



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 25, n° EXTRA 9, 2020, pp. 11-27  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### El arte del rumiar: origen y sentido en la filosofía nietzscheana

*The art of ruminare: origin and meaning in Nietzschean philosophy*

Jonatan ALZURU APONTE

<https://orcid.org/0000-0002-8405-9995>

Jonatan.alzuru@uach.cl

Universidad Austral de Chile. Chile

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4110849>

#### RESUMEN

El objetivo del artículo es mostrar que la lectura propuesta por Nietzsche, el arte del rumiar, fue una práctica que se institucionalizó en el mundo medieval; se originó durante el monacato primitivo y deviene del mundo antiguo. Su ejercicio tiene por intención la inquietud, el conocimiento y el cuidado de sí mismo, para transformar la vida en una obra de arte, haciéndose un aristócrata de la existencia.

**Palabras clave:** Nietzsche, rumiar, genealogía, moral, lectura.

#### ABSTRACT

The purpose of this article is to show that Nietzsche's reading of the art of ruminare was an institutionalized practice started in the medieval world. It was born during the early monasticism and find its roots in the ancient world. The exercise of this practice intend to develop concern, knowledge and self-care, in order to transform life into a work of art, becoming an aristocrat of the existence.

**Keywords:** Nietzsche, ruminare, genealogy, moral, reading.

Recibido: 18-06-2020 • Aceptado: 24-08-2020



## INTRODUCCIÓN

El horizonte de sentido que vertebra el artículo es la interrogación a propósito de la práctica de lectura que propone Nietzsche para acercarse a sus escritos: el rumiar. La imagen la plantea en el último párrafo del prólogo de la *Genealogía de la moral*, a saber:

Un aforismo, si está bien acuñado y fundido, no queda ya descifrado, por el hecho de leerlo; antes bien, entonces es cuando debe comenzar su interpretación y para realizarla se necesita un arte de la misma. En el tratado tercero de este libro he ofrecido una muestra de lo que yo denomino interpretación... Desde luego, para practicar de este modo la lectura como arte se necesita ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada –y por ello ha de pasar tiempo hasta que mis escritos resulten legibles–, una cosa para la cual se ha de ser casi vaca y, en todo caso, no hombre moderno: el rumiar. (Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 1887/1996, pág. 26)

Indagar a propósito de la práctica del rumiar es capital para interpretar; ahora bien, lo que denomina interpretar no alude a la exégesis que tiene por voluntad encontrar la verdad de una teoría o la voz de un autor. Más bien, su sentido apunta a la interpelación sobre los valores: “*poner entredicho el valor mismo de esos valores*” (Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 1887/1996, pág. 23) cuestionamiento que tiene por intención producir el antídoto contra una enfermedad histórica: “(...) *el odio contra lo humano, más aún, contra lo animal, más aún, contra lo material, esa repugnancia ante los sentidos, ante la razón misma, el miedo a la felicidad y la belleza; ese anhelo de apartarse de toda apariencia, cambio, devenir, muerte, deseo, anhelo mismo...*” (Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 1887/1996, págs. 185-186)

La tesis que sostendremos es que la práctica a la que alude Nietzsche, el rumiar, es un arte de lectura que impacta al cuerpo en la vida ordinaria cuyos orígenes se remontan al mundo antiguo, al romano alejandrino y al griego; pero que fue caracterizada con ese vocablo, rumiar, en el monacato primitivo y se sistematizó en la alta edad media.

En el río heteróclito del devenir, lenta y sigilosamente, a partir de la baja edad media, dicha práctica quedó totalmente olvidada con la consolidación de las instituciones y sistemas educativos, en la modernidad, que tenían como base y columna la centralidad de la ciencia, como el camino seguro del conocimiento. La práctica del rumiar fue desplazada culturalmente por la hermenéutica; arte que consistía en la exposición correcta de las Sagradas Escrituras y se remonta a la era de la patristica, sobre todo a partir de San Agustín con su texto *De doctrina Cristiana*. La hermenéutica fue otro tipo de lectura constitutiva del monacato primitivo que se sistematizó en el mundo medieval y tenía como horizonte la vocación de la verdad a partir de la constitución de un método.

Se mostrará que el rumiar, con sus olores monacales y huellas arqueológicas helénicas, es un ejercicio fundamental para la constitución de un *filósofo artista*, para la psicología de un *poeta trágico*, aquel quien dice sí a la vida, tal como lo caracterizó Nietzsche:

(...) incluso en sus problemas más extraños y duros; la voluntad de vida, regocijándose de su propia inagotabilidad al sacrificar a sus tipos más alto, - a eso fue a lo que yo llamé dionisiaco eso fue lo que yo adiviné puente que lleva a la psicología del poeta trágico. No para desembarazarse del espanto y la compasión... sino para, más allá del espanto y la compasión, ser nosotros mismo el eterno placer del devenir – ese placer que incluye en sí también el placer de destruir. (Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, 1888/1975, págs. 135-136)

El rumiar fue una práctica de lectura fisiológica, porque era un equipamiento del cuerpo, una gimnasia corporal, de los sentidos, para enfrentar el devenir y, a su vez, su ejercicio se transforma en un antídoto contra los ideales ascéticos que son el veneno cancerígeno de la condición natural de humanidad. Es un oficio que consiste en crear, hacer algo que aún no es; demoliendo lo que es, destruyendo; como el tallador que

desarticula la piedra de su ámbito natural, para producir algo, un nuevo orden, como una escultura; en este caso la acción reside en el cuerpo y, por lo tanto, la obra será siempre inacabada, termina con la muerte.

## NIETZSCHE Y SUS LECTURAS CATÓLICAS

La *Genealogía de la moral* pertenece al último período creativo de Nietzsche, al igual que *El Anticristo*, *El Crepúsculo de los Ídolos* y el *Ecce Homo*. Asumimos la tesis de Karl Schelchta, seguida por Simón Royo Hernández (2007), que podemos encontrar:

(...) una serie de reflexiones nucleares que la hacen una verdadera filosofía, comprendida a su juicio entre los escritos publicados que van desde el abandono de los ideales románticos de juventud, comenzando con *Humano, demasiado humano*, hasta la serie de escritos publicados antes de su fallecimiento mental. (Royo Hernández, 2007)

Década que coincide con las lecturas que realiza Nietzsche tanto de teólogos como de la historia de la iglesia católica. En el tercer tomo de la Biografía de Nietzsche, titulado *Los diez años del filósofo errante*, Curt Paul Janz sostiene que los estudios de historia de la religión católica los inicia a partir de 1882, siguiendo las recomendaciones bibliográficas de su amigo, el especialista en historia de la religión, Franz Overbeck, quien le prestó sus libros.

La motivación inicial de Nietzsche para acercarse a la historia de la iglesia católica y a sus pensadores, según el biógrafo, fue acompañar en ese terreno de la historia de las ideas a Andrea Lou Salomé quien estaba interesada en la temática. La estrategia del pensador al dominar esas lecturas era tener un puente de interlocución con la joven que le había arrebatado su corazón, pero que en ese año había empezado a distanciarse de él. Janz cita una carta de Nietzsche a Heinrich Romundt, donde le comenta la pasión que tiene Andrea Lou por los asuntos de la historia religiosa: "*Lou, que está totalmente embebida en consideraciones históricas religiosas, es un pequeño genio, me hace feliz contemplarla, un poco y de vez en cuando serle útil.*"<sup>1</sup> El primer libro que le envía Overbeck es una historia de la iglesia de Johannes Jansen (1828-1889), historiador católico alemán contemporáneo de Overbeck y Nietzsche. Después de leído el libro Nietzsche le comenta:

Se precisa admirablemente todo lo que diferencia su concepción de la protestante (todo el asunto se dirige a una derrota del protestantismo alemán- en cualquier caso de la historiografía protestante.. El Renacimiento sigue siendo para mí el culmen de este milenio; y todo lo que ha sucedido desde entonces es la gran reacción de todo tipo de instintos gregarios contra el individualismo de aquella época. (Janz, 1978/1985, pág. 132)

El biógrafo toma del cuaderno de notas, que Nietzsche posee en Niza, el listado de libros que reseña y comenta sobre Sthendal, Baudelaire, Tolstoi sobre la religión y uno relacionado con el mundo medieval "*San Agustín y la ilustración religiosa medieval de Reuter*". (Janz, 1978/1985, pág. 463) Las lecturas realizadas en dicho período le fueron útiles para ilustrar su pensamiento y se reflejan en las citas y referencias a pensadores católicos que Nietzsche realiza.

Cuando escribía *La Genealogía*, por ejemplo, le escribió, en tono irónico y jocosos, a Overbeck para solicitarle el libro de Tertuliano, *De spectaculis*: "*Un ruego a ti como Padre de la Iglesia –necesito urgentemente un trozo de Tertuliano en el que esta alma bella describe las alegrías que en el más allá gozará ante la visión de sus enemigos. ¿Te resulta posible acordarte de ese trozo? ¿Y eventualmente enviármelo?*"

---

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Carta a Heinrich Romundt*, citado en: C.P. Janz, *Los diez años del filósofo errante (Primavera de 1879 hasta diciembre de 1888)* (Alianza, Madrid, 1978/1985) 132.

(Janz, 1978/1985, pág. 435)

La cita la incorporaría en el fragmento 15 del primer tratado de *La Genealogía*. En dicho párrafo realiza una cita de la *Summa Teológica* de Santo Tomás -la que se encuentra en el *comentario al libro IV de las sentencias, distinción L, cuestión II-* e inmediatamente introduce la cita de Tertuliano (160-220) uno de los prolíficos escritores del pensamiento católico y considerado uno de los padres de la iglesia.<sup>2</sup>

El tratado sobre los ideales ascético que realiza en la *Genealogía de la moral* tiene como asunto mostrar que la enfermedad de la cultura occidental es la renuncia a la vida; siendo ello lo más valorado por la teología, la filosofía y la ciencia; la nada como valor moral. Valgan la citas para ilustrar; entre teología y filosofía afirma:

(...) el vínculo entre ideal ascético y filosofía es aún más estrecho y riguroso. Podría decirse que sólo apoyándose en los andadores de ese ideal es como la filosofía aprendió en absoluto a dar sus primeros pasos y pasitos en la tierra. (Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 1887/1996, pág. 130)

Y con respecto a la ciencia, sentencia: "(...) *la ciencia francesa busca ahora una especie de supremacía moral sobre la alemana... Pero lo que fuerza esto, aquella incondicional voluntad de verdad es la fe en el ideal ascético mismo.*" (Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 1887/1996, págs. 173-174)

En dicho tratado sostendrá que son los científicos sociales quienes encarnan de forma plena los ideales ascéticos, aunque se creen desligados de ellos:

(...) estos idealistas del conocimiento, únicos en los cuáles se alberga y se ha encarnado la conciencia intelectual, de hecho se creen sumamente desligados del ideal ascéticos, estos espíritus libres, muy libres, sin embargo voy a descubrirles lo que ellos mismos no pueden ver, pues están demasiado cerca, aquel ideal es precisamente también su ideal, ellos mismos, y acaso nadie más, lo representa hoy, ellos mismos son su más espiritualizado engendro, su más avanzada tropa de guerra y sus exploradores, su más insidiosa, delicada inaprensible forma de seducción; si en algo soy descifrador de enigmas, quiero serlo con esta afirmación(...) (Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 1887/1996, págs. 172-173)

En el fragmento cuarto del capítulo titulado *incursiones de un intempestivo del Crepúsculo de los Ídolos*, resume su comprensión epistemológica a propósito de los ideales ascéticos que grosso modo hemos resumido; pero, a su vez, en él se puede evidenciar sus lecturas sobre la religiosidad católica medieval, porque la imagen la construye a partir de un libro publicado en 1418 por el beato de la iglesia católica, Tomás Kempis, *la Imitación de Cristo*, afirma Nietzsche:

*La Imitación de Cristo*: pertenece a los libros que yo no tomo en las manos sin sentir una resistencia fisiológica: exhala unparfum propio de lo eterno femenino, para gustar del cual hay que ser ya un francés...o wagneriano. Este santo tiene un modo de hablar del amor que volvería curiosas a las mismas parisinas. Me dicen que aquél inteligentísimo jesuita, Augusto Comte, que quiso conducir a sus conciudadanos hacia Roma a través del atajo de la ciencia, se inspiró en este libro. Lo creo: la religión del corazones. (Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, 1888/1975, pág. 87)

Ahora bien, considerando el contexto de lecturas que Nietzsche realizó en el período descrito interpelemos el fragmento donde postula el arte del rumiar. Expresa el autor:

Desde luego, para practicar de este modo la lectura como arte se necesita ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada –y por ello ha de pasar tiempo hasta

---

<sup>2</sup> Según Janz, aunque Nietzsche recibió el texto en latín no dispuso del tiempo necesario para realizar su traducción. Al respecto los exégetas han tenido una controversia: ¿Cuándo leyó Nietzsche a Tertuliano? Afirma Janz. "(...) *El supuesto más indicado parece el de datar su procedencia del otoño de 1882, durante el cual realizó en Leipzig, con Lou Salomé, estudios históricos-religiosos*" C. P. Janz, ob. cit. 436.

que mis escritos resulten legibles-, una cosa para la cual se ha de ser casi vaca y, en todo caso, no hombre moderno: el rumiar. (Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 1887/1996, pág. 26)

¿Cuál es el tipo de lectura olvidada? ¿Acaso existió alguna práctica de la lectura que consistía en un ejercicio distinto al hermenéutico? ¿Acaso existió un tipo de lectura que no se interrogara a propósito de lo que quiere decir el autor? ¿Acaso existió algún tipo de lectura, en algún momento histórico, distinto al de la modernidad, como práctica cultural no exegética? De existir esa práctica: ¿En qué consistía? ¿tenía alguna relación con el cuerpo? ¿Cómo se llamó? ¿Cuál era su sentido?

La lectura fisiológica, no exegética, no moderna, olvidada, cuya finalidad era adecuar al cuerpo integralmente para enfrentar las contingencias de la vida ordinaria tiene sus rizomas en el mundo antiguo, griego y grecorromano, y fue institucionalizada en el mundo medieval con el nombre de la meditación rumiante.

### **LA LECTURA RUMIANTE, SUS ORÍGENES**

En los albores del siglo IV, cuando el emperador Constantino (274-337) se convierte al cristianismo y proclama el edicto de Milán en el 313, donde se decreta el fin de la persecución a los cristianos y la devolución de todos los bienes expropiados a quienes pertenecían a dicha religión. Un joven egipcio, de padres paganos, quien formaba parte del ejército imperial romano y diestro en las prácticas estoicas se convierte al cristianismo y empieza a vivir, como lo hacían muchos cristianos de la época, como ermita, dirigido por el famoso anacoreta Palemón. Se trata de Pacomio quien en el año 320 decide abandonar la vida ermitaña para crear una comunidad que viviese al estilo de las primeras comunidades cristiana bajo la guitura de un padre espiritual. Se trataba de un grupo de personas que, como los ermitaños de la época, se retiraban del mundo, pero debían vivir juntos, bajo un conjunto de reglas. Actualmente se le conoce como el cenobitismo paconiano. El vocablo español cenobita, proviene del latín *coenobium* que a su vez es una traducción del adjetivo griego *koinobiakón*, dígase, *koinós* común, *bios* vida, en definitiva: vida en común. Creó una comunidad retirada del mundo cuyos miembros comparten sus maneras y formas de vivir.

San Pacomio (292-346) fue el creador de las ordenes monacales. Escribió 192 de preceptos, reglas muy prácticas para la vida en común, desde quién abría la puerta hasta cómo debían comer dentro del monasterio. Fue él quien fundó en el año 340, a solicitud de su hermana, un monasterio femenino. Se dice que hasta su muerte fundó ocho monasterios de hombres y dos de mujeres.

Una de las reglas de la vida en común estipulada por Pacomio fue la oración constante mientras se realizan las labores ordinarias. El estado de oración permanente era un objetivo que se derivaba del siguiente razonamiento: El hombre no puede acercarse a Dios por las obras exteriores, por cuanto todo cambia. El exterior, como decían los antiguos, es un eterno devenir; dejarse llevar por él implicaría que los pensamientos cambiarían de forma permanente en tanto fuesen afectados por el devenir. Esas afectaciones transformarían al hombre en un ser incapaz de resistir a lo dado; porque lo transformarían en una veleta guiada por los vientos, porque fluiría su ser para bien o para mal tal como el acontecer; es decir, sería un ser moldeado por la fortuna, por lo que le sucede sin intervención propia. Por el contrario, la autosuficiencia se manifestaba en el obrar en la vida ordinaria con independencia del acontecer; la autonomía encontraría su solidez virtuosa en los pensamientos que moldearan al cuerpo y esto serían los adecuados, si y solo si, se derivaban de las verdades expresadas en los evangelios, la verdad revelada por Dios. Los versículos bíblicos, entonces, serían utilizados como cinceles para tallar al cuerpo.

Además, sostenía Pacomio, las prácticas ascéticas como el ayuno, la soledad, la tortura del cuerpo por sí misma no eran una garantía de acercamiento a Dios, como suponían los anacoretas. Porque eran manifestaciones exteriores que cualquiera las podía realizar, bien por alabanza a Dios o por excentricidad.

Pacomio consideraba que las prácticas ascéticas por sí mismas, transformaban a sus practicantes en seres prepotentes, puesto que se auto comprendían como hombres fuera de lo común, capaces de soportar las inclemencias que el hombre ordinario sería incapaz. La consecuencia de tal práctica es que transformaban el medio, la práctica ascética, en el fin en sí mismo; de allí que él postulará una práctica ascética distinta con la finalidad que los monjes en su vida ordinaria tuviesen a Dios como lo central, sin que la prepotencia se apoderara de sus vidas.

La práctica para lograr que los monjes se concentraran de forma constante en la oración fue a través de la *Lectio Divina*, la lectura Divina. El sentido de la lectura divina era abandonarse en la palabra evangélica para que ella hiciera un efecto en el cuerpo: transformar al sujeto en un ser bello ante Dios, ante sí mismo y en comunión con los demás, al estar de forma constante en la presencia de Dios. La lectura de los evangelios tendría el sentido de ser el instrumento de transformación del cuerpo. De allí que Pacomio utilizó las prácticas del antiguo estoicismo, pero utilizando los evangelios como herramienta para esculpirse. Al ejercicio de relectura de fragmentos, sin interpretación, sino como una reiteración de máximas evangélicas, lo comparó con el rumiar de las vacas, porque era como un masticar por segunda vez lo que ya había sido depositado en una parte del estómago, de tal manera que todo el cuerpo se fuera inundando del espíritu de la letra. Ese símil que aludía a una manera de leer los evangelios se institucionalizó dentro de la cultura católica, siendo San Gregorio Magno (primer Papa Benedictino y el primer biógrafo de San Benito de Nursia) (540-604), quien la formalizó como la *Meditatio Ruminatio*.

Valga la cita de Matías Augé, monje e historiador de la religión, en su libro *Vuelta a los orígenes. Rasgos de la espiritualidad del antiguo monacato*, para ilustrar el sentido del rumiar en el antiguo monacato, la descripción culmina con la cita de San Pacomio que dio origen al tipo de lectura que se institucionalizó como la meditación rumiante, la lectura divina.

El ejercicio de la lectio divina es antiguo como el mismo monacato y muy pronto se convierte en una práctica regulada por normas y considerada esencial a la espiritualidad monástica. El monacato primitivo, particularmente el docto, no concibe una contemplación de Dios que no surja de la Escritura leída, meditada, profundizada y asimilada por el monje. Casiano hablará de la lectio divina como de una verdadera "disciplina" que el monje debe aprender (...)

En el antiguo monacato, la ruminatio es un concepto clave para expresar la familiaridad con la Escritura. El carácter metafórico del vocabulario de la ruminatio es tal que puede condensar entorno a sí los rasgos de una figura de experiencia espiritual: la meditatio-ruminatio, como experiencia "segunda" de la Palabra, caracterizada por la sensación del gusto, como aquél saboreamiento ligado a la actividad de hacer llegar al "corazón" la Palabra escuchada. Es un "tomar forma repitiendo", es un "repetir gustando", y consecuentemente un "pensar con el corazón".

En el primer monacato, en las diversas situaciones de la vida, son "rumiados" versículos de la Biblia capaces de interpretar su sentido, abriéndoles nuevas posibilidades; también el curso igual, anónimo, de la cotidianidad, es destacado por la recitación, cordial y vocal, de los textos bíblicos, especialmente los salmos: «Permanezcamos firmes e inalterables. Pongamos un freno, rumiando incesantemente la Palabra de Dios, a los pensamientos que se agitan en nosotros como agua en ebullición. Mediante esta masticación nos libremos de la ley de la concupiscencia y podremos dedicarnos a lo que agrada a Dios. Seremos preservados de las preocupaciones del mundo y del egoísmo, que es el peor de todos los males» (PACOMIO, Ammonizoni: Pachomiana latina). (Augé, 2002, págs. 60-64)

Ansel Grün en su libro, *Autogestiones. El trato con el pensamiento*, tiene por intención mostrar cómo era el ejercicio del rumiar de los antiguos monjes y cuál era su finalidad. Para ello coloca como ejemplo un manual, al estilo de Epicteto, realizado por Evagrio Póntico (345-399); el autor medieval coloca un listado de

pensamientos negativos y a cada uno los irá contrarrestando con pensamientos positivos extraídos del evangelio. El sentido del manual de Evagrio, tenía por intención que se utilizara como una herramienta para que los pensamientos de los monjes florecieran correctamente frente a cualquier perturbación, generándoles una buena actitud para consigo mismo y para con Dios; por lo tanto, nos dirá Grün, el trabajo esencial del monje era ejercitar su pensamiento para hacerlos conformes al Espíritu de Dios y así dominar sus pasiones. La estrategia del rumiante era asociar los pensamientos positivos a las acciones concretas en la vida corriente con la finalidad que el pensamiento curara al cuerpo. Así lo expresa:

Para el ejercicio de las autogestiones positivas, los monjes han desarrollado el método de meditación denominado ruminatio. De la misma manera que la vaca rumia sus alimentos, el monje debe rumiarse la Palabra de Dios. Siempre debe repetirla para que más tarde, en el momento adecuado, le venga a la cabeza por sí sola. Así como el rumiante le sienta bien a la vaca, asimismo, la Palabra de Dios puede llenar de euforia y satisfacción al monje. (Grün, 2004, pág. 43)

Por lo tanto, la Lectura Divina, el arte del rumiante, era un tipo de lectura del monacato que tenía por objeto la transformación del cuerpo en la vida ordinaria. No se ocupaba de descifrar el mensaje que contenía la palabra revelada en los evangelios, sino que utilizaba aquellas palabras para dominar las pasiones y de esa forma, hacerse distinto con independencia de la fortuna y en conformidad a la voluntad divina.

La lectura fisiológica, no exegética, no moderna, olvidada<sup>3</sup>, cuya finalidad era adecuar al cuerpo para enfrentar las contingencias que se normó en el mundo medieval al interior de la vida monacal, tiene sus rizomas en el mundo antiguo. Valga la cita de Epicuro en su *Carta a Herodoto*, por ejemplo, para graficar lo afirmado<sup>4</sup>:

(...) he preparado un compendio de toda mi doctrina a fin de que puedan recordar sus principios fundamentales, y en los momentos precisos, con ayuda de reglas más importantes, atenderse a sí mismos en la medida en que posean la ciencia de la naturaleza.

(...) Porque el fundamento de un conocimiento preciso, para quien ha alcanzado la madurez, reside en saber utilizar las aprehensiones, reducidas a fórmulas sencillas y a máximas elementales. (Epicuro, 1998, págs. 7-8)

## **LA MEDITACIÓN RUMIANTE, SU TRADICIÓN EN EL MUNDO ANTIGUO**

La práctica de lectura que se llamó rumiante en el mundo medieval fue transversal a las distintas corrientes de pensamientos de la antigüedad, porque era un ejercicio para la transformación de sí, siendo éste el horizonte de la filosofía. El sentido de la práctica filosófica antigua, la podemos resumir con la sentencia de Séneca: *“Esto es lo primero que garantiza la filosofía: sentido común, trato afable y sociabilidad”*. (Séneca, 2001, pág. 4) Dicha finalidad no se circunscribe al mundo alejandrino sino también al griego, tal como lo sostiene Foucault:

<sup>3</sup> Según García Colombás, a partir del siglo XII desaparece la meditación rumiante como práctica habitual de los monjes. *“Es curioso notar cómo desde fines del siglo XII, edad de oro de la espiritualidad monástica medieval, la expresión se hace cada vez más rara; ya sólo la usa algún escritor místico. Y no sólo desaparece la expresión lectio divina. En la época de la devotio moderna, los espirituales encuentran una forma de oración que la suplanta: la «oración mental», ejercicio independiente de lo que más adelante se llamará la «lectura espiritual».”* C. García, *La lectura de Dios. Aproximación a la Lectio Divina* (Monte Casino, Zamora, 1980) 15.

<sup>4</sup> En un sentido similar al de Epicuro, encontramos, por ejemplo, a Cicerón quien escribe los tres libros de los *Oficios* dedicado a su hijo diciéndole. *“(...) Pero escucha la voz de tu padre que te habla en estos tres libros, y emplea en ellos todo el tiempo que pudieres... es mucho el amor que te tengo, y que será mayor si te llevaren mucha atención estos avisos y reglas de la sabiduría.”* Cicerón, *Los oficios o los deberes* (Porrúa, Ciudad de México, 1973) 135. Aunque la enseñanza, las máximas, entre un estoico y un epicúreo eran distintas, el fin de la lectura era el mismo. Usar el texto, las máximas, las reglas, para una acción virtuosa en la vida ordinaria.

Es bien sabido que el objetivo principal de las escuelas de filosofía griegas no consistía en la elaboración, la enseñanza, de teoría. La meta de las escuelas griegas de filosofía era la transformación del individuo. La meta de la filosofía griega era dar al individuo la capacidad que le permitiera vivir distintamente, mejor, más feliz, que otra gente. (Foucault, *La ética del pensamiento*. Para una crítica de lo que somos, 1994/2015, pág. 149)

Michel Foucault describe en qué consistía la práctica de la lectura como ejercicio ascético, como una práctica espiritual, como una herramienta para la educación del cuerpo, para afrontar las contingencias de la existencia y vivir una vida que valiera la pena ser vivida; valga la cita en extenso:

En primer lugar, meletan es hacer un ejercicio de apropiación, apropiación de un pensamiento. En consecuencia, no se trata en absoluto, con respecto a un texto dado, de hacer el esfuerzo consistente en qué quiso decir. El sentido no es para nada el de la exégesis. En el caso de esta meditatio, se trata, por el contrario, de apropiarse de un pensamiento, convencerse de él tan profundamente que, por un lado, lo creemos verdadero, y por el otro podemos repetirlo sin cesar, repetirlo tan pronto se imponga la necesidad o se presente la ocasión. Se trata, por consiguiente, de actuar de manera tal que esa verdad se grabe en la mente a fin de poder recordarla ni bien sea necesario, y a fin, también, como recordarán, de tenerla a mano, y, por ende, convertirla inmediato en un principio de acción. Apropiación que consiste en hacer que, a partir de esa cosa verdadera, uno se convierta en el sujeto que piensa la verdad, llegue a ser un sujeto que actúe como corresponde. Ése es el sentido del ejercicio de meditatio. En segundo lugar, la meditatio, en su otro aspecto, consiste en hacer una especie de experiencia, una experiencia de identificación. Me refiero a esto: en el caso de la meditatio, se trata no tanto de pensar en la cosa misma, sino de ejercitarse en la cosa en la cual se piensa. (Foucault, *La hermenéutica del sujeto*, 2004, pág. 339)

La técnica de la meditación rumiante medieval, la Lectio Divina, era una aplicación de los ejercicios antiguos, tal como los describió Foucault, pero utilizando los evangelios como herramienta, de allí que su vocablo en términos generales, alude a una técnica de la antigüedad para hacerse un individuo soberano, capaz de regir su vida con independencia de la fortuna.

### **EL SENTIDO DEL RUMIAR DENTRO DE LA FILOSOFÍA NIETZSCHEANA**

¿Por qué Nietzsche apela a ese ejercicio antiguo, la lectura rumiante, para el abordaje de sus aforismos? La estrategia que utilizaré para responder a la interpelación será la siguiente: seguir a Nietzsche en la interpretación que realiza de su autobiografía intelectual donde él caracteriza lo que interroga y al delinear lo que él considera fundamental, mostrar la pertinencia de la práctica rumiante. Tal estrategia está fundada en la tesis de Karl Jasper quien sostenía que "(...) un acceso esencial al filosofar de Nietzsche, se halla en el estudio de todas las manifestaciones autobiográficas, tanto en las que se relacionan con su autocrítica como las referidas a la interpretación de sus propias obras." (Jaspers, 1963, pág. 537)

En el *Ecce Homo*, afirma:

(...) La segunda intempestiva (1974) descubre lo que hay de peligroso, de corrosivo y envenenador de la vida, en nuestro modo de hacer ciencia: -la vida, enferma de este engranaje y este mecanismo deshumanizado, enferma de la <impersonalidad> del trabajador, de la falsa economía de la <división del trabajo>. Se pierde la finalidad, esto es la cultura: -el medio, el cultivo moderno de la ciencia, barbariza... En este tratado el <sentido histórico>, del cual se halla orgulloso este siglo, fue reconocido por vez primera como enfermedad, como signo típico de decadencia... (Nietzsche, *Ecce homo*, 1888/2003, págs. 83-84)

Nietzsche, en la *Segunda consideraciones intempestiva*, describe en qué se ha convertido el hombre moderno: un ser atiborrado de conocimientos como una enciclopedia ambulante cuyo sentido de existencia reside en ser parte de un engranaje de producción; un ser esclavo, esto es, incapaz de vivir como se piensa, de forma autónoma y soberana. Así lo expresa:

Sólo atiborrándonos hasta la indigestión de las épocas ajenas, de las costumbres, de las artes, de las filosofías, de las religiones, de conocimientos que no son los nuestros, conseguimos ser algo que merezca la atención, es decir, enciclopedias ambulantes, pues así es como nos llamaría quizá un viejo heleno que viviese en nuestro tiempo. (Nietzsche, *Consideraciones intempestivas*. Obras Completas. Tomo II, 1873-1875/1932, pág. 97)

Nadie se atreve a realizar por sí mismo la ley de la filosofía, nadie vive como filósofo, con esa simple fidelidad viril que forzaba a un hombre de la antigüedad, dondequiera que se encontrase, hiciese lo que hiciese, a conducirse como estoico, desde el momento que había jurado fidelidad a la Stoa. Toda filosofía moderna es política o policíaca, está reducida a una apariencia sabia por los gobiernos, las iglesias, las costumbres y las cobardías de los hombres. Nos contentamos con un suspiro de pesar y con el conocimiento del pasado. (Nietzsche, *Consideraciones intempestivas*. Obras Completas. Tomo II, 1873-1875/1932, págs. 104-105)

Lo que se valora en la modernidad es una enfermedad porque atenta contra la vida. La manifestación de esa enfermedad la percibe Nietzsche en la educación de la juventud; su atención se centra allí porque es en el período donde se inicia la práctica, los *"modos de hacer ciencia"*; al interrogarse por el sentido de la práctica educativa, concluye que este se estructura a partir de las necesidades y, por lo tanto, la finalidad es hacer, "fabricar", cuerpos útiles para el engranaje de la maquinaria social, pero inútiles para el oficio más importante: el arte de vivir, por eso carecen de estilo; actúan como discapacitados, inválidos, como ciegos. ¿Acaso esas máquinas, enciclopédicas, podrían seguir llamándose hombre? En sus palabras: "(...) ¿Son esos hombres todavía, se preguntará entonces, o simplemente máquinas de pensar, de escribir, de hablar?" (Nietzsche, *Consideraciones intempestivas*. Obras Completas. Tomo II, 1873-1875/1932, pág. 105)

La descripción que realiza de la enfermedad cultural, de cómo se reproduce en la práctica es elocuente, valga la cita:

(...) El joven es paseado, a latigazos, a través de los siglos; los adolescentes, que no entienden nada de la guerra, de las negociaciones diplomáticas, de la política comercial, son considerados capacitados para estudiar la historia política. Y lo mismo que el joven galopa a través de la historia, el hombre moderno galopa a través de los museos, o corre a oír los conciertos. Sabemos perfectamente que tal música suena mejor que la otra. Ahora bien, perder poco a poco este sentimiento de sorpresa, no asombrarse desmesuradamente de nada, en fin, prestarse a todo: he ahí lo que se llama el sentido histórico, la cultura histórica. Hablando francamente: la masa de materias de conocimiento que nos llegan de todas partes es tan formidable, tantos elementos inasimilables, exóticos se agolpan violentamente, irresistiblemente, "hacinados en pútridos montones", para encontrar hueco en un alma joven, que ésta no tiene otro recurso, para defenderse de esta invasión, que un embotamiento voluntario. (Nietzsche, *Consideraciones intempestivas*. Obras Completas. Tomo II, 1873-1875/1932, pág. 121)

Caracterizados los signos y los síntomas de la enfermedad, surge en el pensador la pregunta por el remedio, por el antídoto que conduzca a la sanidad: ¿Cómo volver a la educación cuya finalidad no sea una acumulación de teorías? ¿Cómo realizar una educación que no fuese determinada por las necesidades de

producción? ¿Cómo volver a una educación, a una práctica, que se ocupe por el oficio fundamental de la existencia, el vivir? ¿Cómo sería la sanidad?

En el fragmento *VIII de la Segunda Consideración Intempestiva*, Nietzsche lo plantea de la siguiente forma:

Cualquiera que sea el momento, deberemos alguna vez tener el derecho de colocar gradualmente nuestro objetivo más lejos y más arriba; en cualquier tiempo deberíamos poder reconocernos el mérito de haber recreado en nosotros mismos el espíritu de la cultura romano-alejandrina—también en nuestra historia universal— de una manera tan fecunda y tan grandiosa, que nuestra más noble recompensa sería imponernos la tarea „más gigantesca aún de aspirar más allá de este mundo alejandrino y de buscar nuestros modelos, con valerosa mirada, en el mundo primitivo, sublime, natural y humano, de la Grecia antigua. Allí encontraremos igualmente "la realidad de una cultura esencialmente anti-histórica, de una cultura, a pesar de esto, o, mejor dicho, a causa de esto, inusitadamente rica y fecunda". (Nietzsche, *Consideraciones intempestivas*. Obras Completas. Tomo II, 1873-1875/1932, pág. 128)

Nietzsche sostendrá que el problema fundamental de la cultura, su incapacidad para detectar su propia enfermedad reside en que no se ha entendido el funcionamiento del cuerpo; hasta tal punto ha sido el extravío, el error, que la enfermedad se valora como la sanidad y en ello reside el problema central de la modernidad: lo que se valora; es por ello que la tarea central es transvalorar los valores. Afirma Nietzsche en el segundo prólogo a la *Gaya Ciencia*: "(...) *Detrás de los más altos juicios de valor por lo que hasta ahora ha sido dirigida la historia del pensamiento, se ocultan malos entendidos acerca de la constitución corporal, ya sea de los individuos, de los Estados o de razas enteras...*" (Nietzsche, *La Ciencia Jovial*. "La Gaya Scienza", 1882/1992, pág. 3) De allí su afán en transformarse en lo que él desea -o cómo subtitulará al *Ecce homo*, parafraseando a Píndaro, *cómo llegar a ser lo que él es- el médico filósofo* que comprende el cuerpo y, por ello mismo puede dar cuenta de la enfermedad que padece y desde ese conocimiento, desde esa "verdad", tiene la capacidad para proponer los antidotos y así recuperar la salud.

Todavía espero que un médico filósofo, en el sentido excepcional de la palabra —uno que haya de dedicarse al problema de la salud total del pueblo, del tiempo, de la raza, de la humanidad- tendrá alguna vez el valor de llevar mi sospecha hasta su extremo límite y atreverse a formular la proposición: en todo filosofar nunca se ha tratado hasta ahora de la "verdad", sino de algo diferente, digamos de la salud, del futuro, del crecimiento, del poder, de la vida.... (Nietzsche, *La Ciencia Jovial*. "La Gaya Scienza", 1882/1992, págs. 3-4)

La enfermedad cultural como asunto a ser pensado que describió en la *Segunda Consideración Intempestiva*, lo plantea en el fragmento 319 de la *Gaya Ciencia*, titulado *En tanto intérpretes de nuestras vivencias* dice lo siguiente:

A todos los fundadores de religiones y a sus semejantes les ajena una especie de honradez —nunca se han convertido a sí mismo, a partir de sus vivencias, en un asunto de conciencia para el conocimiento. "¿Qué he vivenciado propiamente? ¿Qué sucedió en mí y en torno mío en aquél entonces? ¿Era mi razón suficientemente clara? ¿Estaba dirigida mi voluntad en contra de todos los engaños de los sentidos y era valiente su defensa frente a lo fantástico?" —ninguno de ellos ha preguntado de esa manera, y aún hoy tampoco pregunta así ninguno de los amados religiosos: tienen más bien una sed de cosas que están en contra de la razón, y no quieren darse demasiado trabajo en satisfacerla —¡así es como vivencian milagros y resurrecciones y escuchan las voces de los angelitos! Pero nosotros, que somos otros, sedientos de razón, queremos mirar a nuestras vivencias, con tanto rigor en los ojos, como si fuese un experimento científico, ¡hora por hora, día

por día! ¡Queremos ser nuestros propios experimentos y animales de prueba! (Nietzsche, La Ciencia Jovial. "La Gaya Scienza", 1882/1992, pág. 184)

La enfermedad es un desconocimiento de las vivencias; de lo que se vive en la vida ordinaria como fuente del conocer. Quien desconoce sus vivencias, no se conoce a sí mismo. Quien no se conoce a sí mismo, no sabe cómo cuidarse, porque no sabe cómo es, no conoce su naturaleza, se deshumaniza, se barbariza; vive la existencia como un esclavo; porque aquello que conoce, a lo que le llama saber, le es inútil para vivir, de allí su invalidez, su discapacidad para transformarse a sí mismo en individuos soberanos, en reyes de su existencia. Y, peor aún, lo más grave es que quienes sufren tal discapacidad se autocomprenden como civilizados siendo unos bárbaros. "Eso no es, nos dice Nietzsche, ni siquiera una mala civilización; es la barbarie sólidamente apuntalada, pero a la cual falta toda clase de frescura y fuerza brutal de la barbarie primitiva..." (Brandes, 2008, pág. 17)

En el intercambio epistolar entre Brandes y Nietzsche, éste último, además de agradecerle la caracterización que realiza de él "radicalismo aristocrático"; le da un consejo de lectura a propósito de tres de sus libros *Humano, demasiado humano, Más allá del bien y del mal* y *La genealogía de la moral*: "Le aconsejo especialmente leer los últimos prólogos, casi todos ellos reproducidos. Si se leen en orden, estos prólogos pueden tal vez iluminar en otro prisma, y hacer aceptar que no soy solo oscuridad." (Brandes, 2008, pág. 78)

De manera suscita y barruntando grosso modo las ideas, seguimos el consejo de Nietzsche. En el tercer fragmento del prólogo *Humano, demasiado humano*, vuelve sobre el asunto que lo obsesiona, cómo la enfermedad histórica anula la voluntad, esto es, la posibilidad del ejercicio autónomo, libre; de allí la necesidad de preguntarse por aquello que se valora:

(...) Es una enfermedad que puede destruir al hombre esta explosión primera de fuerza y de voluntad para marcarse a sí mismo rumbos fijos, para estimar en sí mismo esta voluntad libre del querer: ¡Y qué clase de enfermedad es y a qué grado alcanza, se descubre en las pruebas y actos de bazaría salvaje con que el liberto quiere, desde lo que es, probar su dominio sobre las cosas!... se hace a sí mismo interrogaciones de curiosidad más peligrosa cada vez: ¿"No puede mirarse por el reverso todas las medallas? ¿El bien no puede ser el mal? ¿No puede ser Dios una invención del demonio?... (Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, 1878/2015, pág. 15)

Al iniciar su interpelación sobre los valores, empezará a caracterizar el origen de la enfermedad en el idealismo y la sanidad como la liberación de él. En el *Ecce Homo* al interpretar ese texto, afirma:

*Humano, demasiado humano* es el monumento de una crisis. Dice de sí mismo que es un libro para espíritus libres: casi cada una de sus frases expresa una victoria –con él me liberé de lo que no pertenecía a mi naturaleza. No pertenece a ella el idealismo... La expresión espíritu libre quiere ser entendida aquí en este sentido único: un espíritu devenido libre, que ha vuelto a tomar posesión de sí... (Nietzsche, *Ecce homo*, 1888/2003, pág. 89)

En el prólogo de *Más allá del bien y del mal*, la pregunta sobre el origen de la enfermedad es precisa:

¿De dónde procede esa enfermedad que aparece en la más bella planta de la Antigüedad, en Platón?, ¿es que la corrompió el malvado Sócrates?, ¿habría sido Sócrates, por tanto, el corruptor de la juventud? ¿y habría merecido la cicuta?- Pero la lucha contra Platón o, para decirlo de una manera más inteligible para el <pueblo>, la lucha contra la opresión cristiano eclesíástica durante siglos – pues el cristianismo es platonismo para el pueblo- (Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, 1886/1999, págs. 18-19)

El vocablo platonismo alude a la postulación del mundo suprasensible. Esto significa que la medida de lo sensible es a partir de lo suprasensible; lo sensible es aquello que no llega a ser nada, pero tampoco puede tratarse como el ente, es un estado intermedio; lo sensible es, en la medida de su participación con lo suprasensible; allí, para Nietzsche, está el origen del mal. El otro mundo, lo suprasensible, el reino de los cielos, como soporte y sustento de la vida ordinaria; de allí la desvalorización de la vida, para valorar la nada, el otro mundo. La consecuencia de esa enfermedad será el asunto central de la *Genealogía de la moral*, cuyo problema lo caracteriza de forma traslúcida en el prólogo: “*Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos.*” (Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 1887/1996, pág. 17)

¿Quién es ese nosotros del que habla Nietzsche? ¿A quien se refiere? Obviamente se refiere al hombre congongoscente. El hombre que está preocupado por las condiciones, posibilidades y límites del conocimiento. Aquél que está preocupado por las condiciones de validez del conocer, el hombre que está preocupado por los registros y los discursos a los que le llama verdadero; el artifice de los conceptos, el hombre moderno que se desconoce a sí mismo y por lo tanto, no puede devenir en un espíritu libre, aquél que tiene una posesión de sí.

La causa que se justiprecie como bueno lo que conoce el hombre moderno y se valora como ideal a las “*enciclopedias ambulantes*”, la enfermedad, son los *ideales ascéticos*; asunto que es el central del tercer tratado de *La genealogía de la moral*. Sacerdotes, filósofos y los científicos sociales al valorar lo suprasensible lo que valoran es la nada, porque es lo que no deviene y la vida es devenir. Tal idea la expresa taxativamente en el *Crepúsculo de los ídolos*:

Todo lo que los filósofos han venido manejado desde hace milenios fueron momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real. Matan, rellenan de paja, esos señores idólatras de los conceptos, cuando adoran, -se vuelven mortalmente peligrosos para todo, cuando adoran. La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento, son para ellos objeciones, - incluso refutaciones. Lo que es no deviene; lo que deviene no es... Ahora bien, todos ellos creen incluso con desesperación, en lo que es. Mas como no pueden apoderarse de ello, buscan razones del por qué se les retiene... Moraleja: deshacerse del engaño de los sentidos, del devenir, de la historia, de la mentira... (Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, 1888/1975, págs. 45-46)

¿Cómo atender al devenir? ¿Cómo transformarse a partir de las vivencias? ¿Cómo vacunarse contra la enfermedad histórica, para devenir en un espíritu libre? ¿Cuál es el antídoto contra el platonismo? El antídoto que propondrá Nietzsche en el *Crepúsculo de los ídolos*, serán Tucídides<sup>5</sup> y Maquiavelo<sup>6</sup>.

Maquiavelo es antídoto contra el platonismo para Nietzsche, porque lo colocó a mirar la tierra desde la tierra. La metáfora alude a colocarlo a pensar en el hombre tal como deviene. ¿Cuál es el ejercicio que realiza Maquiavelo? ¿Cómo realiza los estudios históricos?

La historia la utiliza en función de extraer alguna enseñanza, alguna máxima de acción, para usarla como criterio que posibilite entrenarse y afrontar las circunstancias. Las máximas de acción no suponen el establecer el cómo se debería actuar, sino cuáles son los criterios para discernir en los contextos que se presenten. El mejor camino tomado por el gobernante no significa que para los afectados por la decisión sea lo bueno, sino será bueno para el decisor, en la medida que aquella decisión posibilite conservar, acrecentar

---

<sup>5</sup> Tucídides al estudiar la guerra del Peloponeso, indaga en “(...) *La causa verdadera, aunque menos se manifiesta en las declaraciones, pienso que la constituye el hecho que los atenienses al hacerse poderosos e inspirar miedo a los lacedemonios les obligaron a luchar. Pero las razones declaradas públicamente, por las cuales rompieron el tratado y entraron en guerra, fueron las siguientes...*” Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro I-II (Gredos, Madrid, 2000) 62-63. Tucídides estudia las prácticas más allá de las declaraciones o las declaraciones dando cuenta de las prácticas de poder que se ejercieron durante la guerra.

<sup>6</sup> “(...) *mi cura de todo platonismo ha sido en todo tiempo Tucídides. Tucídides, y, acaso, el Príncipe de Maquiavelo son los más afines a mí por la voluntad incondicional de no dejarse embaucar en nada y en ver la razón en la realidad...*” F. Nietzsche, *Crepúsculo*, cit., 131.

y mantener el poder. Estudiar, para Maquiavelo, significa adiestrar la mente, como lo hacía Filípomenes. Así lo expresa Maquiavelo:

Por lo que hace referencia al adiestramiento de la mente, el príncipe debe leer las obras de los historiadores, y en ellas examinar las acciones de los hombres eminentes, viendo cómo se han conducido en la guerra, estudiando las razones de sus victorias y de sus derrotas a fin de que esté en condiciones de evitar las últimas e imitar las primeras. Y, sobre todo, debe hacer lo que, por otra parte, siempre hicieron los hombres eminentes: tomar como modelo a alguien con anterioridad haya sido alabado y celebrado, conservando siempre antes los ojos sus actitudes y sus acciones. (Maquiavelo, 1532/2010, pág. 494)

La pericia del príncipe, su prudencia, consistiría en estudiar a quién, cómo y cuándo afectar a un sector social, aunque lo odien y cuál es la razón para tomar esa determinación y, de manera simultánea, a quién beneficiar, cómo, cuándo y por qué; la manera de hacerlo es teniendo siempre presente las máximas de acción. Por ello, lo importante para Maquiavelo será graficar de una manera plástica la máxima que quiere transmitir, de tal manera que el príncipe, atendiendo y entrenándose a partir de ella, pueda alcanzar sus deseos. El príncipe de Maquiavelo es un compilado de máximas, tan solo para graficar coloquemos dos ejemplos: "(...) *no se debe jamás permitir que continúe un problema para evitar una guerra porque no se le evita, sino que la retrasa con desventaja tuya.*" Maquiavelo, 1532/2010, pág. 47) Y, "(...) *quien propicia el poder de otro, labra su propia ruina, puesto que dicho poder lo construye o con la astucia o con la fuerza y tanto la una como la otra resultan sospechosas al que ha llegado a ser poderoso.*" (Maquiavelo, 1532/2010, pág. 48)

La comprensión de las máximas, recordarlas y saberlas aplicar cuando las circunstancias lo ameriten transforman el escrito en una herramienta útil para hacerse un buen gobernante. Así lo expresa Maquiavelo:

Un príncipe sabio debe observar reglas semejantes: jamás permanecerá ocioso en tiempos de paz, sino haciendo de ellas capital se preparará para poderse valer por sí mismo en la adversidad, de forma que cuando cambie la fortuna lo encuentre en condiciones de hacerle frente. (Maquiavelo, 1532/2010, pág. 495)

Aún más, el discurso de Maquiavelo está articulado y tiene el mismo sentido que los discursos filosóficos de la antigüedad. Discursos que según Pierre Hadot, tenían dos características fundamentales; en primer lugar, el discurso estaba asociado a la vida de quien lo pronunciaba, porque se configuraba a partir del conocimiento que tenían de la vida que les había tocado vivir y, en segundo lugar, tenían por intención modificar la vida de su lector. Así lo expresa:

(...) el discurso es un medio privilegiado merced al cual el filósofo puede actuar sobre sí mismo y sobre los demás, si es la expresión de la opción existencial de quien lo pronuncia, siempre tiene, directa o indirectamente, una función formadora, educadora, psicagógica, terapéutica... Siempre está destinado a producir un efecto, a crear en el alma un hábito, a provocar la transformación del yo. (Hadot, 1995/1998, pág. 194) (Hadot, ¿Qué es la filosofía antigua?, 1995/1998, pág. 194)

Ambas características están presentes, en el discurso de Maquiavelo, en *El Príncipe*, que se lo dirige a Lorenzo de Medici.

(...) tengo la plena confianza en que vuestra magnanimidad la aceptará, teniendo en cuenta que no puedo hacerle mejor ofrenda que darle la facultad de poder en brevísimo plazo de tiempo aprender todo aquello que yo he conocido y aprendido a lo largo de tantos años y con tantas privaciones y peligros... Maquiavelo, 1532/2010, pág. 33)

El testimonio que quiere ofender es lo que él valora más en sí mismo. Lo que él valora más es su conocimiento de los grandes hombres. Dicho conocimiento nació de la interpelación a su experiencia y del estudio de la antigüedad. Ese conocimiento, afirma, ha sido (...) *adquirido por mí mediante una larga experiencia de las cosas modernas y una continua lectura de las antiguas.* (Maquiavelo, 1532/2010, pág. 33)

Pero Maquiavelo no se limita a quien le ofrenda el libro, sino para que cualquier lector lo utilice como un instrumento para hacerse un gobernante virtuoso, lo expresa explícitamente:

(...) Pero, siendo mi propósito escribir algo útil para quien lo lea, me ha parecido más conveniente ir directamente a la verdad real de la cosa que a la representación imaginaria de la misma. Muchos se han imaginado repúblicas y principados que nadie ha visto jamás ni se ha sabido que existieran realmente; porque hay tanta distancia de cómo se vive a cómo se debería vivir, que quien deja a un lado lo que hace por lo que se debería hacer aprende antes su ruina que su preservación. (Maquiavelo, 1532/2010, pág. 48)

La técnica de lectura que se deriva de la propuesta del florentino de su texto, tiene el mismo principio práctico que la meditación rumiante y los discursos de la antigüedad. Ahora bien, lo que Maquiavelo circunscribe para el ejercicio del poder político, Nietzsche lo generalizará para la existencia; en otras palabras, el sentido de la filosofía nietzscheana sería que cada individuo se haga un príncipe de su existencia, de allí que asuma la caracterización realizada por Brandes de su filosofía como un *"radicalismo aristocrático"*.

La consecuencia práctica de quien se ejercita de esa forma, es devenir en un espíritu libre y bello. Libertad y belleza son dos vocablos que adquieren en Nietzsche un sentido práctico en la vida ordinaria, referido a la responsabilidad por la voluntad que se ejerce y la rigurosidad consigo mismo para hacerse de un estilo en el vivir, así lo expresa:

En el fragmento 38 de *incursiones de un intempestivo* define lo que entiende por libertad.

(...) Pues, ¿Qué es la libertad? Tener voluntad de autorresponsabilidad. Mantener la distancia que nos separa. Voverse más indiferente a la fatiga, a la dureza, a la privación, incluso a la vida. Estar dispuesto a sacrificar a la propia causa hombres, incluido uno mismo.... (Nietzsche, Crepúsculo de los ídolos, 1888/1975, pág. 114)

Y en el fragmento 47, lo que entiende por belleza:

La belleza no es un azar... Es preciso haber hecho grandes sacrificios al buen gusto, es preciso haber hecho y haber dejado de hacer muchas cosas por amor a él... es preciso haber tenido en el buen gusto un principio de selección para elegir las compañías, el lugar, el vestido, la satisfacción sexual, es preciso haber preferido la belleza a la ventaja, al hábito, a la opinión, a la pereza. Regla suprema: es preciso no dejarse ir ni siquiera delante de sí mismo. (Nietzsche, Crepúsculo de los ídolos, 1888/1975, pág. 124)

Para interpretar las vivencias, para hacerse artista<sup>7</sup>, para hacerse *filósofo artista*, para hacerse bello y

---

<sup>7</sup> Valga una brevísima acotación, en clave de digresión. La mirada de Nietzsche sobre Jesús la realiza en el fragmento 33 del *Anticristo*, a quien valora como un artista, precisamente porque su vida era consustancial con su pensamiento y su máxima residía en el obrar. Su crítica fue al cristianismo, a los seguidores, porque olvidaron la práctica, el obrar, el vivir, se enfermaron de platonismo.

*"En la psicología del evangelio falta el concepto de culpa y castigo; asimismo, el concepto de premio... La bienaventuranza no se promete, no se vincula a ciertas condiciones: es la única realidad, el resto es para hablar de ella..."*

*(...) No es una "fe" lo que diferencia a los cristianos; el cristiano obra, se diferencia por un obrar distinto. No opone resistencia ni con palabras ni en su corazón a quien es malvado con él. No hace diferencias entre propios y extraños, entre judíos y no judíos ("el prójimo" es propiamente dicho el correigionario, el judío). No se encoleriza con nadie, no desdeña a nadie. Ni se deja ver en los tribunales ni se deja demandar ("no*

libre, para hacerse súper hombre, se necesita un tipo de arte, se necesita una pericia para leer el acontecer y elegirse como destino frente a la contingencia. Ese tipo de lectura no puede ser exegética puesto que no se interroga por lo que dice un autor, más bien su interrogar es por el día a día, hora a hora, como dice Nietzsche, se interroga por lo vivido, por lo que vive en el instante que se vive, utilizando los aforismos como máximas de acción, rumiándolos. Un interrogar para decidir cómo obrar más allá del bien y del mal, en conformidad con la obra de arte que se es en su devenir; práctica que culmina con la muerte.

De lo anterior se desprende que la práctica educativa tiene que transformarse, para no reproducir la enfermedad, las *enciclopedias ambulantes* y, por el contrario, cultivar plantas inhabituales, unos aristócratas de la existencia.

Se me preguntará cuál es el verdadero motivo que hay contado esas pequeñas cosas y a juicio habitual, indiferentes: con ello me perjudico, tanto más si estoy destinado a ejercer grandes tareas. Respuesta: estas pequeñas cosas –alimentación, lugar, clima, distracción, toda la casuística del egoísmo– son bajo cualquier concepto más importante que todo lo que hasta ahora se ha considerado importante. Aquí justamente hay comenzar a aprender de nuevo. Lo que hasta ahora la humanidad ha considerado importante, no son siquiera realidades, son meras imaginaciones, hablando más duramente, mentiras de los instintos más bajos de naturalezas enfermas, perjudiciales, en el más profundo sentido –son todos los conceptos Dios, alma, virtud, más allá, verdad, vida eterna... Pero en ellos se ha buscado la grandeza de la naturaleza humana, su divinidad... Todas las cuestiones políticas, de orden social, de educación han sido hasta ahora falseadas completamente, puesto que se ha tenido por grandes hombres a los hombres más perjudiciales –puesto que se ha enseñado a despreciar las pequeñas cosas, es decir, las cosas fundamentales de la vida... (Nietzsche, *Ecce homo*, 1888/2003, pág. 88)

## CONCLUSIÓN

El arte de lectura que propone Nietzsche en *La genealogía de la moral*, el rumiar, es una práctica antigua, no exegética, que se denominó de esa manera en el mundo medieval y se corresponde con el horizonte de sentido de los discursos filosóficos de la antigüedad, para modificarse a sí mismo y a la otredad; cuya vocación dentro de la filosofía nietzscheana tiene dos propósitos, combatir la enfermedad que producen los ideales ascéticos y devenir en un espíritu libre.

---

jurar"). En ninguna circunstancia se separa de su mujer, ni siquiera en el caso de probada infidelidad. Todo, en el fondo, una tesis; todo, consecuencia de un instinto.

La vida del redentor no fue otra cosa que esta práctica, su muerte tampoco fue otra cosa... Ha roto con toda la doctrina judía de la penitencia y reconciliación; sabe que la práctica de la vida es lo único con lo que uno se siente "divino", "bienaventurado", "evangélico" y un "hijo de Dios" en todo momento. Ni la "penitencia" ni la "oración para pedir la remisión" son los caminos hacia Dios: ¡sólo la práctica evangélica conduce a Dios, es incluso Dios! Lo que con el evangelio quedó suprimido fue el "judaísmo" de los conceptos "pecado", "remisión de los pecados", "fe", "salvación por la fe", la doctrina eclesíástica fue negada por entero en la "buena nueva".

El profundo instinto de cómo se debe vivir para sentirse "en el cielo", para sentirse "eterno", mientras que con cualquier otro proceder uno no se siente "en el cielo": ésta es la única realidad de la "redención". Un nuevo modo de vida, no una nueva fe..." F, Nietzsche, *El anticristo* (Alianza, Madrid, 1888/ 1985) 63-64.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALZURU, J. (2014). *Ejercicios para cuidarse. Foucault, Nietzsche y Maquiavelo como herramientas*. Caracas: Bid & Co.
- AUGÉ, M. (2002). *Vuelta a los orígenes, Rasgos de la espiritualidad del antiguo monacato*. Roma: Curia General de la Orden Cisterciense.
- BRANDES, G. (2008). *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*. Madrid: Sexto Piso.
- CICERÓN, M. T. (1973). *Los oficio o los deberes*. (Trad. Manuel Valbuena). Ciudad de México: Porrúa.
- EPICURO. (1998). *Obras. Carta a Heródoto*. (Trad. Montserrat Jufresa). Barcelona: Atalaya.
- ESQUERRO, M. (2012). Tres acercamientos cristianos al pensamiento de Nietzsche: Welte, Vattimo y González de Cardenal. *BOrcar, Cuadernos de Investigación Histórica*, 313-339.
- FOUCAULT, M. (1994/2015). *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FOUCAULT, M. (2004). *La hermenéutica del sujeto*. México: FCE.
- GARCÍA, C. (1980). *La lectura de Dios. Aproximación a la Lectio Divina*. Zamora: Monte Casino.
- GRÜN, A. (2004). *Autogestiones, el trato con el pensamiento*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- HADOT, P. (1995/1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* México D. F.: FCE.
- JANZ, C. P. (1978/1985). *Los diez años del filósofo errante (Primavera de 1879 hasta diciembre de 1888)*. Madrid: Alianza.
- JASPERS, K. (1963). *Nietzsche*. Buenos Aires: Sudamericana.
- MANN, T. (2002). *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Madrid: Alianza.
- MAQUIAVELO, N. (1532/2010). *El Príncipe* (Trad. Miguel Ángel Granada). Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (1873-1875/1932). *Consideraciones intespestivas. Obras Completas. Tomo II*. Madrid: Aguilar.
- NIETZSCHE, F. (1878/2015). *Humano, demasiado humano*. México D.F: Editores mexicanos unidos, s.a.
- NIETZSCHE, F. (1882/1992). *La Ciencia Jovial. "La Gaya Scienza"*. Caracas: Monte Ávila.
- NIETZSCHE, F. (1886/1999). *Más allá del bien y del mal*. Navarra: Folio.
- NIETZSCHE, F. (1887/1996). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (1888/1975). *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (1888/1985). *El anticristo*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (1888/2003). *Ecce homo*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (1985/1999). *Más allá del bien y del mal*. Navarra: Folio.

ROYO HERNÁNDEZ, S. (2007). Friedrich Nietzsche y el cristianismo: De la crítica del cristianismo a la muerte de Dios. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*(49), 1-23. Recuperado el 15 de 01 de 2020, de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/royo49b.pdf>

SÉNECA. (2001). *Epístolas morales a Lucilo* (Trad. Ismael Roca). Madrid: Gredos.

TUCÍDIDES. (2000). *Historia de la guerra del Peloponeso*. Madrid: Gredos.

### **BIODATA**

**Jonatan ALZURU APONTE:** Dr. en Ciencias Sociales. Lic. en Filosofía. Ex-director del Centro de Investigaciones Postdoctorales de la Universidad Central de Venezuela, UCV. Personal adscrito a la Dirección de Estudios de Postgrado de la Universidad Austral de Chile, UACH.