

EL SUPERHOMBRE Y LA COMUNA<sup>1</sup>

Pocos pensadores han recibido tanta atención durante los últimos cuarenta años como Nietzsche. Después de haber dejado aparentemente atrás la instrumentalización del periodo nazi –a pesar de la voz disidente de Lukács–, las metáforas y las imágenes casi heracliteanas de Nietzsche, encarnaciones viscerales de cierto saber mitológico que siempre parecen excederse a sí mismas, han fascinado a los teóricos de todas las corrientes del espectro político. Para algunos autores, como Kaufmann y Rorty, Nietzsche disolvió la filosofía en una obra estética y en un relativismo enteramente acordes con los valores de las democracias liberales, si bien mucho más allá de los mismos. Para otros –en lo que se conoce como la emergencia del «nuevo Nietzsche» durante la Francia de posguerra–, su crítica hacia las arrogantes pretensiones de la tradición filosófica occidental parecían ofrecer la posibilidad de comenzar de nuevo la filosofía como una posfilosofía. Aunque esta línea interpretativa no tuvo reparos en apropiarse de ciertos conceptos de Nietzsche para desarrollar una crítica radical de la sociedad burguesa contemporánea –los primeros pensadores en venir a la mente son Foucault, Derrida y Deleuze–, se partía de la idea de que el propio Nietzsche era un filósofo esencialmente apolítico, una víctima inocente de la distorsión conservadora cuya «indeterminación» permitía un intento de expropiación por parte de la izquierda.

Más recientemente, Nietzsche se ha convertido de nuevo en objeto de atención en calidad de pensador político, una tendencia que acaba de encontrar su más exhaustiva y elocuente confirmación en la monumental obra de Domenico Losurdo titulada *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*. Más de mil páginas, escritas con una prosa vivaz y accesible y acompañadas de una extensa bibliografía, que sin duda se convertirán en una obra de referencia indispensable para cualquier debate serio que pueda producirse en el futuro en torno al filósofo del eterno retorno. La política de Nietzsche aparece aquí no meramente como un ele-

---

<sup>1</sup> Domenico LOSURDO, *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Turín, Bollati Boringhieri, 2002, 1167 pp.; Jan REHMANN, *Postmoderner Links-Nietzscheanismus: Deleuze und Foucault eine Dekonstruktion*, Hamburgo, Argumen Verlag, 2004, 267 pp.

mento más entre otros, que debe relegarse a estudios especializados mientras se deja intacto su papel como precursor de la destrucción de la metafísica occidental. Por el contrario, Losurdo obliga a Nietzsche a dar un paso más sobre sus propias premisas, en tanto que filósofo *totus politicus*. Su política, entonces, se presenta no ya como una serie de pronunciamientos desafortunados o ambiguos –en función de la perspectiva concreta que se adopte– al lado de aforismos brillantes y preñados de significado, sino como la anatomía oculta que nos permite descifrar la totalidad de su pensamiento.

Losurdo es uno de los intelectuales de la izquierda más prolíficos e innovadores de la Italia contemporánea. Nacido en 1941 en el Mezzogiorno y educado en las universidades de Urbino y de Tübingen, actualmente es *ordinario* (catedrático) en la Universidad de Urbino y analista regular de la Italia contemporánea y de la política internacional en calidad de miembro de Rifondazione Comunista. Ha producido un gran cuerpo de obras académicas centradas en el análisis de la filosofía y del pensamiento político europeos, particularmente alemanes, abarcando el pensamiento de Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Heidegger y, pertinentemente, de Gramsci, así como también ha tratado el bonapartismo, el neohegelianismo italiano y el revisionismo histórico. Entre sus obras hay al menos dos estudios, ahora disponibles en lengua inglesa –*Heidegger and the Ideology of War: Community, Death, and the West*<sup>2</sup> y *Hegel and the Freedom of Moderns*<sup>3</sup>– que se han convertido en obras de referencia fundamentales. Un foco de atención específico en el trabajo más reciente de Losurdo descansa en una relectura crítica de la tradición liberal a lo largo del siglo XIX animada por un doble objetivo: en primer lugar, proporcionar una arqueología de una tradición que continúa dominando la política contemporánea y la práctica cultural; y, en segundo, espolear una reapreciación y tal vez incluso una revisión de la tradición marxista mediante el compromiso con las revelaciones de esta investigación.

*Nietzsche, il ribelle aristocratico*, representa la condensación del largo estudio de Losurdo de la obra de Nietzsche así como del entorno cultural y político en el que éste se formó. Su principal tesis descansa en que el pensamiento de Nietzsche, a través de todas sus diversas etapas y transformaciones, estuvo fundamentalmente determinado por un compromiso central: la crítica y la denuncia de una tradición que nació con la Revolución francesa, atravesó 1848 y desembocó, en los años de juventud de Nietzsche, en la Comuna de París. En las primeras páginas del libro podemos leer la carta que este joven clasicista escribió a Gersdorff el 21 de junio de 1871 a raíz de las noticias que circularon sobre la quema del Louvre:

---

<sup>2</sup> D. LOSURDO, *Heidegger and the Ideology of War: Community, Death, and the West*, Nueva York, Humanity Books, 2001 [ed. italiana: *La comunità, la morte, l'Occidente: Heidegger e l'ideologia della guerra*, Turín, Bollati Boringhieri, 1991].

<sup>3</sup> D. LOSURDO, *Hegel and the Freedom of Moderns*, Durham, Duke University Press, 2004 [ed. italiana: *Hegel e la libertà dei moderni*, Roma, Editori Reuniti, 1992].

[La noticia] me dejó anonadado durante varios días, estaba deshecho en lágrimas y en incertidumbres: empecé a ver el conjunto de nuestra existencia científica, filosófica y artística como un absurdo, puesto que un solo día podía bastar para borrar las supremas maravillas, quizá épocas enteras, del arte.

El desvelamiento ulterior de que estas informaciones habían sido un mero rumor malicioso divulgado con la intención de desacreditar a los defensores de la Comuna no parece que sirviera para modificar el carácter profundamente traumático y formativo de esta experiencia para el filósofo. Años más tarde todavía escribió: «Igual que cuando llegaron las noticias del supuesto incendio del Louvre: la sensación del ocaso de la cultura. El dolor más hondo donde los haya».

Éste es el contexto en el que Losurdo interpreta *El nacimiento de la tragedia*<sup>4</sup>, publicado por primera vez en la primavera de 1872. Esta reinterpretación de la cultura y de la filosofía griega antigua a menudo ha sido leída como el pistoletazo que anunciaba el inicio de la guerra en solitario de Nietzsche contra la tradición filosófica occidental y, de hecho, contra la modernidad en general, con su advertencia de las «bárbaras revueltas de los esclavos». A través de un cuidadoso análisis comparativo de este texto con otros textos escritos por Nietzsche así como por sus contemporáneos durante el mismo periodo, Losurdo demuestra que independientemente de adónde se haga llegar *El nacimiento de la tragedia*, esta obra también debe ser comprendida dentro de su propio momento histórico, esto es, como una repuesta teórica a un acontecimiento político específico —el alzamiento de la Comuna— articulada dentro de una constelación de ideologías donde es posible hallar diversas formas de antisemitismo, críticas seculares y no tan seculares del cristianismo y la oposición conservadora al liberalismo trasatlántico que se estaba consolidando; todo ello unido por la creencia en la capacidad redentora del *Sonderweg* imperial alemán, que se remontan a las virtudes de la Grecia previa a la ilustración. Aunque Nietzsche proclamaba ser un pensador solitario que no gozaba del beneplácito de las corrientes de su época, Losurdo ha recopilado meticulosamente las resonancias sociales más amplias que proporcionaron el contexto en el que elaboró sus formulaciones durante aquellos años. Así pues, por ejemplo, los términos en los que Nietzsche enunció su crítica de Sócrates, singularmente severos cuando se consideran en relación con la etiqueta impuesta por la disciplina de la filología clásica a finales del siglo XIX, pierden en cierta medida su cariz excepcional si se presta atención a la retórica de ciertas corrientes antisemitas de la época.

Poco antes de que Nietzsche repudiara su ideas de juventud, particularmente el vehemente antisemitismo, la francofobia y el patriotismo alemán, su influjo le había llevado a prestar servicios como camillero voluntario

<sup>4</sup> Friedrich NIETZSCHE, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza Editorial, 1973.

durante la guerra francoprusiana cuando tenía 21 años. Si bien introduce ligeras variaciones en algunos matices y en algunas fechas, Losurdo reproduce la asentada división tripartita de la evolución de Nietzsche en una primera fase wagneriana, un giro «ilustrado» hacia los moralistas franceses y un inmoralismo final dominado por la figura mesiánica de Zarathustra. No obstante, su análisis se distingue por la tentativa de demostrar la unidad fundamental subyacente en estas diversas orientaciones, todas ellas sobredeterminadas por el creciente odio de Nietzsche hacia la militancia obrera y por la radicalización concomitante de su tesis original. ¿Cómo explicar la monstruosidad de esta hidra aparentemente capaz de dar a luz entre las mujeres inglesas a las sufragistas cuando apenas acaba de ser aplastada la Comuna francesa? Otros opositores de la Comuna se habían sentido satisfechos remontando el origen de ésta a la pérfida demagogia jacobina. Nietzsche, sin embargo, permaneciendo fiel a su traumática experiencia, situó los orígenes de la degeneración democrática de la modernidad mucho más lejos. Ni la Revolución francesa, ni la Reforma, y ni tan siquiera los griegos, sino el resentimiento judío —en su base se hallaba el Adán «semítico» contra el Prometeo «ario»— convertido ahora en la fuente de un ciclo de movimientos revolucionarios que acompañaban a Europa a modo de su pecado original y que impedían al continente su propia realización. De modo parecido, se estaba produciendo un desplazamiento geográfico: si la Alemania de los *Gründerjahre* no cumpliera con sus responsabilidades históricas, podría encontrarse el consuelo, siguiendo las diferentes etapas de la evolución de Nietzsche, en los ejemplos más auténticamente «europeos» o *abendländisch* ofrecidos por los moralistas franceses, los Estados sureños estadounidenses con anterioridad a la Guerra Civil, y la Rusia zarista.

Tal y como minuciosamente demuestra la investigación de Losurdo, la búsqueda de Nietzsche estuvo acompañada, en todas las etapas de su trayectoria, por la sombra del movimiento socialista. Así pues, él sostiene que las críticas entrelazadas de Nietzsche del cristianismo y de la historia de la filosofía eran una respuesta al papel que jugó particularmente lo primero en la formación originaria del movimiento socialista. La famosa llamada a la amoralidad, «más allá del bien y del mal», es analizada como una idea que emerge en oposición a las apelaciones del socialismo a las ideas de justicia y de conducta moral; la llamada a una nueva esclavitud como hecho fundador de una civilización más elevada es localizada en el contexto de la Guerra Civil estadounidense y del movimiento abolicionista, y la defensa del gobierno de un *Herrenvolk* sobre los pueblos salvajes, se coloca al lado de los alzamientos anticolonialistas. La postura final de Nietzsche (en la medida en que la voluble constelación de elementos irreconciliables que estructuraban su pensamiento pueda ser tenida como la consecución de una posición final), es considerada como una lucha para alcanzar una crítica «aristocrática radical» de la modernidad, del liberalismo, de las ideas de la igualdad y de los «derechos del hombre».

Quizá el aspecto más polémico del estudio de Losurdo descansa en su reapertura de la cuestión de la relación de Nietzsche con el antisemitis-

mo. Esta faceta del libro suscitó un pequeño escándalo en Italia y, recientemente, también en Alemania, llegando a inducir a Ernst Nolte a mantener un debate público con Losurdo. Esto se ha debido en gran medida a la crítica filológica de Losurdo del enfoque adoptado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari, editores de la edición crítica de la obra de Nietzsche tanto en Italia como en Alemania; y particularmente, de las opciones de traducción tomadas en la edición italiana. Losurdo afirma que Colli y Montinari, en su impulso a «desnazificar» la imagen del filósofo, han desequilibrado excesivamente la báscula sobrecargando el platillo opuesto y han llegado a oscurecer el auténtico cariz de la relación de Nietzsche con las cuestiones relativas a la cultura judía y al antisemitismo en su propia época. Es necesario hacer hincapié en que Losurdo no propone «renazificar» a Nietzsche; por el contrario, cuestiona algunas de las explicaciones menos plausibles ofrecidas respecto a por qué la ideología del nacionalsocialismo pudo apropiarse de Nietzsche. En concreto, echa por tierra el mito de que los rastros de antisemitismo fueron introducidos por la hermana de Nietzsche; él mantiene, por el contrario, que Elisabeth Förster-Nietzsche pretendió, en todo caso, tornar más aceptable la imagen póstuma de su hermano en sintonía con el gusto de la burguesía ilustrada. Aunque Nietzsche efectivamente rompe con el antisemitismo explícito y extremo de su juventud, Losurdo demuestra que la estructura teórica de esta ideología, y sus compañeros de viaje, tuvieron una influencia duradera en su pensamiento; tal y como ampliamente se evidencia en la llamada del Nietzsche tardío, el profeta de la inocencia del devenir, a la exterminación de los débiles y los malogrados.

*Il ribelle aristocratico* no puede, pues, ser visto como una reexposición, en versión hiperfilológica, de la polémica tesis de Lukács en su libro *El asalto a la razón*<sup>5</sup>, a pesar de su predecible identificación como tal por los críticos, tanto hostiles como benevolentes. Ciertamente Losurdo defiende la intervención aún hoy malentendida y sobredeterminada de Lukács en los debates de posguerra acerca del papel que había jugado la institución filosófica alemana en la forma concreta que adoptó la hegemonía burguesa que culminó en el Tercer Reich frente a los intentos deshonestos de eludir con alegorías el núcleo sociopolítico de categorías como *Übermensch*. Asimismo, también se distancia fríamente de la impaciencia del análisis de Lukács tanto en un registro filosófico como historiográfico. Lukács, todavía traumatizado por la memoria de la década de 1930, había tratado a Nietzsche como el penúltimo producto de una tradición irracionalista, específicamente alemana, desplegada desde una instancia fundadora localizada en la misión de Schelling de erradicar la estirpe draconiana del hegelianismo y que inexorablemente culminaba en el nacionalsocialismo.

Tal y como demuestra el análisis comparativo de Losurdo, Alemania no tenía el monopolio sobre la reacción «aristocrática radical». De un modo u

<sup>5</sup> Georg LUKÁCS, *El asalto a la razón*, Barcelona, Grijalbo, 1976.

otro, desde Burke y Carlyle a Tocqueville y Taine, variantes de esta tendencia emergieron en prácticamente todas las grandes culturas europeas durante todo el largo siglo XIX. No se necesitan grandes modelos teleológicos para asociar a Nietzsche con doctrinas inaceptables: sus propias declaraciones, así como los discursos de solidaridad emitidos por algunos de sus contemporáneos, como Brandes, bastan para corroborar este vínculo. La conexión existente entre estas patologías características del *fin de siècle* con aquellas otras que descansan al otro lado del diluvio que sumergió a la Europa burguesa en la Gran Guerra y en la Revolución de Octubre, únicamente puede ser comprendida adecuadamente, en opinión de Losurdo, si la primera es aprehendida como una *Konstellationen* concreta en su propia coyuntura que fue enérgicamente removilizada por fuerzas relacionadas pero distintas en un periodo sumamente diferente, y no declinada *à la* Historia de la Filosofía.

Sin embargo, la peculiaridad de esta tesis en la historia de la recepción de Nietzsche no estriba simplemente en que con ella se propone una lectura política coherente de su trayectoria filosófica; esto es, una interpretación que no busca ni alabar ni enterrar, sino aferrar, al modo gramsciano, el significado político de una filosofía y el significado filosófico de una política. Las adscripciones políticas de Nietzsche muestran haber ido dejando detrás, en cada etapa de su desarrollo, ciertos «posos filosóficos» –conceptos, estrategias, orientaciones o retóricas– que, a su vez, se retradujeron en nuevas *prises de position* políticas. Pero Losurdo tampoco es inducido por la fuerza de las estrategias antimetafísicas de Nietzsche a aceptar a Nietzsche en lo que podría parecer ser su propio mensaje, tal y como en su opinión ha hecho la «escuela de la “hermenéutica de la inocencia”». Por el contrario, las categorías de Nietzsche son sometidas a una crítica rigurosa basada en sus condiciones históricas de emergencia y en su localización dentro de un *Kampffplatz* político determinante; la comparación con las posiciones de Marx es una piedra de toque del estudio de Losurdo.

Este método histórico-comparativo podría haber proporcionado los cimientos para una crítica de las formas ahistóricas en las que Nietzsche ha sido utilizado por gran parte de la teoría posestructuralista durante los últimos treinta años. El influyente maridaje de Nietzsche con Spinoza por parte de Deleuze, en tanto que filósofos de la libertad animados por el mismo sentimiento, podría haberse tambaleado ante las evidencias acumuladas por Losurdo del significado contemporáneo de la defensa de Nietzsche de la esclavitud, no como una mera metáfora de la vida sino como una respuesta concreta a los debates antiabolicionistas. No obstante, el aspecto más llamativo de esta obra, y una de sus pocas omisiones reales, es la escasez de referencias a las obras inspiradas u originadas en el pensamiento de Nietzsche de las últimas décadas, y que en gran medida han sido escritas desde la izquierda. En una entrevista, Losurdo afirmó, de modo bastante razonable, en referencia a esta cuestión que su estudio se había ceñido intencionalmente a la tarea sumamente abandonada de la reconstrucción y la contextualización histórica del pensamiento de Nietzsche, añadiendo que

un tratamiento adecuado de esta fase de la recepción de Nietzsche hubiera exigido la elaboración de otro libro bastante diferente. Si bien se trata de una verdad incuestionable, la cuestión que sigue pendiente descansa en que la tarea de la «crítica filológica» ha sido ella misma tan abandonada como la de la «reconstrucción filológica».

Afortunadamente, el estudio de Losurdo se ha visto recientemente completado por el libro *Postmoderner Links-Nietzscheanismus: Deleuze und Foucault; eine Dekonstruktion* escrito por Jan Rehmann. Producido en un clima intelectual considerablemente diferente (Rehmann es *Privatdozent* en la Freie Universität en Berlín aunque actualmente reside en Nueva York), este estudio, en parte basado en los esfuerzos reconstructivos de Losurdo, ofrece una detallada crítica filológica y política de las estrategias alegóricas que permitieron que las lecturas tanto de Deleuze como de Foucault adquirieran una influencia tan destacada para otra generación de intelectuales traumatizados por la derrota. Justamente, la metáfora que mejor captura este proceso descansa en la «repetición como farsa» de Marx y no en el «eterno retorno» de Nietzsche, ya que si bien las figuras retóricas de éste fueron originalmente formuladas como contribución a una crítica explícitamente política de la modernidad, la apropiación apolítica posmoderna de Nietzsche ha sido en gran parte un lance de la izquierda. En este sentido, resulta edificante la acerada crítica de *Nietzsche y la filosofía*<sup>6</sup>, el texto escrito por Deleuze en 1962 en el que por vez primera se levantan los cimientos filosóficos del «nuevo Nietzsche» y el que, tal y como el análisis comparativo de los textos originales realizado por Rehmann muestra de manera convincente, constituye la herrería antidialéctica *par excellence* en la que metáforas previamente alegóricas fueron refundidas en conceptos especulativos aparentemente inocentes donde el «pathos de la distancia» de los poderosos respecto a los órdenes inferiores recogido en *La genealogía de la moral*<sup>7</sup> se transmuta pausadamente en una revalorizada «diferencia» posmoderna.

De modo parecido, las declinaciones heideggerianas de la interpretación que realiza Foucault de Nietzsche son cuidadosamente sopesadas en la balanza y halladas deficientes, particularmente allí donde fueron ofrecidas como perspectivas «triunfadoras» fruto de la tradición marxista. Frente a la tendencia dominante, Rehmann sugiere que el interés de Althusser y de Poulantzas en las formas estatales concretas en lugar de en una ubicua «voluntad de poder» es lo que permitió a estos autores articular un concepto no reductivo del poder más apto para capturar los procedimientos disciplinarios del neoliberalismo. Nuevamente, el interés de Rehmann se centra en la debilidad que aflora cuando un concepto se despliega antes de haber realizado un inventario apropiado de las huellas que la historia ha estampado sobre él. Al mismo tiempo, el estudio de Rehmann no deja

<sup>6</sup> Gilles DELEUZE, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 2002.

<sup>7</sup> F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.

de reconocer la solidez de los autores que critica. De acuerdo con Losurdo, Rehmann concluye que efectivamente una izquierda reanimada puede activar las ideas de Nietzsche en las dinámicas de la modernidad, pero esto ocurrirá únicamente bajo la condición de que se abandonen las lecturas alegóricas ahistóricas, se contextualicen cuidadosamente los pronunciamientos originales de Nietzsche y se tomen expresamente en consideración los costes que acompañan su apropiación contemporánea.

La ausencia de un cotejo explícito de las interpretaciones de Deleuze, de Foucault y de Derrida por parte de Losurdo puede –a pesar de sus alegaciones– ser leída como un fracaso para llevar hasta sus conclusiones lógicas una crítica por lo demás admirablemente conducida; o bien, como una concesión a las tradiciones italianas del eufemismo diplomático. Especialmente, gracias a que la gran popularidad de la que gozan estos autores, tanto dentro de la academia como en la cultura intelectual más amplia, podría razonablemente haberse tomado como la motivación que descansa detrás de esta pormenorizada crítica de uno de sus principales puntos de referencia. No obstante, las últimas secciones del estudio de Losurdo sugieren que este análisis exhaustivo de la crítica de Nietzsche a la modernidad «desde la derecha» puede haber tenido un punto de partida diferente. Losurdo sostiene que una contextualización histórica y política precisa del pensamiento de Nietzsche nos permite comprender elementos que las autorrepresentaciones del liberalismo y de la modernidad buscan reprimir. En cierto sentido, la crítica aristocrática radical de Nietzsche representa la conciencia de culpa del liberalismo, exagerando y, por lo tanto, revelando la hipocresía de una ideología que profesa los valores de la igualdad, la libertad y los derechos al mismo tiempo que instituye nuevas formas de opresión. Nietzsche es, pues, una crítica desmitificadora que a pesar de su rechazo de la modernidad comparte puntos de conexión con aquellas otras tradiciones que buscan desmitificar desde la izquierda, incluyendo el marxismo, y que han abrazado la dinámica de la modernidad. Haciendo una transposición a nuestra propia época, Losurdo sugiere como conclusión que Nietzsche ofrece una crítica *ante litteram* de la «guerra humanitaria» y del «imperialismo de los derechos humanos». Tal y como él mismo explicó en una entrevista posterior:

Nietzsche ilumina de un modo claro e inclemente los puntos débiles del proyecto revolucionario y la agitación democrática a favor de los «derechos del hombre». El universalismo que caracteriza este proyecto y esta agitación puede asumir fácilmente una forma agresiva e imparcial, transformándolos en un instrumento de dominación.

En una Italia caracterizada por un renovado discurso de los derechos y de la búsqueda de elixires (neo)liberales y en un Occidente aparentemente encaminado a destruir a las hordas bárbaras para fundar una civilización más elevada, son éstas, efectivamente, «meditaciones intempestivas».