

Sanz Burgos, Raúl (Coord.); Sauquillo González, Julián; Serra Giménez, Francisco. *Nietzsche: modernidad y política*, Madrid: Dykinson: 2013.

Josu Cristóbal De Gregorio
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

Fecha de recepción 01/09/2015 | De publicación: 01/12/2015

Los trabajos contenidos en este libro examinan ciertas ideas y planteamientos que Nietzsche desarrolló en los extremos de su andadura intelectual, así como su innegable presencia en la cultura política alemana de finales del siglo XIX y primeras décadas del XX. De la multitud de tesis que pueden extraerse de la obra nietzscheana, los autores analizan algunos de sus tópicos, como es el caso de la «metafísica de artista», la crítica de la cultura moderna o la noción de *décadence*, pues en torno a ellos se ordenan todos los indicios que para el filósofo alemán prefiguran la *polis* futura.

El libro se abre con la investigación de una serie de textos póstumos -escritos en los últimos años de vida lúcida de Nietzsche- en los que éste intenta con gran determinación reconocer

los posibles caracteres de la sociedad y la política del futuro, de la mano fundamentalmente de una serie de literatos y «psicólogos» franceses, en especial de Baudelaire. El trabajo de Julián Sauquillo, “Fascinación y terror en la modernidad: Nietzsche, lector de Baudelaire”, expone de manera cuidadosa y pormenorizada ciertas tendencias básicas y contradictorias de la modernidad que esa literatura contribuye a poner al descubierto. La primera de esas tendencias -condición de posibilidad del mundo moderno- consiste en el debilitamiento, o disolución incluso, de los vínculos tradicionales del hombre con su entorno, cuya consecuencia más denunciada es la aparición de las masas. El juicio típico de la crítica de la cultura a la sociedad que nace de este proceso -y cuyos orígenes rastrea Nietzsche hasta el cristianismo- es el de decadencia, juicio que en manos de Nietzsche y Baudelaire resulta una herramienta contra

cualquier política «emancipadora», ya sea a través de la revolución o de la ciencia (típica de la modernidad), desacreditada como propia de “los viciosos y los enfermos” (p. 23), es decir, de las masas. Pero, como muestra el autor, es a la luz de sus lecturas francesas como Nietzsche aprende también a reconocer en la decadencia de la sociedad tradicional la oportunidad de la individualización, la posible apertura de la era del individuo. Una posibilidad que, de todos modos, los autores mencionados reconocen amenazada por ciertas tendencias básicas del mundo moderno, como es el caso del desencadenamiento del poder de la economía, la división del trabajo, así como el predominio de una opinión pública rebajada a satisfacer los gustos y las necesidades de las masas. La rebelión de Baudelaire y Nietzsche contra el racionalizado y productivo mundo burgués se afirma así en sus provocadoras propuestas de ideal humano, el superhombre y el dandy.

Baudelaire parece querer rescatar un tipo de individuo que resulta típico de la “socialización del aristócrata del Antiguo Régimen” (p. 38), pero en todo caso no propone (de manera «opíaca» o consoladora) un modelo humano capaz de realizar en el futuro el bien, la verdad y la belleza. Más bien, y de manera provocadora frente a la tradicional exaltación de

los santos o de los héroes, propone un modelo cuyo primer plano, puramente frívolo o intrascendente, oculta los rasgos de la autodisciplina, del trabajo sobre sí. El dandy, como hombre liberado de toda finalidad productiva, ajeno a la funcionalidad del saber y la acción en el mundo moderno, constituye la ejemplificación humana de la afirmación del arte por el arte, amoral más allá de la norma que él se da a sí mismo. Como destaca Sauquillo, esta aparente frivolidad e intrascendencia, unida a la voluntad de autorregulación, recupera un tema antiguo que, sin embargo, en la época de la fe en las máquinas parece haberse vuelto superfluo: la necesidad de “fortificar la voluntad y disciplinar el alma (...) ejercicios para dotarse de otra naturaleza, construida y no heredada” (p. 50)

La disgregación de los instintos, que Nietzsche descubrió tempranamente en Sócrates, es la misma que ponen de manifiesto los literatos franceses como resultado de la modernidad, claramente ejemplificada en la vida de la ciudad. Tal disgregación torna evidente la necesidad de introducir cierto orden en ese caos, papel que le corresponde desempeñar a la razón. Frente a un modelo universal de disciplina, tanto Nietzsche como Baudelaire valoran positivamente el trabajo del poeta sobre sí mismo, forma disciplinaria también, pero libre de toda finalidad más allá de su propia constitución. En definitiva, se trata de

un significativo retorno a las virtudes de los antiguos, pero ya no limitadas a su cultivo por las sectas socráticas, y liberadas, por tanto, del corsé del modelo único o racional de autocreación.

En el segundo de los trabajos del libro, “Nietzsche y el nacionalsocialismo”, Francisco Serra parte de la habitual acusación que sobrevuela a la filosofía nietzscheana, que la convierte, de forma ciertamente reduccionista, en una importante semilla de la ideología nacionalsocialista. La respuesta a este cargo pasa para el autor por reconocer las premisas bajo las que se da la recepción inicial de la obra nietzscheana en la cultura alemana, así como la relación de esas premisas con el auge del nacionalsocialismo. La lectura de Nietzsche se da bajo los parámetros de la llamada «filosofía de la vida»: la apelación a la vida era la consigna de la insatisfacción juvenil frente a la cultura intelectualista y burguesa que revela su insuficiencia, y frente a la que se busca generar nuevos cauces de expresión y de experiencia. Estos afanes podían encontrar en Nietzsche una especie de heraldo, pues “encarnaba mejor que ninguna otra figura en Alemania la oposición a la época anterior” (p. 87). Los lectores de Nietzsche encontraban en sus textos herramientas acordes a su “voluntad de hacer saltar por los aires toda la dulce comodidad de las costumbres aprendidas,

de los placeres burgueses, de las conveniencias del orden establecido” (p. 84).

El nacionalsocialismo podía pretender en este punto cierta afinidad con el pensamiento nietzscheano y su impugnación vitalista del racionalismo burgués, así como su conexión con amplias capas de la población, no exclusivamente alemana. El pensamiento totalitario buscaba impugnar la existencia de la esfera privada, expresándose mediante un lenguaje de lucha y destrucción que pretendía cierto paralelismo con el paisaje de ruinas que deja la transvaloración de los valores. Estos paralelismos, sin embargo, no pueden considerarse un simple resultado de la posible «influencia» nietzscheana. La traumática experiencia de la primera guerra mundial explica por sí sola, sobradamente, el uso de ese lenguaje por los enemigos de la república de Weimar. Las vías por las que el nacionalsocialismo se adueñó de numerosas tradiciones alemanas es, en fin, algo demasiado multiforme para ser descrito en unas pocas páginas, pero resulta indiscutible que «fagocitó» con suma facilidad los planteamientos del tipo de filosofía desde la cual se leyó inicialmente a Nietzsche.

En el artículo se destaca también con acierto que la señalada influencia que tuvo la publicación de *La voluntad de poder* sobre el nacionalsocialismo prescinde del hecho de que

dicho texto no fue elaborado por Nietzsche, sino por sus editores –utilizando obviamente sus notas– tras su derrumbe psíquico. Y además, la construcción de la filiación de Nietzsche con el nazismo se vio reforzada desde el primer momento por la visita de Hitler al «Archivo-Nietzsche», -dirigido, como es sabido, por la hermana del filósofo- con el fin de legitimar ideológicamente un régimen que supuestamente culmina la realización de los ideales nietzscheanos. Frente a esta pretensión, señala Serra, los filósofos alemanes más importantes del momento reconocieron en su obra multitud de aspectos inasumibles por el régimen, un diagnóstico que compartieron muchos de los que perteneciendo a aquél no pudieron dejar de ver en los discursos nietzscheanos contra los alemanes y los antisemitas -así como en favor de la cultura francesa- obstáculos insalvables para incluirlo en las filas de los ideólogos del nazismo.

Otra línea desarrollada en el trabajo para juzgar adecuadamente la relación del nazismo con la filosofía nietzscheana consiste en señalar que ese «movimiento» carecía de una filosofía política que fuera más allá de las circunstanciales manifestaciones dirigidas a facilitar la aventura de la toma del poder. Desde luego, el antisemitismo -cultivado por primera vez como arma política en la Viena de principios del siglo XX-, no debía

nada a la filosofía de Nietzsche, pero a pesar de ello fue una constante ideológica que los nazis jamás trataron de ocultar, y que se convirtió en el núcleo de la dinámica del movimiento en torno al que se teje toda una visión del mundo. Problemática resulta, por tanto, la consideración del régimen nazi, como “expresión de pura fuerza” (p. 81), que sitúa al régimen al margen de la cultura del momento.

El autor, por otra parte, no se deja llevar por la ingenuidad beatífica de considerar que la utilización de Nietzsche por los nazis careció de fundamentos. En este sentido, subraya la evidente relación entre el diagnóstico nietzscheano de su época, como un tiempo de crisis de valores, con el efectivo nihilismo que -entiende Serra- caracterizaba al régimen nazi. Se separa también de la atenuación del pensamiento nietzscheano que consiste en reducir sus tesis a las de un mero crítico de la “decadencia burguesa, cuyas ideas son proclamaciones puramente teóricas sin contacto alguno con la realidad” (p. 83). Acierta, por tanto, al señalar que Nietzsche buscó sin duda la efectividad pública de su pensamiento, pero subraya que el alineamiento de algunas de sus ideas al servicio, por ejemplo, de la política de poder -como en el caso de las referencias a la «gran política»- sólo puede tener como condición indispensable una lectura apresurada de los textos. Finalmente sostiene, sin embargo, una

excepción a la insalvable distancia defendida por él entre el pensamiento nietzscheano y su posibilidad de apropiación fascista: “es en su forma de considerar la aristocracia donde se encuentra la posibilidad de que su filosofía fuera utilizada por el III *Reich*” (p. 84).

Quizás sea posible culminar este apartado recordando una cita de H. Lefebvre recogida por Serra, cita que bien podría ser la clave de fructíferas lecturas de Nietzsche. Un filósofo que debe ser leído “como descodificador universal y, por tanto, destructor de los códigos, que exige, bien la invención de otro código, bien la superación de la codificación-descodificación” (p. 89).

Por último, el trabajo de Raúl Sanz, “La política nietzscheana y la imagen de Grecia”, trata de desvelar en el libro de Nietzsche sobre la tragedia un contenido de manifiesto político dirigido a la Alemania inmediatamente posterior a la victoriosa guerra contra Francia de los años 1870/71. Un manifiesto que, a través de la llamada «metafísica de artista», ofrece un diagnóstico de la cultura moderna, así como una orientación para el futuro de la «patria alemana».

Desde el criterio que constituye la «metafísica de artista», todas las realidades

culturales quedan subsumidas bajo la condición de conjuntos de necesidades y actividades creadas por el verdadero sujeto de todos los procesos del mundo, la voluntad. De esta manera, creando ese mundo de necesidades, la voluntad consigue apartar la mirada de su conflictiva constitución, y a la vez retener “las naturalezas más noblemente dotadas” para la existencia (p. 114), de la que podrían estar tentadas de huir a la vista de la violencia y crueldad constitutiva de la realidad. Así, Nietzsche separa toda cultura de sus raíces materiales para convertirla en el resultado de un juego cósmico que avanza a través de las potencias psicológicas humanas, un juego que se desarrolla, en definitiva, en aras de la continuidad del mundo.

Pese a esta común constitución de las culturas superiores, desarraigadas todas ellas de cualquier relación con las actividades y saberes necesarios para la reproducción material de la existencia, Nietzsche destaca la cultura de la obra de arte trágica sobre otros tipos culturales, de los que también traza su genealogía mediante la «metafísica de artista». Esa clase de cultura trágica no sólo cumple de manera ejemplar su tarea metafísica de calmar y estimular la voluntad —empujando a los hombres a la existencia—, sino que también tiene funciones políticas que Nietzsche no considera de menor relevancia que las metafísicas. Dicho en pocas palabras, la

evolución del culto dionisiaco que desemboca en la obra de arte trágica tiene la virtud de clausurar la experiencia de igualdad y fraternidad, característica de uno de los primeros estadios de la religión griega, sustituyéndola por la certeza en la indestructibilidad de la vida. Así pues, como dice el autor, la “historia nietzscheana del culto dionisiaco en Grecia concluye, por tanto, en la desactivación de su potencial revolucionario” (p. 138), cuestión que, por otra parte, amenazaba seriamente a la Europa conservadora de la época. No en vano, los acontecimientos de la Comuna parisina constituyen el hecho ante el que se despliega realmente toda la argumentación nietzscheana. Esta es, en opinión de Sanz, una de las tesis nucleares ocultas de este texto.

La cultura de la obra de arte trágica, y su capacidad para conciliar a los individuos con la violencia del mundo, choca con el racionalismo y su completa confianza en el conocimiento como medicina universal frente a la violencia constitutiva de lo real. Nietzsche denomina a esta tendencia «socratismo», y de ella parten todas las líneas fundamentales de la modernidad frente a las cuales alza su utopía política. Una utopía que, en definitiva, debe poner fin a las desestabilizadoras tendencias ocultas en el socratismo, recuperando el valor para aceptar que

el mundo no tiene posibilidad de cambio, y poder así actuar en consecuencia.

Como muestran los sucesos de la Comuna, la estabilidad de la sociedad se halla amenazada, y Nietzsche descubre que la causa de esa inestabilidad es la esperanza de poder extirpar el mal. Esperanza que se plasma, por una parte, en la confianza en la aplicación de la ciencia para resolver todos los problemas; y cuya crítica posible es el marco decididamente «reaccionario» en el que se sitúa la crítica nietzscheana del conocimiento, de la posible iluminación plena del mundo por el saber. Por otra parte, la esperanza de erradicar el mal, inculcada en los sometidos a la reproducción material de la existencia, quizá por naturaleza, sólo puede desembocar en la rebelión de los esclavos, en la revolución.

En definitiva, ya en esta primera etapa de su pensamiento, el ideal que Nietzsche alza frente a tales amenazas consiste en recuperar esa dureza que acompaña a la aceptación de la mecánica social, cuyo inmenso sufrimiento ha de florecer en una nueva obra de arte, por supuesto trágica. Y es que, finalmente, señala Sanz, “la tragedia ha de procurar un bálsamo para quienes han reconocido la dureza de la mecánica social, son lo bastante sensibles para sentirlo como una fuente de pesar, pero también lo bastante duros (“heroicos”) para quererlo como el requisito imprescindible del

delicado mundo de las necesidades espirituales que, como fenómeno estético, justifican la

existencia y el mundo. La extraña religión metafísica de NT muestra de este modo su férreo sentido autoritario” (p. 140).