerson en Nietzsche no sea un ejemplo de la ansiedad de la influencia no significa que la influencia de Emerson no sea por sí misma un problema para leer a Nietzsche y para juzgar el valor de su obra. El propio Overbeck renunció a desempeñar el papel de juez de Nietzsche y se limitó a conservar los documentos de su amistad, condicionando de este modo la crítica posterior. El problema, en parte, reside en el juicio que la obra de Emerson, y no sólo la de Nietzsche, nos merezca. En la investigación de Zavatta, la forma más común de referirse a Emerson es la de “ensayista” o “ensayista americano”, en una ocasión lo llama “intelectual americano” y en otro momento recoge la opinión vertida sobre el “intelectual extravagante que ni siquiera puede llamarse filósofo por derecho propio”; hay una sola alusión a “la filosofía de Emerson” y otra a la “producción filosófica del americano”. En su prefacio, por su parte, Giuliano Campioni habla del “escritor”, reitera el tópico del “pseudopensador superficialmente optimista e idealista” y menciona una vez al “pensador americano”. Todas estas calificaciones o descalificaciones tienen sentido en una investigación que —como la de Zavatta— “quiere inscribirse en el marco más amplio de la reconstrucción filológica de la lectura de Nietzsche”, pero no lo tendrían en una lectura detenida o preferente de Emerson. Como ha escrito Stanley Cavell, no es sorprendente que quienes buscan iluminaciones sobre Nietzsche se detengan en la asimilación nietzscheana de Emerson. El desplazamiento del interés hacia Emerson motivaría, por el contrario, que nos interesara lo que esa asimilación señala del propio Emerson.⁴

Una reconstrucción filológica de la lectura es, en el mejor de los casos, la condición necesaria, pero no suficiente, para la interpretación filosófica de la escritura. La reconstrucción filológica de la particular lectura emersoniana de Nietzsche

⁴ Cfr. S. Cavell, «Old and New in Emerson and Nietzsche», en *Emerson Transcendental Etudes*, ed. by D. Justin Hodge, Stanford UP, 2003, pp. 228-230; los capítulos dedicados a Emerson y Nietzsche en *Ciudades de palabras. Cartas pedagógicas sobre un registro de la vida moral* (2004), ed. de J. Alcoriza y A. Lastra, Pre-Textos, Valencia, 2007, y *Philosophy the Day After Tomorrow*, Cambridge, Mass.: Harvard UP, 2005, pp. 111-130.

despejaría, con esta perspectiva, el camino a la interpretación filosófica de lo que podríamos llamar la escritura emersoniana de Nietzsche, en el caso de que esa escritura tuviera lugar. En el caso de que Nietzsche hubiera escrito emersonianamente, y no se hubiera limitado sólo a leer a Emerson (o las traducciones alemanas de Emerson), algo que la investigación de Zavatta ha puesto, en mi opinión, suficientemente de relieve, tendríamos que preguntarnos qué relación podríamos establecer entre una escritura filosófica y su fuente. Al final del camino, tendremos que preguntarnos inevitablemente (fatalmente, para utilizar el lenguaje emersoniano y nietzscheano) por el valor filosófico de la escritura emersoniana, por la condición filosófica de Emerson. (Al final de *Schopenhauer como educador*, Nietzsche escribió que era precisamente “un americano [Emerson] quien mejor les había dicho [a los hombres para quienes la filosofía se ha convertido en algo ridículo] cómo interpretar a un gran pensador que ha llegado a la tierra como un nuevo centro de fuerzas inmensas”.) Si fuéramos apocalípticos, como Overbeck y Taubes, podríamos esperar que al final hubiera una revelación. De acuerdo con la doctrina del eterno retorno no podríamos esperar que al final ocurriera algo que no hubiera ocurrido al principio. Emerson diría que la revelación es, simplemente, algo cotidiano. ¿Es Emerson un filósofo? ¿Qué quiso decirle Nietzsche a sus amigos Franz e Ida Overbeck, ocupados como estaban entonces en traducir *Hombres representativos*, con que habían “perdido” en Emerson a un filósofo? ¿Se refería al propio Emerson, que habría desperdiciado su talento para la filosofía? ¿Hablaba más bien de sí mismo y de lo que podríamos llamar, por oposición a todas las tentativas de una literatura comparada, el problema de los incomparables? ¿Qué significa el *uns* de la pregunta de Nietzsche? ¿“Nosotros, los alemanes”, de los que, sin embargo, tanto Nietzsche como Overbeck estaban excluidos por su filosofía y su teología? ¿“Nosotros, los buenos europeos”, por contraposición a la democracia en América? ¿“Nosotros, los espíritus libres”, que, según el propio Nietzsche, no existían, igual que Emerson había dicho que “no hay trascendentalistas”? En el capítulo dedicado a «Leer y escribir» en *Así habló Zaratustra* (cuyo subtítulo, ‘Un libro para todos y para nadie’, condiciona con exactitud casi todo lo que podamos llegar a pensar de lo que Cavell llama la paradoja de la lectura de Nietzsche), Zaratustra —un epónimo emersoniano— dice: “Yo odio a los ociosos que leen”, transcribiendo casi miméticamente lo que Emerson había dicho en ‘The American Scholar’: “Los libros son para el momento de ocio del escolar”. (El pasaje completo es un ejemplo de la escritura emersoniana y de la lectura de Nietzsche: “Sin duda hay un modo adecuado de leer, estrictamente subordinado. El hombre que piensa no ha de estar sometido a sus instrumentos. Los libros son para el momento de ocio del escolar. Cuando puede leer a Dios directamente, la hora es demasiado preciosa para perderla en las transcripciones de las lecturas de otros. Pero cuando se producen los intervalos de oscuridad, que no faltan nunca, cuando el alma no ve, cuando el sol se esconde y las estrellas no brillan, recurrimos a las lámparas encendidas para que sus rayos nos guíen de nuevo hacia el este, por donde amanece. Oímos para poder hablar. El proverbio árabe dice: Una higuera frente a otra higuera da sus frutos.” Una reconstrucción filológica de la lectura de Nietzsche tendría que comparar “un libro para todos y para nadie” con el libro del otro gran lector de Emerson en el siglo XIX, Henry David Thoreau. El tercer capítulo de *Walden* lleva por título ‘Leer’; en el cuarto capítulo afirma que a menudo hizo en Walden algo mejor que leer.)

Emerson no dijo nunca de sí mismo que fuera un filósofo. Del escolar (americano) escribió que era, sobre todo, una “víctima de la expresión de la naturaleza” y en más de una ocasión aludió al hecho curioso de que la extensión de la cultura volvía invisible al hombre para sus contemporáneos. La pregunta por la condición filosófica de Emerson equivaldría a la pregunta por la represión o la invisibilidad de la filosofía en la

cultura —de la filosofía de Nietzsche (o la teología de Overbeck) en la cultura de la Alemania imperial y de la filosofía de Emerson en la cultura de la democracia americana— o a la tarea de educar a los hombres para la humanidad. La escritura emersoniana de la filosofía de Nietzsche podría interpretarse, simplemente, como una escena de instrucción. *Schopenhauer como educador* o *Así hablo Zaratustra* o *Más allá del bien y del mal* (especialmente la sección novena) son, en realidad, escenas de instrucción cuya finalidad es que al hombre le sea lícito desear para sí un hijo y lograr una educación para la filosofía. Por el contrario, “el hijo de Lessing” al que Nietzsche aludiría en algunos pasajes antes de las primeras apariciones de su enfermedad es el reflejo de la explicación de la muerte de Waldo, el hijo de Emerson, en su ensayo ‘Experiencia’, y el asomo de un escepticismo —una de las palabras clave de la escritura de Emerson— contra el que Nietzsche lucharía toda su vida y que crecería conceptual y orgánicamente hasta transformarse en nihilismo. El fracaso de Nietzsche, y el desencantamiento de Overbeck, son, en realidad, una interrupción de la lectura y la traducción emersonianas.

Entre los numerosos paralelismos textuales que Zavatta anota en su investigación figura un pasaje del ensayo «Historia» de Emerson que Nietzsche transcribió en los cuadernos que ahora forman los escritos póstumos y en el párrafo 300 de *La ciencia jovial*. “El Prometeo vencido (*Prometheus Vincitus*) es el romance del escepticismo”, escribió Emerson. Al transcribirlo, Nietzsche sustituyó “romance” por “tragedia” y se refirió a “la trágica *Prometeia* de todos los que buscan el conocimiento” (*die ganze tragische Prometheia aller Erkennenden*). La literatura comparada no siempre puede explicar lo incomparable. Parafraseando a un antiguo maestro del arte de escribir, podríamos decir que la interpretación filosófica de la escritura emersoniana de Nietzsche obligará a los filólogos y a los historiadores de la filosofía a abandonar, antes o después, la complacencia con la que tratan de conocer lo que pensaron estos dos grandes pensadores y a preguntarse si al acceso a la lectura de Emerson no será tan difícil como el acceso a la escritura de Nietzsche.