

Martín Hopenhayn: *Después del nihilismo (de Nietzsche a Foucault)*  
(Santiago: Andrés Bello, 1997)

**MARTIN HOPENHAYN:**  
***DESPUES DEL NIHILISMO\****

**Jorge Panesi**

¿Qué hace un crítico literario aquí, en este lugar? Quiero decir: en el lugar de la filosofía. Aquí donde se presenta la filosofía. ¿Podrá la literatura presentar un libro de filosofía, este libro de Martín Hopenhayn? En todo caso, es riesgoso para un crítico literario hablar sobre un libro que se especializa en Nietzsche. Justamente porque la especialización es riesgosa, y porque la crítica también lo es, aunque en sentidos diferentes, con diferentes efectos. No se trata, en mi caso, de reavivar la vieja historia del amo y el esclavo que de tanto en tanto se plantea entre la literatura y la filosofía, sino de sostener esa relación. Un filósofo francés, amante del matemático por sobre los versos (Alain Badiou), quiso sentenciar no hace mucho que la edad de los poetas había acabado, que la filosofía a partir de Nietzsche y luego con Deleuze (entre otros) se había esclavizado excesivamente al lenguaje de la poesía. Badiou propondría un retorno al platonismo, al sistema, y a la *ratio*: otra relación que también vuelve, pero más enfáticamente, a reclamar un pacto con la filosofía. Martín Hopenhayn no cree en estos pactos ni los menciona, lo que es un alivio y casi una autorización para que un crítico literario hable de su libro.

No sé si hay tal pacto entre literatura y filosofía, no sé tampoco si son vecinas. Pero estoy seguro de que sobre todo ahora, y frente al amasijo

---

JORGE PANESI. Crítico literario, ensayista y profesor de literatura en la Universidad de Buenos Aires.

\* Texto de presentación del libro de Martín Hopenhayn en Buenos Aires, el 17 de septiembre de 1997.

cultural contemporáneo, pueden ser, como la crítica nietzscheana, intempestivas. Esto es: la facultad de abandonar su tiempo para volver a él con una crítica más radical y capaz de alterar tanto el retrato que el presente tiene de sí, como la sedimentación histórica que constriñe al presente. Martín Hopenhayn practica la crítica intempestiva: su objeto es la cultura contemporánea, porque pertenece a una clase de filósofos que no se amparan ni se enclaustran en la bienaventuranza silenciosa de la “disciplina”. Como Nietzsche, quizá el filósofo más expansivo, aquel que ha llevado la filosofía a otros ámbitos, que le ha quitado el peso restrictivo del profesionalismo filosófico y la ha hecho dialogar con la vida (no con la abstracción que ciertas filosofías entienden por “vida”, sino con la multiplicidad y la singularidad múltiple de la vida). La literatura y la filosofía son intempestivas porque pueden apartarse de su contexto cultural para luego insertarse en él como una grieta (la palabra “grieta” pertenece a Hopenhayn). Las grietas mueven el terreno, lo expanden, lo vuelven inseguro. Martín Hopenhayn sabe que un momento de la crítica pasa por fisurar el terreno, por desbrozarlo, y que ésta no es una tarea de los filósofos profesionales, sino de aquellos que hacen del pensar un riesgo no domesticable. Por eso, su libro convoca a escritores sin otorgarles el papel secundario de síntoma cultural, o de documento ejemplar, sino por su valor de grietas: Bataille, Artaud, Kafka, Blanchot, Sade, Rimbaud. Continúa en realidad un proceso iniciado por Nietzsche: airear la filosofía, solearla, hasta permearla, en el otro extremo, con el aire denso y confuso del tiempo, con el desgarró sin sutura de la vida.

Así es en Nietzsche y así es en Martín Hopenhayn, que no usa al filósofo que comenta como un objeto académico, ni se abandona, como dice en el Prefacio, a observar impasiblemente desde un palco ese espectáculo llamado “desencanto postmoderno” o postnihilismo contemporáneo. El hilo conductor de su libro es el potencial crítico de una filosofía, su cualidad de “herramienta” agrietadora. Quien ejecuta la operación no lo hace a distancia, desde la contemplación, lo hace sabiendo que el primer efecto destabilizador caerá sobre el crítico mismo. Para Derrida, Nietzsche es el filósofo que ha escrito con su nombre propio, vale decir, que ha implicado su nombre con el discurso filosófico que lo sostiene; Hopenhayn va más allá: en Nietzsche se filosofa con la biografía, es la propia biografía de Nietzsche, su vida, la que se encuentra entreverada riesgosamente en la crítica. Y aún más: Hopenhayn nos muestra que es el cuerpo de Nietzsche quien filosofa. En esta interpretación, Nietzsche es el filósofo que ha hecho pasar los hilos, los síntomas y la enfermedad de su cultura a través del cuerpo propio. Filosofar desde el cuerpo, o concebir el cuerpo como nudo de relaciones sin

adentro y sin afuera. Este libro repite el gesto, convencido de que es posible reinventarse a sí mismo: para ello, el crítico de la cultura no solamente toma la necesaria distancia, compromete además su biografía y deliberadamente pone el cuerpo. Dice Hopenhayn: “Toda interpretación crítica pareciera incluir una dosis de proyección personal, en la que también se proyecta el conflicto matriz del que uno nunca termina de liberarse”.

Es que la fuerza transformadora de la crítica depende de esa implicación, de esa exposición del cuerpo a la enfermedad de la cultura. Como en Nietzsche, que, leído por Martín Hopenhayn, ejecuta una suerte de vaivén entre enfermedad, convalecencia y salud para sobreponerse a los haces que la historia determina en su cuerpo. Según nos mostró Foucault, el poder produce el cuerpo, lo imprime, lo hace inteligible; por lo tanto, la tarea crítica se debilitaría si se entregase a un esquema interpretativo que se desentendiera de él. Sería la caída en el platonismo, siempre dispuesto a fortalecerse en la sociedad tecnocrática, o bien la irrupción del ascetismo, esa enfermedad que acecha a los filósofos.

Pero Nietzsche se había precavido de estas fuerzas reactivas, las había desenmascarado. Platonismo, cristianismo y racionalismo iluminista caen en su interpretación histórica como fantoches que se habían convertido en amos. “Volver al pensamiento de Nietzsche –nos dice Hopenhayn– está muy lejos de ser un ejercicio de exégesis”. Desde luego: en primer lugar, porque fue él quien pensó la fuerza del nihilismo (reactiva y también positiva) que atraviesa la modernidad; y en segundo lugar, porque aquí, en este libro, se trata de explorar o experimentar si el pensamiento nietzscheano es también un arma que permita desenmascarar las corrientes dominantes de la cultura *massmediática* y masificada.

Para Hopenhayn la crítica tiene una dimensión irrenunciablemente experimental. El experimento nietzscheano transforma la filosofía pero también la vida y al propio experimentador. Por lo tanto, en el libro asistimos a una especie de contrapunto entre los tópicos de una filosofía liberadora y su uso en reelaboraciones que atacan los resabios metafísicos aún fijados con fuerza en nuestro propio tiempo. La genealogía sigue poseyendo una fuerza que desestructura las formaciones opresivas contemporáneas. En palabras de Hopenhayn:

[...] la genealogía nietzscheana desentraña una conexión íntima entre moral, metafísica, racionalismo y voluntad de dominio, y con ello sienta un precedente interpretativo difícil de revertir. Es tal la conexión analógica y causal que Nietzsche establece entre los elementos más duros de nuestra ideología y nuestra sensibilidad que parece imposible seguir evocando la razón contra el mito, la ciencia contra

la metafísica, la psicología contra la moral y/o la modernidad contra la tradición. La crítica es tanto más eficaz en la medida en que logra mostrar la filiación de elementos que parecían oponerse (p. 55).

Nietzsche ha sido el crítico de la modernidad masificada y ha permitido desenmascarar las conexiones que el revolucionario mantiene con el ideal ascético y la moral del rebaño. Por su parte, a Hopenhayn le interesa rescatar aquellas fuerzas que liberan la subjetividad, que la recrean o la vuelven a inventar. Si la crítica de la subjetividad emprendida por Nietzsche también es irreversible, no se trataría de renunciar a la categoría de sujeto, sino de devolverle su potencial emancipador, elidido en la sociedad comunicacional por la idea de un sujeto representable, cuantificable, predecible y racionalizado. La liberación del deseo puede analizarse así como una de las máscaras de la sociedad tecnocrática y productivista: “la pornografía –dice Hopenhayn– es una reducción de la sexualidad a su versión atlética de alto rendimiento”. Frente a este sujeto de la representación hay otras narrativas posibles: por ejemplo, la del artista trágico, la que cuenta Nietzsche en *El origen de la tragedia*. La libertad no estaría en la síntesis hegeliana, sino en la grieta que el sujeto utiliza para acceder a lo inexplorado y producir así su singularidad. Pero la “grieta trágica” es una lucha incesante, feroz y que cobra vidas en la modernidad. No hay garantías en la grieta, sino un proceso incesante de creación y destrucción.

*Después del nihilismo* distingue dos procesos: el de individualidad, cautivo de una narrativa totalizante y sustancial que fatalmente cae en las identidades, y el de individuación, que siempre supone un triunfo precario frente a la disolución. Este último proceso produce diferencias creadoras y autocreadoras, porque se alimenta del devenir. El sujeto no coincide nunca consigo mismo, sino que se entrega a la inocencia del devenir, del volverse otro y reinventarse cada vez. Se trata de la fuerza que provee la multiplicidad interpretativa, de la proliferación y producción de máscaras insubstanciales, en otras palabras, del perspectivismo nietzscheano. Un proceso del cual Hopenhayn acentúa los riesgos, porque obtiene su fuerza de las ambigüedades que lo acechan. El pensar que pone en marcha la multiplicidad interpretativa lo hace desde la ambigüedad: la pluralidad interpretativa es un exceso, y por lo tanto cuenta con lo ambiguo. Toda jerarquía en la interpretación, al mismo tiempo que elimina la ambigüedad, permite que el sentido se congele, que la identidad se rehaga, que la totalización frene el proceso emancipatorio. Digamos: en el mismo riesgo está la fuerza. Si Dionisio es en este proceso el polo de lo indiferenciado, la fuerza apolínea lo convierte en afirmación autocreadora y surgimiento de la diferencia. Este proceso –su-

giere Hopenhayn— tiene una interpretación débil en la sensibilidad o el cinismo postmoderno; al contrario, la apuesta fuerte consiste en seguir por la vía de la secularización radical y la máxima intransigencia de la crítica, a la que llama “el eterno retorno al sudor de la crítica”.

Este sudor de la crítica es el que permite enfrentar tanto los mitos subyacentes de una moral universal como los decorados postmodernos donde la fiesta y la disolución dionisiaca ensayan psicotrópicos o misticismos programables. Dice Hopenhayn: “La postmodernidad parece suave, pero no descansa: sus habitantes escapan de sus propias metamorfosis. No están a la espera de ellas, las anticipan; prefieren serlo todo menos lo que podrían ser”. La multiplicidad postmoderna o su proliferación estetizante está sujeta a la racionalidad del mercado, a la *ratio*, y al cálculo mercantil. Tanto aparente frenesí no oculta al crítico nietzscheano la otra cara del impulso postmoderno: se trata de una cautelosa huida de la desmesura o del riesgo que supone una interpretación fuerte.

El perspectivismo no rehúye el fantasma que puede volcarlo hacia la disolución; en cambio el ideal ascético, presente en ciertos grupos contestatarios, cobija el movimiento de retiro o huida. Lo que subraya Hopenhayn son todas las formas del riesgo que otorgan fuerza a la individualización o a la autocreación subjetiva. La corrupción, por ejemplo, más que un nido de la muerte o la fuente de negatividad, es un reservorio posible de nuevas perspectivas interpretativas. La aceptación de la corruptibilidad y el gesto que la convierte en proliferación de perspectivas interpretativas forman parte de una actitud afirmativa, una exaltación del devenir. El pliegue postmoderno se muestra en este análisis como una huida del carácter afirmativo de todo lo corruptible: “La idolatría de la lozanía —dice Hopenhayn—, la tersura y la musculatura siguen mostrando, hoy más que nunca, una obsesiva negación de la corruptibilidad intrínseca de la vida”.

La singularidad del perspectivismo se engendra en lo múltiple, en la lucha de fuentes interpretativas; la diferencia y la novedad producidas por este exceso en el interpretar son parte de un movimiento de expansión y afirmación del sujeto. Riesgosa y provisoria afirmación, pues a diferencia de aquellas filosofías que reintroducen una jerarquía o una totalidad en la interpretación, el perspectivismo convierte los riesgos en una experiencia emancipatoria. El delirio, por ejemplo tiene su momento afirmativo en la versión de Hopenhayn: es el motor y la consecuencia de las interpretaciones múltiples. Un intento por ir más allá del error y por ensanchar las fronteras del pensamiento. Una cita: “La lucha entre el Logos y la singularidad se da, en última instancia, en la mente del loco [...]” “Sólo el expediente de un cierto *quantum* de delirio parece eficaz para sortear la trampa de un pensar catego-

rial y singularizar la filiación entre el pensar y el cuerpo”. El mal en esta línea de pensamiento es una fractura que se ejerce sobre la historia, sobre el sistema opresivo o sobre las coerciones que recibe la subjetividad. El mal es una grieta en la consolidación de las creencias y los valores, pero tiene sus propios riesgos: el olvido del potencial crítico del perspectivismo por la fusión autorreferente de los grupos contestarios, o bien la estética recuperable de la transgresión.

La autocreación de la subjetividad como diferencia tiene un potencial emancipador: somos plurales, contingentes y provisorios –nos advierte Hopenhayn cuando introduce en este movimiento de autocreación el eterno retorno nietzscheano. Lo que la voluntad perspectivista busca no es que retorne el contenido de esa afirmación singularizadora, sino la fuerza o la intensidad del momento que la individualiza. La fuerza busca la reiteración de la fuerza como tal. De lo contrario, la perspectiva singular se tornaría proceso de identidad.

La singularización supone un proceso que va desde el *pathos* como afectación permeable de las fuerzas externas, hasta su transformación en voluntad de poder, momento por el cual la voluntad pasa a ser acción productiva que resignifica o reinterpreta el mundo. Otro transcurso riesgoso que no excluye ni el dolor ni la pérdida, por el contrario, la exclusión del *pathos* o del riesgo entrañaría la recaída en la moral de la masa.

El problema del otro, el otro cultural, el otro del multiculturalismo (o, como prefiere llamarlo Hopenhayn, “transculturalismo”), también se deja cernir por la voluntad de poder. La liberación afirmativa de la subjetividad cuenta ahora con una nueva perspectiva que el otro brinda sobre la propia cultura, al mismo tiempo que la enriquece con otras historias. La ilusión de lo propio se desvanece. Nuevo peligro aquí: la posible retracción en la particularidad reaccionaria que frente a la proliferación de diferencias niega al otro para fijarse en una identidad inmutable. Es el fundamentalismo atrincherado. También la racionalización actúa en este juego de fuerzas postmoderno, pero Hopenhayn encuentra que el perspectivismo, si se sitúa en “otra lógica” crítica, rendiría sus frutos en el análisis de la cultura contemporánea.

Y a esto se dedica en los capítulos finales del libro. La parte más personal –nos dice– y por lo tanto la más riesgosa. Como se ve. Hopenhayn insiste en la autonomía y la creación subjetiva, rescatando el concepto de emancipación. El diálogo es con la Escuela de Frankfurt, pero también con un crítico de Nietzsche, con Habermas:

La pasión por la diversidad invita a establecer un compromiso al que obligan ciertas reglas que puedan reconocerse como base mínima en

la reciprocidad de compromisos. La *razón comunicativa* de Habermas adquiere aquí toda su pertinencia.

Este “compromiso” debería entenderse por el lado del perspectivismo más que por el de la regularidad comunicativa. Compromiso parcial y provisorio a la espera de una nueva perspectiva. De todos modos, Hopenhayn insiste en la “grieta”, en la fractura y en la crítica que agujerea las comodidades de la sociedad postmoderna, la sociedad que se regodea en el desencanto.

La crítica nietzscheana es emancipatoria. Y la insistencia en la emancipación subjetiva no es nueva en Hopenhayn: está en uno de sus primeros trabajos. Era un libro dedicado a la literatura, a la literatura de Kafka. La preocupación por la subjetividad emancipada atraviesa todo *¿Por qué Kafka?* (de 1983), tal vez con otros nombres. Esta confianza en el poder intempestivo de la crítica es la que me ha autorizado a comentar su nuevo libro. Creo tener en común con su autor una convicción: la crítica debe ser útil y su utilidad se mide en términos de fuerza. La fuerza reconfiguradora de la crítica, que se halla implícita en la audacia de sus interpretaciones. Hopenhayn me autoriza a comentarlo porque la audacia no respeta fronteras, y menos aún fronteras profesionales.

Su audacia consiste en haber situado otra vez a Nietzsche en una encrucijada. Una tarea vital y riesgosa. □