



Nietzsche contemporáneo

¿Demasiado contemporáneo?

NICOLÁS DI NATALE (IIGG/UBA)
22 DE AGOSTO DE 2024

Numerosos trabajos académicos han sido dedicados a interpretar diferentes aspectos de la obra de Friedrich Nietzsche, quizás el filósofo más leído de Occidente junto a Karl Marx. De todas formas, fue recién luego del estudio de Martin Heidegger¹ dedicado principalmente a *La voluntad de poder* (obra póstuma de Nietzsche y posteriormente descartada como tal gracias al trabajo filológico de Giorgio Colli yazzino Montinari), que las discusiones sobre un posible pensamiento político de Nietzsche se intensificaron. Tanto es así que el reconocido politólogo Sheldon Wolin, en su obra *Política y*

1 Heidegger, M. (2014). *Nietzsche*. Barcelona: Ariel.

perspectiva,² dedica un capítulo a analizar a Nietzsche como un protototalitario. Wolin lo consideraba precursor de un tipo de régimen que, basado en la revitalización cultural de la humanidad, valoraba la creación de individuos excepcionales destinados a formar una nueva humanidad compuesta por una élite, los Pocos, cuya misión salvífica era guiar a las masas, los Muchos.

Aunque no es del todo desacertada dicha afirmación, esa interpretación pasa por alto una exploración más profunda de la investigación nietzscheana sobre los regímenes políticos de la Antigua Grecia y, en particular, la forma en que Nietzsche entendía la política de su tiempo. Por esta razón, Hugo Drochon, cuya inclusión en la colección Interferencias está más que justificada —sello destinado a autores con preocupaciones contemporáneas—, rechaza en su obra *La gran política de Nietzsche* tanto los intentos de asociar al filósofo de Röcken con un agonismo democrático *avant la lettre*, como la idea de una postura completamente contraria a cualquier forma de orden político. Según Drochon, estas interpretaciones omiten la visión combativa y excluyente de la política que Nietzsche tenía, así como su interés por establecer las bases para una nueva sociabilidad. Así, los principales propósitos del autor son, por un lado, demostrar que Nietzsche no es ni el defensor de la democracia ni el promotor de una política sangrienta de dominación autoritaria y, por el otro lado, exponer cómo las ideas nietzscheanas sobre la moral del rebaño, la misarquía y el método genealógico, junto con su crítica al mayoritarismo, nos proporcionan herramientas para comprender mejor nuestro mundo.

Aunque mencionar a Nietzsche y a la democracia en una misma oración pueda parecer sorprendente, Drochon ofrece ciertas directrices del pensador alemán que, con algunos matices, podrían permitirnos revitalizar la *praxis* democrática. Ahora bien, cuando hablo de democracia no me refiero a un régimen político, sino a la aparición e institucionalización misma de lo político en el sentido que lo entendía Hannah Arendt: un espacio donde los libres e iguales pueden actuar y participar en el destino de la cosa pública.

El camino propuesto por Drochon implica, en primer lugar, dar cuenta de que Nietzsche detectó una intrincada conexión entre el cristianismo y la democracia. Según Drochon,

2 Wolin, S. (2012). Nietzsche: pretotalitario, posmoderno. En *Política y perspectiva. Continuidad e innovación del pensamiento político occidental*, pp. 590-643. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

aunque ambas perspectivas se dinamizan a partir de un absoluto metafísico (de ahí que el posfundacionalismo³ se considera heredero de la muerte de Dios), los seres humanos, conscientes de la inexistencia de una divinidad trascendente que modele sus vidas, construyen un determinado *ethos* a partir de la convivencia con los otros. Es decir, vivimos en “las sombras de Dios”, reconociendo su efectiva muerte, pero continuamos también con nuestras vidas como si no lo estuviera, lo cual permite a la democracia sostenerse en la conformista “moral del rebaño”. En segundo lugar, Drochon nos invita a desentrañar la antigua disputa entre Nietzsche y Platón para ver en dicho vínculo una cercanía impulsada por el espíritu de restauración y el interés común de intervenir en la política de su tiempo. Aunque sus métodos difieren (Platón eligió la filosofía y Nietzsche se enfocó en la cultura) esta divergencia es más moral que política, dado que incluso en sus obras tardías Nietzsche reconsidera la figura de Platón como un agitador político, cuyo espíritu legislativo iluminaba un modelo útil para sus propios objetivos finales. Por lo tanto, si aceptamos que Nietzsche tiene una teoría del Estado, como sostiene Drochon, su *politeia* se concretaría en la creación de una nueva institución política moldeada por la aristocracia de los *Übermenschen*.⁴

Es por ello que Drochon identifica dos momentos conceptuales y epocales de la noción de Estado: el pasado, representado por la antigua *polis* griega, elogiada por fomentar el desarrollo cultural de grandes personalidades, y el presente de Nietzsche, representado por el Estado-nación moderno, que instrumentaliza la cultura y conduce a la decadencia de la sociedad. De este modo, si el pasado era elogiado por fomentar a los grandes espíritus y el presente de Nietzsche se hallaba colapsado por el advenimiento de la sociedad de masas (el igualitarismo homogeneizante que él conceptualizó como la moral del rebaño y sus contemporáneos entendieron como democracia), entonces el futuro Estado posmoderno debía forjarse en torno a la transvaloración de todos los valores.

Presentada de esta manera la estructura crítica del Nietzsche de Drochon, debemos examinar detenidamente las tres impugnaciones que el pensador que filosofa a martillazos

3 Marchart, O. (2009). *El pensamiento posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

4 Mantenemos el término en alemán porque la traducción más acorde nos parece ultrahombre. Ver Sanchez Meca, D. (2012). Figuras del ultrahombre (*Übermensch*) nietzscheano. *Instantes y Azares. Escrituras Nietzscheanas*, 12, p. 13-29 y Cragnolini, M. (2016). *Moradas nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del “entre”*. Buenos Aires: La cebra.

dirige hacia la política democrática de su época. Estas impugnaciones (a la soberanía popular, desigualdad económica y representación) nos permitirán repensar nuestra relación con la forma en que ejercemos la ciudadanía.

La primera impugnación se refiere a la constitución fraudulenta de la soberanía popular expresada en el sufragio. Teniendo en cuenta las abstenciones y la porción parcial de la población que participa, Nietzsche cuestiona el fundamento de la democracia, puesto que, encontrándose menoscaba la concurrencia a las urnas, ya sea *motu proprio* o por imposibilidades formales de los ciudadanos, el sentido integrador de mayorías del sistema político es débil. La democracia no es un régimen que se funda a sí mismo y mientras existan individuos excluidos de participar habrá lugar para una resistencia a todo el ordenamiento político. Por lo tanto, debe permitirse la disidencia y la autodeterminación para quienes elijan caminar al margen de la mayoría. El Nietzsche de Drochon nos deja una lección práctica: aunque la democracia pretenda tornar la vida tolerable al mayor número posible,⁵ ello no puede implicar la exclusión de ciertas minorías que desean estar al margen de las premisas fundacionales del régimen. La autodeterminación es un principio inviolable para la humanidad.

La segunda impugnación se centra en las desigualdades económicas. Para Nietzsche, es imposible que el sistema electoral funcione adecuadamente si tanto personas de altos ingresos como aquellas que sufren carencias materiales acuden a las urnas. Todo sistema político se corrompe cuando una parte de la sociedad, por su poder económico, puede influir y beneficiarse a expensas del resto. La salud de la democracia futura, una advertencia prometidora de Nietzsche, requiere igualdad material para que nadie pueda imponer intereses económicos por encima del bienestar de la comunidad.

La última impugnación se dirige a los partidos políticos por su tendencia a imponer una homogeneidad ideológica, lo cual socava el pensamiento individual en favor de un colectivo aparentemente unificado. En esta crítica se evidencia el temor de Nietzsche a la mediación y representación, en tanto límite y disciplinamiento de los grandes espíritus. En otras palabras, ningún ser humano verdaderamente libre puede delegar su propia

5 Nietzsche, F. (2017). Humano, demasiado humano. En *Obras completas. Volumen III. Obras de madurez I*, pp. 61-466. Madrid: Tecnos.

realización en otra persona. Nadie está en condiciones de representar a un *Übermensch*, por lo tanto, para que pueda surgir una comunidad de seres humanos libres, nadie debe ni puede restringir el poder de crear una nueva moralidad. Esta nueva moralidad solo emergerá a través de la intensa participación de todos aquellos que desean escapar de la mediocridad impuesta por el orden social vigente.

De modo que el aspecto positivo a preservar en la democracia es el impulso de crear y garantizar la mayor independencia posible. Solo así podrá surgir una nueva aristocracia. Sin embargo, ¿a qué aristocracia se refiere? ¿Aquella que dominó la política del siglo XIX? ¿Los ricos y poderosos que construyeron un régimen excluyente? ¿O aquellos que demuestran el deseo de trascender sus propios límites y forjar, en el decir de Heidegger, un nuevo modo de ser-con-el-otro?

Recapitulemos. Cuando Nietzsche aborda la problemática de la moral del rebaño se refiere a la emergente sociedad de masas de su tiempo, caracterizada por la conformidad ante las normas socioculturales preestablecidas que guían sus vidas. Todos ellos contribuyen al despliegue de la política menor, actividad íntimamente ligada a los recelos del nacionalismo, racismo y filisteísmo. Por ello, permitirles a aquellos que no comparten estos ideales permanecer al margen podría posibilitar que alcancen la prosperidad comunitaria. En este contexto, la misarquía –entendida como una forma de democracia que rechaza cualquier tipo de autoridad intelectual y busca suprimir el deseo de formar opiniones propias– podría ser derrotada por individuos capaces de ir más allá. Por lo tanto, es crucial considerar cómo Nietzsche presenta una postura favorable al agonismo político. A saber, cuando utilizamos este término lo hacemos para valorar una relación adversarial, donde el disenso y el reconocimiento del otro como un igual y diferente nutre al espacio común de lo político. Esta aclaración es pertinente en el contexto actual del auge de los populismos de derecha, que tienden a moralizar al oponente, tornando irreconciliable el diálogo y generando un vínculo de hostilidad. De este modo, el elemento agonal permitiría escapar tanto de un modelo agregativo y deliberativo propio de una política racional como de una concepción antagonista característica de las formas de gobierno populistas de derecha. En ese sentido, en los términos nietzscheanos el *agón* permite que los individuos fisiológicamente fuertes y dominantes establezcan una sociedad tendiente a mejorar tanto a sí misma como a su entorno. Como bien lo demuestra

Drochon, esta idea se encuentra tanto en las obras tempranas como en las tardías del filósofo alemán. Por ejemplo, en *El crepúsculo de los ídolos*⁶ Nietzsche sostiene que cualquier creación innovadora debe fortalecerse a través de la relación con un oponente. Asimismo, podemos identificar dos tipos de *agones* en Nietzsche: uno interno, presente en la sociedad a través de prácticas como las competencias deportivas (las olimpiadas) y el ostracismo, y uno externo, representado por el cristianismo que castiga la vida. Este tipo de *agón* se desarrolla en un contexto de igualdad y reconocimiento mutuo entre los miembros de una comunidad, puesto que la diferenciación es necesariamente indispensable para justificar la propia existencia.

Así las cosas, Drochon encuentra en la obra de Nietzsche posicionamientos favorables sobre la democracia y la integración transnacional de Europa, cuya fuerza continental dispondría geopolíticamente un gran cantón. Cuando se refiere a la idea de cantón, alude a la perspectiva de una asociación de varias unidades políticas y administrativas pequeñas, donde se preservan las diferencias culturales con el propósito de fortalecer el vínculo en una noción común de vida libre y autónoma. Nietzsche, del mismo modo que la corriente posfundacional, no creía posible eliminar la conflictividad sociopolítica característica de la democracia y observaba productivo el entrelazamiento estamental de las diferentes civilizaciones europeas. Confiaba en que, con el tiempo, se produciría un nivelamiento que daría lugar a una nueva aristocracia interracial europea conformada por el buen europeo. Ese nuevo sujeto político igualado completamente con sus semejantes continuaría buscando un sentido que justifique su existencia. Aunque la democracia por sí sola pueda no ser suficiente para dar sentido a la vida, mientras facilite el surgimiento de una aristocracia cultural estará en vías de romper la homogeneidad y proporcionar un significado contingente a la existencia.

Este diseño político y cultural recibe el nombre de *große Politik* (La gran política) y, en la voz de Nietzsche, implica el inexorable camino hacia la unificación europea liderada por una casta transnacional y transracial de *Übermensch*. De algún modo, lo que buscaba el filósofo alemán era retomar el sueño fallido de Napoleón, es decir, hacer de Europa una gran unidad política y económica con el propósito de dominar al mundo.⁷ La visión

6 Nietzsche, F. (2015). *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza.

7 Nietzsche, F. (2018). *Ecce Homo*. En *Obras completas*. Volumen IV. Tecnos.

geopolítica de Nietzsche estaba orientada a la constitución de una gran potencia continental, cuyo poder estuviera localizado al servicio de una nueva cultura transeuropea y situarse en igualdad de condiciones ante el Imperio británico y la Rusia de los zares. El peligro acechaba a Europa y Nietzsche no dudaba en que solo una Estado transnacional europeo podía detener la decadencia: la fuerza estaba en la unión.

La tarea de Nietzsche, proeza intelectual y política, estaba en fomentar el advenimiento del partido de la vida. Este movimiento político debe ser entendido como una alianza internacional que retoma una pregunta fundamental: ¿qué tipo de humanidad queremos ser? Si la respuesta estaba enfocada a alimentar a las fuerzas ascendentes, entonces se estaba apto para formar parte de la nueva casta de seres humanos superiores. Dicho movimiento estaba en condiciones de dar una guerra espiritual por el futuro de la humanidad; una batalla que se libraría en torno a qué tipo de hombre debería ser criado, con el objetivo de que el partido de la vida genere un espacio suficiente para intentar llevar a la luz a otros tipos de existencia además del hombre cristiano.

Drochon concluye su texto con astucia. Utiliza a Nietzsche para presentar un fuerte alegato en favor de la Unión Europea. Y aunque las expectativas sobre el rol de Emmanuel Macron⁸ en el ejercicio de la presidencia del consejo de la Unión Europea fue excesivo, sus esperanzas en la revitalización del proyecto de una gran nación europea no pueden no ser justificadas cuando resurge la más nociva de las enfermedades políticas: el nacionalismo. Siguiendo la sugerencia de Tomás Borovinsky, editor del libro, de que “hay un Nietzsche para todos”, podemos concluir que el Nietzsche de Drochon es un eurofilo partidario de una comunidad política fuerte. De alguna manera, este Nietzsche responde a Carl Schmitt al presentar a la Unión Europea como la fuerza katejónica⁹ capaz de detener al anticristo nacionalista y racial que amenaza nuestro presente. Quizás demasiado contemporáneas, pero sumamente productivas, son las lecciones del Nietzsche de Drochon.

8 Drochon, H. (2022). Emmanuel Macron channels his inner Nietzsche. *Unherd*. Recuperado de <https://unherd.com/newsroom/emmanuel-macron-channels-his-inner-nietzsche/>

9 Schmitt, C. (1979). *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del “Jus Publicum Europaeum”*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.