

según se ha visto, ambas posibilidades son ciertas, al menos para Martínez Estrada. Vale la pena, con todo, insistir por última vez en la segunda:

“Lo dionisiaco es ya lo sepultado bajo máscaras y representaciones que, en vez de exaltar el misterio lo destruye bajo el manto de una superestructura utilitaria de la verdad. En vez del mito, hijo de la música, de Euterpe, nos hallamos con una superchería históricamente cristalizada, que no es la civilización como supermito, sino la civilización como superrealidad.”⁶⁹

El superhombre es la figura crispada que la civilización reclama y produce. Dionysos (el campo) regresa como efluvio de barbarie de la barbarie técnica de Apolo. El cristianismo se ha transformado en una maquinaria política de conformismo. Nada queda ya de Nietzsche, no hay rastros del evangelio de Zarathustra y también se esfuma Dionysos. Han entrado en escena los rostros más sombríos de los tres nombres.

Muy difícilmente sea *Heraldos de la verdad* un texto sobre Nietzsche. Es probable que la urgencia haya prevalecido. Tal vez el profeta sea Martínez Estrada. Tal vez el Dionysos vengativo no sea otra cosa que la barbarie del gaucho que se venga de la civilización de la ciudad y, al hacerlo, no evoca la tragedia griega, sino la tragedia argentina del *Facundo*. Y en ello reside la justificación de nuestro autor y su texto, que en inmejorables palabras proclamó David Viñas hace casi cincuenta años: “Martínez Estrada ahora —y antes Roberto Arlt— son interpretados por la nueva generación precisamente como autores problemáticos y de denuncia, fundamentalmente sinceros en la medida en que hablaron de lo intransferible, de lo necesario, del gran problema de todos, confesándose, autodevelándose”.⁷⁰

69. Martínez Estrada, E., *Heraldos de la verdad*, p. 257.

70. Viñas, David, “La historia excluida: ubicación de Martínez Estrada” publicado originalmente en *Contorno*, N° 4, diciembre de 1954 e incluido en Angone, Carlos; Warley, Jorge (comps.), *Contorno*, Buenos Aires, CEAL; 1993, pp. 30-48. La cita corresponde a la página 47.

LA METAFÍSICA DEL JUEGO EN ASTRADA HERÁCLITO, EL ALFA Y EL OMEGA DE LA FILOSOFÍA DE NIETZSCHE

Cristina Ambrosini

El juego, como clave interpretativa, es ubicado por Nietzsche en el inicio y en el final de la filosofía. Por un lado, es colocado en el origen del pensamiento filosófico, al identificarlo con la figura de Heráclito, mientras que se reserva a sí mismo el lugar de la clausura y el acabamiento del agotamiento del pensamiento occidental a la vez que anuncia una nueva experiencia del mundo. Dentro de las distintas facetas que presenta el fenómeno del juego, Nietzsche rescata y valora el elemento creador, previo a la instauración de formas, de allí la elección de la figura de Heráclito y su identificación con el juego del niño que produce sólo por placer. Esta actitud coincide con su lucha contra Platón y la tradición metafísica de donde rescata a los presocráticos. Nietzsche destaca la grandiosa soledad en que cultivaron el conocimiento los grandes maestros: Tales, Anaximandro, Heráclito, Parménides, Anaxágoras, Empédocles, Demócrito y hasta el mismo Sócrates.¹ Éstos son tipos puros, en oposición a los filósofos posteriores que resultaron ser mestizos, meras caricaturas dedicadas a la creación de sectas, movimientos políticos o religiosos.

1. Nietzsche, Friedrich, *Sämtliche Werke Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, München, Berlin, New York, 1988, en adelante KSA 1, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, p. 807.

El problema del devenir, de profunda naturaleza ética, lanzada al ruedo por Anaximandro,² es retomada por Heráclito de Éfeso quien niega la separación entre dos mundos distintos. No hay nada que esté exento del devenir, que pueda preservarse en el ser: "todo contiene en sí su contrario".³ Del combate entre las cualidades contrarias es que surge el devenir y es esta lucha la manifestación de la justicia (*diké*). Únicamente un griego, afirma Nietzsche, podría haber usado esta idea para imaginar una cosmodicea. La lucha ejercitada entre los estados, en el gimnasio, en la palestra, en las competencias agónicas, es elevada a principio y ley del cosmos. Heráclito introduce el fuego como fuerza universal. El fuego es el niño que juega (*paiz paizon*), es el artista que crea y destruye formas. Así como el niño y el artista juegan, también el fuego, eternamente vivo, construye y destruye inocentemente.⁴ La necesidad y el juego, la contradicción y la armonía dan lugar a la obra de arte, al mundo, sin introducir ninguna noción de orden moral. Ya no se trata de demostrar que éste es el mejor de los mundos posibles sino que alcanza con aceptar que es el juego inocente y bello del "aión".⁵ Entre los presocráticos, ¿cuál es el sentido del devenir? La respuesta que se agita en el espíritu griego coincide con la actitud del artista, la voluntad libre no

2. Anaximandro de Mileto fue el primer escritor de la antigüedad que escribió como filósofo. Anaximandro considera al devenir como una emancipación del ser, digna de castigo. Todo lo que es, está condenado a dejar de ser, toda cualidad está condenada a la desaparición. Por consiguiente, un ser que posee cualidades no puede ser el origen de todas las cosas. A partir de esta convicción, Anaximandro considera que el verdadero ser no puede tener cualidades ni determinaciones. El ser originario debe ser indeterminado. Esta última unidad indeterminada, génesis de todas las cosas, sólo puede ser expresado en forma negativa, a lo que no corresponde ningún predicado del mundo, que equivale, según Nietzsche, a la "cosa en sí" kantiana. Ver *op. cit.*, cap. 4, pp. 817-822.

3. "Ponéis nombres a las cosas como si éstas subsistieran, pero no os podéis bañar dos veces en el mismo río", *op. cit.*, p. 823.

4. "No un instinto de delincuencia (*Frevelmuth*), sino el siempre renaciente instinto del juego (*Spieltrieb*), es lo que llama nuevos mundos a la vida. El niño llega un momento en que tira el juguete (*Spielzeug*); pero de nuevo le recoge, y prosigue sus juegos con inocente capricho (*in unschuldiger Laune*). Pero siempre que construye, lo hace según ciertas reglas y con un orden interior". *Op. cit.*, p. 831.

5. "Si se le formulase a Heráclito la pregunta de por qué el fuego no es siempre fuego, sino que ahora es agua y después tierra, tendría que contestar: Se trata de un juego, no lo toméis de modo patético y, sobre todo, no lo toméis desde el punto de vista moral." *Op. cit.*, p. 832. Entre los hombres, Heráclito fue el único que pensó el juego del gran niño Zeus (*das Spiel des grossen Weltenkindes Zeus*).

puede ser pensada sino como desprovista de todo fin, como el juego del niño o la actividad creativa del artista. Heráclito concibió el devenir bajo la forma de la polaridad, como dos contendientes que luchan para obtener cada uno la victoria. Todo sucede a partir de esta lucha y es ella la manifestación de la eterna justicia. Según Nietzsche, esta concepción abreva en la más pura fuente del helenismo. La idea de lucha, elevada a principio de una cosmodicea, es la misma que preside la lucha de los griegos en la palestra, en el gimnasio e incluso en las contiendas entre estados.

El juego metafísico en Carlos Astrada

Carlos Astrada (1894-1970) fue uno de los filósofos argentinos más destacados de su generación, tanto por su completa formación académica en Europa junto a figuras como Max Scheler, Nicolai Hartmann y Martin Heidegger, entre otros, como por su indeclinable vocación por la metafísica y la ética. En 1927 se instala en la ciudad alemana de Colonia donde cursa estudios de filosofía, principalmente junto a Max Scheler quien le dedica su obra *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. En el semestre de invierno de 1928/1929 asiste al primer curso que, en la Universidad de Friburgo, dicta Martin Heidegger "Introducción a la filosofía" y al seminario *Phänomenologie der Einföhlung* de Edmund Husserl, con quien entabla amistad. En los siguientes tres años concurre a varios cursos y seminarios de estos dos filósofos, donde toma contacto con los problemas y planteos rectores de la filosofía alemana de la época. En 1931 regresa al país para insertarse de un modo decisivo en la vida académica y cultural argentina.⁶

6. Son sus obras *El juego existencial* (1933), *Idealismo fenomenológico y metafísica existencial* (1936), *La ética formal y los valores* (1938), *El juego metafísico* (1942), *Temporalidad* (1943), *Nietzsche y la crisis del irracionalismo* (1946, ampliada en 1961), *El mito gaucho* (1948), *Existencialismo y crisis de la filosofía* (1952), *La dialéctica en la filosofía de Hegel* (1956), *El marxismo y las escatologías* (1957), *Trabajo y alienación* (1958), *Humanismo y dialéctica de la libertad* (1960), *Dialéctica y positivismo lógico* (1961), *La doble faz de la dialéctica* (1962), *Tierra y figura* (1963), *Ensayos filosóficos* (1965), *Fenomenología y praxis* (1967), *La génesis de la dialéctica* (1968), *Dialéctica e historia* (1969), *Martin Heidegger* (1949).

En *El juego metafísico (Para una filosofía de la finitud)* (1942), Astrada expresa su afinidad con el pensamiento de Nietzsche, a la vez que, en consonancia con la época, se inscribe en una posición existencialista. La concepción de la filosofía como juego primordial fue formulada por primera vez en *El juego existencial* (1933). El ensayo *El juego de la filosofía* es de 1936 y la parte III de *El juego metafísico*, "La filosofía emocional scheleriana, concebida como juego del eros" contiene un material ya presentado por el autor desde diez años antes, en diversas revistas del país y de América. En el juego metafísico se expresa la existencia humana al proyectarse hacia la trascendencia. Desde su punto de vista, los grandes sistemas metafísicos son juegos jugados, cuya significación radica en el riesgo existencial que él ha corrido. Comprender estos sistemas metafísicos implica esforzarnos por volver a jugar esos juegos, acercarnos al impulso de los que los crearon, jugándose en la búsqueda del Ser.

Si la dialéctica es un juego de oposiciones que se resuelven en síntesis transitorias, en la tragedia, los términos antagónicos (el hombre y el Ser) no se resuelven jamás. Mientras la interrogación se torna cada vez más acuciante, la búsqueda se reitera infructuosamente, el Ser se diluye en la Nada. En esta búsqueda, el hombre se juega el todo por el todo (no jugamos porque hay juego sino que hay juegos porque jugamos). Esta búsqueda del Ser, de un fundamento trascendente, se torna *drama* porque revela al hombre su propia existencia, esencialmente precaria, finita, pura nihilidad. En este punto, retomando la impronta nietzscheana, se revela *lo nocturno*, el silencio, el abismo, el riesgo y la aventura. Existir es jugar un juego que se agota en sí mismo y, a la vez, sin posibilidad de salir del juego (salvo en la muerte). Por el contrario, el mundo de la vigilia es "deslumbramiento sin sabiduría, embriaguez en medio del resplandor tras del que se oculta la nada. El verdadero acceso a la metafísica sólo se ofrece al hombre –durmiendo llamado a despertar– en esa abertura clara sobre el fondo de sombra en que acontece y se desarrolla el juego total."⁷

Desde su punto de vista, filosofar es hacernos el periplo de la finitud ya que el hombre existe solitario, sin mediación alguna, en la pasión de la interrogación filosófica. Esa es la libertad de nuestra existencia finita.

7. Astrada, Carlos, *El juego metafísico. Para una filosofía de la finitud*, Buenos Aires, El Ateneo, 1942, p. 16.

A tono con la moda filosófica de la época, en esta obra se suceden las citas a Nietzsche, Kierkegaard y Heidegger.

En tono dramático afirma Astrada que en todo jugador auténtico hay un perdedor. La derrota, la nada, es el telón de fondo del juego puesto que el Ser es Ser para la Nada. En este jugarse banal, el hombre es valiente. No hay una filosofía del juego, sino un trágico juego de la filosofía.

"Nosotros, como jugadores del Ser, sólo existimos en la dramática aventura del filosofar, golpe de remos que, para el periplo de la finitud, nos aleja de todo lo óptico, de la costa aparentemente firme de las cosas."⁸

Esta concepción del juego metafísico se reconoce heredera de la obra de Huizinga *Homo ludens. Versuch einer Bestimmung der Spielelemente der Kultur*, Amsterdam, 1939, donde se muestra el papel fundamental que cumplió el juego en el origen de los distintos dominios de la cultura. Respecto de la filosofía, Huizinga se refiere especialmente a la presencia del juego en el pensamiento griego, con los sofistas, cuyos argumentos retóricos ellos mismos consideraban parte de un juego social útil para acceder al poder.

El Nietzsche de Astrada

Astrada sitúa a Nietzsche como un precursor de la filosofía de la existencia, junto con Kierkegaard y Schelling, quienes marcarían nuevos rumbos para la filosofía de la vida. Desde su punto de vista, es sugestivo que en el repudio del cristianismo coincidan Nietzsche, el heterodoxo y destructor, y Kierkegaard, el místico y cristiano quien señala, para llegar a Cristo, el camino de la paradoja y la desesperación. Según Astrada, Nietzsche ha reconocido, en su época, los signos premonitorios de un cambio revolucionario del orden social, instaurado desde la Revolución Francesa y supone una

8. *Op. cit.*, p. 34.

nueva senda para el pensamiento a partir de la obra subversiva de una necesaria *transvaluación de todos los valores*.

Nietzsche se inscribiría en una posición gnoseológica y metafísica reconocida como “el irracionalismo”. Esta actitud, que logró amplia difusión desde fines del siglo XIX hasta mediados del XX, en sus variantes antiplatónica, antikantiana y antihegeliana, parte del reconocimiento de que un conocimiento puramente racional es insuficiente para la aprehensión del mundo. Para el irracionalismo, de corte vitalista, es verdadero lo que se verifica en la actividad vital y es útil para la vida. En este marco, Nietzsche fue el primero en dar *estatus* filosófico a la palabra *vida* aunque esta tendencia puede rastrearse a partir de la obra de Federico Schlegel *Philosophie des Lebens* (1827). Su posición valoró, con *páthos* romántico, la cultura griega, lo que lo lleva a considerar toda época posterior como expresión de decadencia. Según Astrada, la posición irracionalista de Nietzsche alcanza su carácter radical en la *Voluntad de poder*, en conjunción con su idea del *Eterno retorno de lo igual* (sic), cuando niega todo progreso y creación en los acontecimientos históricos. A pesar de esta interpretación romántico-vitalista, Astrada toma distancia y marca las diferencias con la interpretación de George Lukács⁹ quien, desde la filosofía marxista, califica a Nietzsche de “reaccionario” y casi llega a responsabilizarlo por la persecución de que fue objeto por los fascistas alemanes, tomando el pensamiento nietzscheano con una literalidad que lo falsea. El hecho de que Nietzsche no haya tomado parte en la lucha de emancipación del proletariado, no autoriza a simplificar su pensamiento para presentarlo como un reaccionario ni para interpretar de un modo unilateral los aforismos para identificar el concepto de *barbarie o la crítica a la moral de los esclavos* con la crueldad criminal de la persecución nazi. Lo que Lukács afirma del ateísmo de Nietzsche (al que, siguiendo la interpretación de Jaspers, le asigna el carácter de “religioso”) es falso, afirma Astrada. Al tomar distancia de las interpretaciones superficiales que hacen del ateísmo de Nietzsche una forma de búsqueda angustiada de Dios, Lukács quiere presentar esta forma de ateísmo como enemigo del proletariado y contrario al igualitarismo solidario que propone el socialismo.

9. Lukács, George, *Schicksalwende. Beiträge zu einer neuen Deutsche Ideologie*, Aufbau, Verlag, Berlin, 1948.

La defensa de Astrada, propia de la época de posguerra, consiste en “desnazificar” el pensamiento de Nietzsche para recuperar aquellos aspectos que lo hacen solidario con los puntos de partida de la “filosofía de la existencia” revitalizada, especialmente, por Heidegger. Por otro lado, y en abierta polémica con los marxistas, Astrada se niega a identificar el irracionalismo (del que sería un exponente Nietzsche) y el fascismo así como su contraparte: la identificación del racionalismo con las luchas por la emancipación del proletariado. Lo que se va a imponer, profetiza Astrada, no es el pacifismo ingenuo cuando supone que la defensa de la paz es la defensa de la razón, sino un pacifismo hecho de racionalismo e irracionalismo, de cálculo racional, movilizado por el instinto de conservación, y de un estado emocional, producto del temor y de la impotencia.