

SPINOZA MARX NIETZSCHE

Entrevistas con
Nicolás González Varela



Edición de **Salvador López Arnal**

Epílogo: un texto de Francisco Fernández Buey

**SALVADOR LÓPEZ ARNAL
(EDITOR)**

***CONVERSACIONES
FILOSÓFICAS CON
NICOLÁS GONZÁLEZ
VARELA***



Copyleft 2013

**Este libro de conversaciones con Nicolás González Varela, editado por
Salvador López Arnal, es de propiedad pública.**

***DEDICADO A LOS CIUDADANOS DEL MUNDO
QUE NO ESTÁN DISPUESTOS A ACEPTAR,
MOVILIZÁNDOSE Y ORGANIZÁNDOSE PARA ELLO,
QUE LA CIVILIZACIÓN DEL CAPITAL SIGA
CONVIRTIENDO NUESTRO MUNDO EN UN ÁMBITO
DE INJUSTICIA, EXPLOTACIÓN, INFAMIA,
MARGINACIÓN SOCIAL, ALIENACIÓN, MACHISMO,
MILITARISMO, IRRACIONALISMO CULTURAL Y
DESCREACIÓN ECOSUICIDA DE LA TIERRA.***

***PARA TODOS ELLOS, PARA TODAS ELLAS: “Y EL
GÉNERO HUMANO ES LA INTERNACIONAL”.***

El irracionalismo del siglo XX se enfrenta con construcciones e instituciones racionales (en sentidos y grados varios) de mucha entidad, señaladamente: la ciencia moderna, consolidada a lo largo de cuatrocientos años por el hecho de haber mostrado su capacidad de sobrevivir al cambio de los sistemas sociales mientras no se colapse la producción industrial; y el amplio intento de organizar racionalmente la sociedad que es el socialismo. Ese paralelismo histórico del socialismo y ciencia no es de por sí más que un hecho significativo, no una prueba de nada. Por eso no basta para determinar inequívocamente la complicación concreta de las actitudes políticas e ideológicas. Pero, de todos modos, no es infrecuente encontrar, en la polémica ideológica, los motivos anticientificistas estrechamente entrelazados con los antisocialistas (por ejemplo, en la forma siguiente: se imputan a la “ciencia” -mencionada ambiguamente, sin distinguir entre el hecho social ciencia y la logicidad científica- los fenómenos de alienación característicos de su existencia burguesa, luego se registra la continuidad del socialismo con la ciencia moderna en el plano de la historia de las ideas y se implica o se explicita al final la recusación de una y otro).

Manuel Sacristán (1968)

Este axioma (la razón no comprende la vida del hombre - ni su pasado ni su presente y lo convierte todo en cosificado presente-) articula también el antirracionalismo contemporáneo, hasta Bergson y Heidegger. Por eso ha podido hablar un crítico de “la sabiduría romántica de M. Heidegger”. El saber no-racional que pretende tener la filosofía irracionalista ofrece empero en el antirracionalismo contemporáneo la llamativa característica de tomar sus temas del pensamiento racional, y precisamente de aquellos dominios del mismo que más profundos progresos arrojan en cada momento. Así parte de la biología el antirracionalismo de Bergson, precisamente en los años en que esa ciencia logra la mayor revolución que le ha sido dado cumplir. Y de la historia y de la ciencia del hombre parte el antirracionalismo heideggeriano, no sin intentar enlazar con la cosmología, es esos

años en que el pensamiento racional está empeñado principalmente en esos dos campos de la continuidad de la vida material y espiritual a través de grandes transformaciones inevitables y de la mayor proximidad con la naturaleza en sus más remotas pequeñeces y lejanías. Ahora bien, la presencia de los temas de la razón en el pensamiento antirracionalista es precisamente lo que convierte a éste en ineludible objeto de consideración para aquella. El pensamiento racional puede en rigor inhibirse de una enseñanza que empezara por sentar su extrañeza completa respecto de los asuntos de la razón, pero tiene en cambio que considerar digno de estudio un tratamiento de sus propios problemas por parte de otras fuerzas culturales.

Manuel Sacristán (1959)

ÍNDICE

O. PRESENTACIÓN: La mirada crítica y fuertemente documentada de un filósofo marxista sólido, libre y heterodoxo.

I. NIETZSCHE Y LA POLÍTICA, ENTREVISTA: “La tríada de Foucault [Marx, Nietzsche, Freud] no se sostiene textualmente y es totalmente caprichosa”.

II. A PROPÓSITO DE LA EDICIÓN *NIETZSCHE CONTRA LA DEMOCRACIA*: “Nietzsche nunca fue, ni pretendió ser, un demócrata, mucho menos un anarquista”.

III. EN TORNO A LA PUBLICACIÓN DE *SOBRE EL SUICIDIO* DE KARL MARX: “Para Marx los hombres y mujeres fueron tan importantes como los pensamientos cuando abandonó definitivamente la Filosofía profesoral.”

IV. SOBRE EL *CUADERNO SPINOZA* DE KARL HEINRICH MARX: “Los escritos de Marx son muy especiales porque su técnica de trabajo es única y muy singular”

ANEXO: UNAS REFLEXIONES FILOSÓFICAS DE NICOLÁS GONZÁLEZ VARELA

EPÍLOGO. UN TEXTO DE FRANCISCO FERNÁNDEZ BUEY

PRESENTACIÓN

La mirada crítica y fuertemente documentada de un filósofo marxista sólido, libre y heterodoxo

Salvador López Arnal

Conocí a Nicolás González Varela en las páginas de Rebelión. Me lo recomendó nuestro amigo común Santiago Alba Rico. Me lo había perdido antes pero desde entonces no he dejado de ser un atento lector, un entusiasta seguidor de sus cosas (que no son pocas). Con la máxima atención, con la atención a él debida que diría Pedro Salinas. Es imposible leerle y no sacar fruto de ello, sea cual sea su artículo, nota, presentación, prólogo, ensayo largo o libro. Nunca en este caso el tiempo es perdido.

Pocos meses después de conocer sus escritos le propuse nuestra primera conversación (en el fondo, monólogos suyos que yo interrumpo de cuando en cuando para que renueve energías y respire un poco). Fue sobre Nietzsche, un autor –debo confesarlo- que yo tenía más que atragantado desde joven. Nicolás había escrito sobre él. Es la primera de las entrevistas aquí recogidas. Se publicó en dos partes; primero en el *sin permiso* electrónico y posteriormente en otras páginas de la red. Vale su peso -y su larga extensión (que aquí se presenta también en dos partes)- en sabiduría, buena filosofía y puntos de vista documentados nada triviales ni desgastados.

Nicolás me comentó entonces que estaba escribiendo un libro sobre el autor de *Also sprach Z.* Era una excelente noticia. Me estaba anunciando su posterior *Nietzsche contra la democracia*, editado en Montesinos, uno de los libros de filosofía que –no exagero- más me han impresionado y enseñado en estos últimos años. Filosofía en el mejor sentido del concepto y de la palabra: sin historias insustantivas, sin cuentos ni lugares comunes, sin repeticiones, sin oscuridades cubiertas de lenguajes incomprensibles, con una enorme erudición, con argumentación crítica, enlazando nudos de una telaraña no siempre analizada ni comprendida en su totalidad, sin simplificaciones pueriles, sin descalificaciones político-ideológicas fáciles e improductivas, yendo a puntos nodales de ese filosofar supuestamente intempestivo. Sin dar gato filosófico exquisito y jupiterino por liebre política escondida y muy terrenal, el libro de Nicolás sobre Nietzsche, justamente citado en mil ámbitos de prestigio, académicos o no, ubicaba en su lugar adecuado a uno los de los grandes pensadores de las tradiciones conservadoras. Un verdadero maestro del pensar. De la reacción por supuesto. Y

además, por si faltara algo, con pasos especialmente interesantes para mi, alguien muy dado a la desviación y fanatismos epistemológicos. Me estoy refiriendo, por ejemplo, a la crítica de las posiciones nietzscheanas sobre la verdad y la racionalidad occidental.

Se imponía otra entrevista sobre su ensayo. La publicamos esta vez en la revista *El Viejo Topo*, una de las imprescindibles. También circuló en la red, algo menos esta vez (muy injustamente por cierto). Es la segunda de las aquí recogidas. Era prácticamente inevitable que mantuviera algunos puntos de intersección no vacíos con la primera conversación pero, mirado con objetividad, sin exageración afable, Nicolás nunca se repite exactamente, aunque hable de lo mismo y nos explique cosas similares desde una perspectiva no distante

NGV no es sólo un historiador de las ideas, o un historiador de la filosofía y de la cultura, es un filósofo de una pieza y, para ser más exacto, un marxólogo de dimensión internacional (e internacionalista) que, además, no es sólo un estudioso académico sino un ciudadano fuertemente comprometido que tiene siempre muy presente la XI tesis sobre Feuerbach, la de conocer y transformar o ayudar a hacerlo cuanto menos, y al principio o postulado que tocar realidad (para transformarla) es más que aconsejable en estos menesteres prácticos y praxeológicos.

Las otras dos entrevistas incluidas versan sobre dos de sus últimos trabajos (debe estar inmersos en cien cosas más; algunas de ellas relacionadas con Gramsci, el gran revolucionario sardo, y con Pessoa, el gran escritor portugués poco afín a tradiciones revolucionarias populares). Las dos han sido publicados también en *El Viejo Topo*, uno de los proyectos editoriales que todos (también coincidimos en eso) deberíamos cuidar con el máximo mimo del que seamos capaces.

La primera, la tercera conversación aquí recogida, versa sobre el “Cuaderno Spinoza” del joven Marx. Lo confieso: yo no tenía ni la más remota idea de su existencia. Me sonaba algo pero poco, muy poco. Esta entrevista tiene su interés no sólo por lo que Nicolás nos cuenta de Marx, que vale también su peso en saber y reflexión, sino por lo que nos explica a un tiempo del autor de la *Ética demostrada al modo de los geómetras*. Dos miradas en una sola tirada y con interesantes y sustantivas reflexiones sobre la forma en que autores de la tradición, como Althusser o Negri por ejemplo, han interpretado la relación Spinoza-Marx.

La última y cuarta conversación tiene su origen en la publicación de otro texto de juventud de Marx, *Sobre el suicidio*, cuya existencia, lo confieso esta vez con algo de vergüenza, yo también desconocía. Como en el caso anterior, la documentación usada, la erudición, la mirada crítica, la argumentación filosófica crítica, quedan patentes a lo largo de la entrevista (y de la propia publicación por supuesto). Son atributos, nada frecuentes, de la marca NGV. Corrió en la red pero el texto, lo aseguro muy convencido de lo que digo, merece más de una relectura.

En un anexo, extraído en su totalidad de una entrevista con Juan Terranova, se recogen reflexiones complementarias de NGV. No se lo pierdan, no es para llenar un poco más.

Unos textos, los primeros de Manuel Sacristán, y el último de Francisco Fernández Buey, abren y cierran el volumen. Estoy seguro que a ambos les hubiera encantado estas reflexiones filosófico-marxistas del González Varela. Aventuro que a este último tampoco le disgusta la presencia de reflexiones de estos dos grandes

marxistas-comunistas como obertura y cierre de nuestras conversaciones.

Exactamente como la suya, en la misma senda libre, documentada, heterodoxa y comprometida, pensando siempre con su propia cabeza, también la de estos dos maestros inolvidables fue buena filosofía, excelente filosofar.

Nietzsche y la política, I. Entrevista¹.

“Parte enorme de la fascinación que ejerce Nietzsche (y esta fascinación como una cobra que nos hipnotiza es la que ha dado pié a tantas malas lecturas) se debe a su estilo y al objeto de su Kulturkritik, la modernidad burguesa. Esa crítica, mal contextualizada, fuera del ámbito y las referencias externas para lograr una adecuada situación hermenéutica, nos parece muy "familiar" a las que podría realizarse desde un pensamiento progresista o de izquierdas”.

Nicolás Alberto González Varela nació en Buenos Aires, Argentina. Estudió filosofía y psicología. Fue profesor de filosofía política en la Universidad de Buenos Aires. Ensayista en varias revistas y suplementos culturales: Babel, Crisis, diario Perfil. Es escritor, filósofo, editor, traductor y coordinador editorial. Actualmente reside en Sevilla (España).

Déjeme preguntarle, básicamente, por dos autores, por Nietzsche y Heidegger, a los que se suele tildar de irracionalistas. Antes de ello, una precisión conceptual: ¿cuándo una filosofía puede ser denominada "irracionalista"?

Más que irracionalista podemos decir que a inicio del siglo XIX en Europa se desarrolla una "reacción" (no sólo al nivel filosófico), reacción en varias etapas distintas y perfectamente visibles, que intenta a través de varias vías introducir formas intuitivas, vitalistas, naturalistas, incluso el mito en la forma y el modo en que accedemos al conocimiento. Yo no hablaría de irracionalismo sino de anti o contrarracionalistas. Las causas son múltiples pero todas tiene que ver con una respuesta al modernismo, a la secularización, al surgimiento de la "cuestión social" y, a largo plazo, un gesto anti 1789 y contra la Ilustración. Quizá el caso Heidegger habría que contextualizarlo de manera distinta, pero es parte de ese gran mainstream político-ideológico.

¿Por qué Nietzsche es un filósofo tan importante en la actualidad? Para algunos acaso el más importante, el más grande filósofo de la modernidad.

La importancia de Nietzsche, su fama y puesta de moda, en la institución académica (una paradoja para un autor que aborrecía al "profesor de filosofía" y a la academia burguesa in toto) es reciente. Podemos fijar fecha: después de 1945 Walter Kaufmann lo ha rehabilitado y santificado para el mundo anglosajón; los libros de Gilles Deleuze le dieron el bautismo institucional en Europa (y el

¹ Publicada en *Sin Permiso* electrónico, 31/08/2008.

necesario guiño desde la industria filosófica parisina) y lo terminó de "legitimar" la deconstrucción, el posmodernismo y el neopragmatismo. El Nietzscheísmo era ya un fenómeno de literatos, artistas y poetas a fines del '800, pero sin el prestigio de ser reconocido como filósofo digno de la universidad burguesa. Nietzsche tuvo que esperar para figurar en el panteón de los autores respetables. La importancia de Nietzsche, su "suerte" y los derroteros de su recepción (siempre acrítica), cobra importancia a partir de que es "reconocido" como propio por la academia (=estado), incorporado a sus planes de enseñanza (mientras, por ejemplo, Marx no), masificado, edulcorizado y finalmente reducido a una "Vulgata". La fecha concreta en que emerge el Nietzscheísmo se encuentra, en cada país (España será diferente a Argentina, etc.) en el momento en que la posición de los textos canonizados (y convenientemente expurgados de cargas histórico-políticas) de Nietzsche llegan a establecerse en el mundo académico y, en lo sucesivo, es percibido como académico por toda una nueva generación de poetas, pintores y músicos. La institución y los medios culturales luego simplemente (re) producen el rizo ideológico. Como autor popularizado es parte integral (como Heidegger) de la ideología posmoderna, y muchas de sus conclusiones más feroces subyacen a los preceptos del capitalismo global. Que se le considere el más grande filósofo de la modernidad es una paradoja insólita: Nietzsche fue en realidad (y esta sí es su grandeza) el filósofo más genial de la antimodernidad. No hay más que leerlo.

Se ha afirmado en ocasiones que la filosofía del autor del *Also sprach Zarathustra* está en la base de opciones políticas muy conservadoras. Del nazismo, por ejemplo. ¿Tiene sentido para usted una afirmación así?

Por supuesto, pero el sentido no lo he colocado yo. Tiene el sentido que le dan las propias palabras de Nietzsche, sólo hay que saberlo leer bien, leerlo lento (como un filólogo!), como él exigía de sus potenciales lectores. Nietzsche fue siempre un reaccionario, desde joven, gran admirador de Napoleón III y Bismarck, opuesto a la campaña abolicionista en la guerra de Secesión entre el Sur y el Norte en EEUU, fanático prusiano, wagneriano militante (ya hay que sopesar lo que significaba en esa época ser mano derecha de Richard Wagner), abanderado de la aristocracia natural y la figura del Genio, enemigo a muerte de la democracia y el sufragio universal, contrario a la liberación de la mujer, exaltador de la guerra como medio de purificación y cura de las razas, defensor del estado militar (pedía un golpe militar contra Alemania por el exagerado peso de los socialistas) y la institución de la esclavitud, odiaba todo lo que representaba la Gran Revolución Francesa, a Rousseau y Hegel, anti socialista y anticomunista (basta ver las "marcas" de las revoluciones de 1848 o de la Commune de 1871 en sus textos, fragmentos y cartas), etc. Más que conservadoras, diríamos que sus posiciones son "reaccionarias". Tenemos además su admiración por pre fascistas como Paul de Lagarde o Gobineau (en quien admiraba hombre y obra). Pero aquí ocurre un síntoma: el gremio de filósofos estatales se niega a leer literalmente a Nietzsche, ni reconocer que sus tesis anuncian al fascismo y al nacionalismo. Se niegan a leer a Nietzsche tal como Nietzsche hubiera deseado. Llamar a la filosofía política de Nietzsche un aristokratischen Radikalismus, "radicalismo aristocrático" (término que el propio Nietzsche aceptaba de su primer biógrafo y divulgador Georg

Brandes), es hoy un grito en el desierto, un escándalo, ir contra corriente, enfrentarse al poder de la filosofía como institución, no seguir la moda marcada en París, verse aislado (de colegas y recursos), en algunos casos no poder investigar o publicar. Mientras los grandes historiadores sociales o de las ideas (pienso en Eric Hobsbawm, Norbert Elias, Arno Mayer, Zeev Sternhell o Ernst Nolte), no tienen ningún inconveniente ni tabú en "situar" a Nietzsche en la gran corriente reaccionaria que desembocará en el fascismo europeo. Parece que entre gremios académicos la calibración de época del pensamiento nietzscheano es diametralmente opuesta. Ahí algo está sucediendo, es síntoma de problemas, señala un obstáculo ideológico profundo.

¿Por qué muchos autores críticos con el pensamiento racionalista, con la ciencia, se inspiran en su filosofía?

Parte enorme de la fascinación que ejerce Nietzsche (y esta fascinación como una cobra que nos hipnotiza es la que ha dado pie a tantas malas lecturas) se debe a su estilo y al objeto de su Kulturkritik, la modernidad burguesa. Esa crítica, mal contextualizada, fuera del ámbito y las referencias externas para lograr una adecuada situación hermenéutica, nos parece muy "familiar" a las que podría realizarse desde un pensamiento progresista o de izquierdas. Se han vulgarizado determinados topos nietzscheanos, se canoniza un par de textos y una determinada parte de su evolución intelectual, y ya tenemos un Nietzsche irreal y ad usum delphini. ¿Quién no podría estar de acuerdo en criticar a los "especialistas" académicos, o a la moral de la religión cristiana? ¿Quién no celebra su ataque al excesivo racionalismo, a la división del trabajo, al parlamentarismo, a la clase política? ¿A qué intelectual no le suena a música de ángeles el discurso sobre la decadencia y la crisis de los valores? ¿A qué literato o artista no le agrada escuchar que la cultura es beneficio exclusivo de los mejores? Muchos han tomado a la ligera estas críticas reaccionarias (sin de-construir sus presupuestos ontológicos) pensando en que podrían subvertir el cientificismo y el positivismo. El ataque de Nietzsche al racionalismo "socrático", que degenera y enferma a Occidente (dentro del cual laten entre otros el socialismo) es "nihilista" ("todo" es interpretación incluso en las ciencias duras) y por eso es imposible fundar una epistemología alternativa desde los presupuestos nietzscheanos: voluntad de poder, uno primordial y el eterno retorno. Es difícil desarrollar, aún desde el punto de vista del Nietzscheísmo, una crítica productiva a los límites y obstáculos de la racionalidad moderna desde la lucha eterna entre un instinto de decadencia y un instinto de ascensión. El propio Stil de Nietzsche, ajeno a la argumentación (¡Nietzsche está incluso contra el silogismo!) y forzada a la concisión y extrema libertad literaria del aforismo, hace que sea una tarea imposible. Lo saben los que trataron de desarrollarla o al menos explicarla. Lo único que queda en Nietzsche con ciertos aires de cientificismo es su crítica a ciertas formas de historicismo.

Contra el silogismo, dices. ¿Una filosofía alógica o antilógica? ¿Qué puede significar filosóficamente una posición de esas características?

¿Cómo poner en el filo de la Kritik a la decadencia de Occidente dos mil años de historia y de falsa conciencia? La única posibilidad es ir más allá de la esfera

socrático-cartesiana conceptual y conciente. No pueden usarse instrumentos lógicos heredados de la bárbara Modernidad (que incluye al propio Aristóteles). Se debe aferrar el "sentido" de la vida en su orden jerárquico natural y transmitirlo a los mejores. ¿Cómo hacerlo? Nietzsche intenta, primero a través de su propio estilo (anti sistémico y anti ensayístico, en forma y contenido), luego a través de un método de antisilogismo radical. La hipótesis de Nietzsche es que los hombres inferiores ("escasos de fuerza vital", Untermensch) tienen necesidad, por su simpleza e idiotismo, de "la lógica, la inteligibilidad abstracta de la existencia, porque la lógica tranquiliza e inspira confianza". Para comprender esta pasión por el silogismo y la deducción cartesiana, dice Nietzsche, "basta fijarse en los anarquistas". Los Übermensch, los superhombres, "el ser cuya exuberancia es mayor", el hombre dionisiaco, no necesita de este género de deducción (que "disipa el temor"). Al tradicional silogismo (en alemán: Schluss) Nietzsche le superpone el "silogismo retrógrado" o refluyente (Rückschluss) como método de indagación que permite superar la lógica tradicional: "se trata de deducir de la obra su autor, del hecho quien la ha realizado, del 'ideal' aquel para quien es una necesidad, y de cualquier manera pensar y de juzgar las cosas a la necesidad a que responde". El "silogismo retrógrado" permite, combinando fisiología, psicología e historia, llegar a lo que Nietzsche llama "interpretación", el martillo del crítico contra la Modernidad. El alogicismo de Nietzsche es una elección consciente, apoyada en el diagnóstico milenario que la mediación conceptual, la "escolástica de los conceptos", la cadena de demostraciones está viciada hasta la médula (carece de todo valor para el "partido de la vida") y la relación ser y pensamiento se basa en captura la "estructura del alma", en un nexo misterioso entre interprete e interpretado. Es una discusión y exploración del intento de ruptura epistemológico de Nietzsche que nos llevaría todo un libro.

Pues no estaría mal que un día te pusieras en ello. Tendrías en mi un lector entusiasta.. En la misma línea, ¿por qué el postmodernismo ha bebido tanto en esa fuente filosófica

El postmodernismo fue (y es) la lógica del capitalismo tardío (sociedad postindustrial o de consumo, sociedad de los medios de comunicación o del espectáculo, o el capitalismo multinacional, fin del welfarismo, decadencia de pax americana) del postcapitalismo, del capital después de la caída del stalinismo, la cobertura del "fin de la historia". Su acta de nacimiento es el fracaso del '68 en Europa. Es un complejo de autores, con obras disímiles, más que una escuela o corriente de pensamiento. El inconsciente político del postmodernismo, al que Jameson denomina en su bello libro "lógica cultural del capitalismo tardío", se asienta sobre dos autores polémicos: el reaccionario Nietzsche y el nacionalsocialista Heidegger. Básicamente, y este "método" puede verse en el mismo Nietzsche, el postmodernismo es una nueva superficialidad, que se prolonga tanto en la "teoría contemporánea" como en toda una nueva cultura de la imagen o del simulacro. El debilitamiento de la historicidad (o su aniquilación y canalización), tanto en nuestra relación con la historia oficial como en las nuevas formas de nuestra temporalidad privada. La expurgación de Nietzsche de todo nexo con la historia real o la subestimación del contexto en sus lecturas, no es más que postmodernismo hermenéutico. El postmodernismo es además un nuevo "subsuelo

emocional" (Jameson), fundado sobre lo que Jameson llama "intensidades" y que recupera el sentimiento de lo sublime, el "alma bella" establecida por la estética neorromántica. Aquí basta repetir la crítica de Hegel al reaccionario Schelling para comprender la vuelta atrás en lo que se refiere a la relación entre ser y pensamiento. Cuando el Nietzsche se enoja y alaba en sus escritos conceptos abstractos y no-mediados, "Vida", "Hombres Libres", "Cultura", no sólo está abusando y mutilando al Nietzsche real sino que estamos en presencia de postmodernismo práctico. Profunda afinidad electiva, diré también "funcionalidad", relaciones constitutivas entre el postmodernismo con un nuevo sistema de economía mundializada, lo llamaremos "postfordista" y su nueva forma estado.

¿Es cierto que el pensamiento real de Nietzsche fue manipulado por su hermana y por su cuñado, y que, por tanto, esa línea de interpretación conservadora es externa a su obra?

El "complot" de Elisabeth: toda una serie de biógrafos, comentaristas y scholars repiten sin descanso el aparente papel nefasto de su hermana, Elisabeth Förster-Nietzsche, que habría inventado o manipulado el proyectado libro "Der Wille zur Macht" ("La Voluntad de Poder"), de manera de transformarlo en uno de los pendants ideológicos del III Reich. Una mujer poco dotada intelectualmente, con una formación básica, deviene la inspiradora entre bambalinas de un movimiento político de masas y de una geopolítica racial que desembocará en la Segunda Guerra Mundial. Quizá el autor más conocido que sostiene esta leyenda (y que nos cae simpático) es Georges Bataille, quién afirmaba en 1937: "El judío Judas traicionó a Jesús por una suma de dinero nimia: después de eso, se colgó. La traición de los familiares de Nietzsche no tuvo la consecuencia brutal que tuvo la de Judas, pero resume y termina de volver intolerable el conjunto de traiciones que deforman la enseñanza de Nietzsche (que la colocan a la altura de las pretensiones de más corto alcance de la fiebre actual). Las falsificaciones antisemitas de la señora Förster, su hermana, y del señor Richard Oehler, primo de Nietzsche, tienen además algo que es más vulgar que el comercio de Judas".

Esta leyenda hagiográfica se sigue repitiendo, con variaciones y pequeñas diferenciaciones estilísticas, hasta nuestros días. A contrariis Elisabeth hizo todo lo posible por presentar a Nietzsche como un crítico del germanismo a ultranza ya desde su piadosa biografía, "Das Leben Friedrich Nietzsches" (1895-1904): allí presenta a Nietzsche como paradigma del "buen europeo por excelencia", llegándolo a comparar en personalidad político-histórica con el presidente de los EEUU de entonces Theodore "Teddy" Roosevelt (por cierto: algunos me reprochaban en su crítica que "dudo que alguien haya considerado a Nietzsche un buen europeo": bueno aquí lo tienen) y en un intento apologético trata (sin lograrlo: ahí están los textos) de separarlo de la judeofobia y el teutonismo que emanan de sus escritos. ¿Y Elisabeth como editora traidora al espíritu de Nietzsche?

Cojo el guante, eso mismo te pregunto.

Lo irónico es que si contrastamos la edición del "Nietzsche Archiv" de "La Voluntad de Poder" con los textos correspondientes de los escritos póstumos,

podemos llegar a la conclusión opuesta que sostiene la hagiografía dominante. Contra la leyenda de la hermenéutica de la inocencia, Elisabeth "interpreta" al filo de la censura pasajes demasiados embarazosos e incluso trata de incluir "comentarios positivos" sobre intelectuales judíos (como Heine, Offenbach, Mendelshon, Rahel Varnhagen) para intentar balancear los fragmentos póstumos. Elisabeth protege y feminiza los textos, habla de su hermano como "el genio más noble", "el héroe". Y le doy a los nietzscheanos un ejemplo: comparen el parágrafo § 872 de la edición supuestamente "nazificada" por Elisabeth de 1901 con los fragmentos póstumos y verán el manto de piedad sobre las terribles afirmaciones de Nietzsche sobre la negación del derecho a la existencia de pueblos débiles. Especialistas serios y filonietzscheanos (por ejemplo Mauricio Ferraris) han llegado a la conclusión que la edición de Elisabeth no ha modificado ni distorsionado en profundidad los fragmentos como para comprometer la lectura y la interpretación. Sin su trabajo de "propaganda" y su energía inagotable, hoy no conoceríamos nada de la obra nietzscheana. Acta est fabula.

Hablabas antes de ello. Me permito insistir. ¿Qué hay detrás de una noción como la de superhombre, el Übermensch? ¿Son sus valores los valores del ser humano de la futura emancipación?

"Superhombre" como concepto en Nietzsche aparece por primera vez al público en "Also sprach Zarathustra" (escrito entre 1883–85), en la parte 3 del Vorrede: "Ich lehre euch den Übermenschen", aunque ya lo nombra en manuscritos (Menschliches, Allzumenschliches, de 1878).

Se trata de la traducción al alemán del propio Nietzsche del término "homme supérieur" (hombre superior) sacado de los escritos del filósofo naturalista francés Claude Adrien Helvétius.

¿Helvétius?

Sí, de Helvétius. El concepto en realidad reelabora otros conceptos nietzscheanos aristocrático-naturalistas anteriores: Genio, hombre trágico, hombre Schopenhauer, espíritus libres, buenos europeos. En esto, como en otras palabras-faro, la continuidad de Nietzsche es asombrosa. Übermensch, como el aristócrata elegido por misterio selección de la Naturaleza, aparece en el libro enfrentado al "último hombre" (producto de la Modernidad), el Untermensch (así llamarán los nazis a los pueblos inferiores del Este) y a la Canalla (las masas inferiores). No son los valores de "todos" los seres humanos, ¡en absoluto!, expresa el polo de una lógica de combate perpetuo entre la elite y la masse, la raza de los aristócratas, los más fuertes, los que llevan la pulsión del genio. La diferencia entre estos aristócratas y los "superfluos" (Überflüssigen) es abismal, una escisión inabarcable, una cesura que no puede cerrar ninguna religión, ninguna moral, ni siquiera el comunismo: "¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa. Y justo eso es lo que el hombre debe ser para el Superhombre: una irrisión o una vergüenza dolorosa". El hombre superfluo, el hombre común –que Nietzsche llama con ironía "los demasiados" (die Viel-zu-Vielen)– es una simple cuerda "entre el animal y el Superhombre". El "aristocrático pensamiento de fondo de la Naturaleza" es el que exige, para el mantenimiento de la verdadera vida y la auténtica cultura, la "victoria del mejor y el más fuerte". El Übermensch es la

resultante, simple y natural, del "Rangordnung" (orden jerárquico) generado por la lucha por la existencia.

El elitismo reaccionario y anti ilustrado es un elemento central, que ejerce como punto de gravedad y además permanente: podemos distinguir la diversas fases del pensamiento político nietzscheano siguiendo la evolución: 1) la etapa del genio, cómo generarlo, descubrirlo y cultivarlo; 2) la celebración de los Señores como "espíritus libres" y "buenos europeos"; 3) el Übermensch como celebración del superhombre y de su natural disposición a la jerarquía. Nietzsche aclara el concepto en su escrito autobiográfico "Ecce Homo": Superhombre es "Superespecie" (über-Art). Por supuesto es un término político al máximo. En su correspondencia privada Nietzsche no deja lugar a dudas de su contenido racial-biológico, apoyando su concepto en pseudocientíficos darwinistas como Spencer, Haeckel, Zöllner, Bagehot, Galton, Lombroso e incluso Gobineau (otro inspirador del fascismo europeo). Una curiosidad: en la traducción más conocida, la de Sánchez Pascual (que es muy minucioso y obsesivo), un término tan polémico como Übermensch icarece de nota aclaratoria!, mientras se reproducen citas sobre aspectos superfluos o cuestiones menores.

Sin nota aclaratoria... ¿De verdad?

De verdad. El paroxismo del ridículo se lo lleva sin lugar a dudas el filósofo posmoderno Vattimo, uno de los traductores de Nietzsche al italiano, quién intenta exorcisar-forzar el término Übermensch e intenta traducirlo como ¡Ultrahombre!

Finalmente una anécdota poco conocida que demuestra hasta qué punto el pensamiento del Nietzsche maduro se imbricaba con el nacionalsocialismo. A fines de 1940 llega a la municipalidad helvética del pequeño poblado de Sils-Maria una peculiar delegación oficial del Dritte Reich, el imperio milenario de Hitler que domina toda Europa. La misión diplomática, agobiada de portaplanos y cartapacios, es encabezada por negros uniformes de las SS y han viajado hasta ese rincón alejado de la neutral Suiza con la tarea de tramitar una empresa espectacular, magnífica y aria: erigir una estatua de mármol de Carrara (al estilo Miguel Ángel) del filósofo oficial del régimen, Friedrich Wilhelm Nietzsche. El portento tendría una altura de siete metros, se construiría en la plaza central, delante del albergue alpino, la famosa casa Durisch, "mi perrera ideal" como le llamaba el filósofo, que era el lugar real donde había escrito, entre el 26 de junio y el 6 de julio de 1883 la segunda parte de "Zarathustra". El "SS-Staat" en el cenit de su meteórica carrera hacia el derrumbe, señalaba un doble homenaje: por un lado, al autor, el "Führer" filósofo, cuyas frases adornaban, por orden de Himmler, las agencias y oficinas de las SS; por el otro, a la obra en sí, pero en especial a la segunda parte, que destacaba la darwiniana "Wille zur Macht" y la aparición textual de los "Superhombres", los "Übermensch", como proyecto político-racial a fundar científicamente. En la base del pedestal de la magnánima estatua figuraría, en bruñido bronce, la frase del canto "De la superación de sí mismo", que sentenciaba: "Mandar es más difícil que obedecer".

Como finalizó la guerra, el monumento jamás se construyó...

Menos mal... ¡Mandar es más difícil que obedecer! ¡Qué infame y despreciable elitismo conservador! El eterno retorno, ¿es una

especulación metafísica o responde a una idea que toma base en determinados conocimientos físicos y/o matemáticos?

En realidad es uno de los conceptos menos elaborados por Nietzsche, que fue remarcado como central por Karl Löwith y Heidegger. Vattimo, volvemos a este intérprete y traductor al italiano de Nietzsche, encuentra al concepto "enigmático". Sabemos porqué: el enigma es vaciarlo de todo nexos con el mundo histórico-social y, además, extirparlo de su raíz naturalista. Sólo es comprensible si se lo subsume a su Kritik reaccionaria a la visión unilineal del tiempo, al Principio Esperanza y a la revolución. Löwith había intuido algo cuando demostró que en éste concepto Nietzsche culminaba con un impasse, un falso paso, en la tentativa de reconstruir en la clausura de la modernidad, una concepción del tiempo (y del Ser) precristina, griego-arcaica.

Heidegger, desde la visión völkische vecina al nacionalsocialismo, lo ve más claro: el eterno retorno no tiene nada de metafísico, ni es una ética: es un "evento" en la historia del Ser. Pero volvamos a Nietzsche. La interminable degeneración, el Untergang de Occidente, que incluye el fin de lo trágico y el ciclo revolucionario de ilotas, campesinos, esclavos negros y obreros socialistas, sólo puede ser eficazmente contrarrestado y anulado si se refuta para siempre la ideología que lo realimenta desde Sócrates. Una es la visión moral del mundo, que denigra el orden natural y la jerarquía del mundo, denigra y deslegitima la aristocracia natural; el otro elemento clave es la visión y el concepto del tiempo. Ya su maestro, el filósofo reaccionario Schopenhauer, había denunciado a los socialistas por su visión de "fe en el mundo" para ganar a las masas y llevarlas a la acción revolucionaria. Nietzsche sigue sus pasos: si la visión moral-revolucionaria del mundo viene contrastada mediante la tesis de la inocencia del devenir, la visión unilinear del tiempo puede ser refutada mediante la tesis del eterno retorno de lo idéntico. La ideología socrático-hebrea-cristiana-socialista del devenir infinitamente nuevo es una contradicción, porque "presupone una fuerza creciente hacia el infinito".

En cuanto al origen del concepto...

El concepto de "Eterno Retorno" (Nietzsche en realidad utiliza dos términos: ewige Wiederkunft y ewige Wiedekehr) tiene orígenes variados, desde las influencias de la ya olvidada Naturphilosophie, los materialistas vía el manual de Lange (en especial su capítulo sobre Lucrecio), la cosmología de Auguste Blanqui (isí, el revolucionario francés!) y el psicólogo reaccionario Gustave le Bon (que también inspiraría la psicología de las masas de Freud). Nietzsche retiene cuatro argumentos basados en hipótesis científicas: 1) la constancia de la fuerza o energía del universo (conservación de la materia); 2) la finitud en el posible número de combinaciones de elementos de la naturaleza; 3) la infinitud del tiempo; 4) principio de selección. Son, según los especialistas, tesis amateurs y populares de la biología, la química y la física de la época. La evolución del universo repite indefinidamente las mismas fases y recorre eternamente un círculo vicioso inmenso. La idea no era original de Nietzsche, por así decirlo "estaba" en el ambiente escolar de las ciencias naturales y en el neodarwinismo. Ya en "La Gaya Ciencia" Nietzsche no renuncia a darle una "consagración" científica a su hipótesis reaccionaria (en el aforismo 109) preguntándose que hay que protegerse de la idea que el mundo puede crear algo "nuevo". En una época de su vida Nietzsche se

propone, en un plazo de diez años, consagrar su vida a estudiar ciencias naturales (en Viena o en París) para tratar de dar una base científica más amplia a su intuición. No tardó en renunciar a este proyecto por diversas razones, una de las cuales era la imposibilidad, como él deseaba, de fundar su sistema en la teoría atómica (en esa época subdesarrollada).

Las grandes aportaciones teóricas serán en el XX.

Exacto. El eterno retorno, contra la interpretación de Deleuze, es la forma más extrema de nihilismo y la "coronación" de la hipótesis del Übermensch... Un esbozo del "eterno retorno" se encuentra en el aforismo 341 de la "Gaya Ciencia", pero realmente su nexo lógico se articula en el contexto de las enseñanzas del Übermensch, del superhombre. Si "Así habló Zarathustra" es el quinto evangelio (había sido escrita como una anti-Biblia), las Tablas de la Ley que enseña Nietzsche a la humanidad es la hipótesis del "Eterno Retorno", la gran idea de Zarathustra y que fue una gran conmoción personal para sí mismo.

Durante un período estuvo poseído de un horror sagrado ante su descubrimiento atroz. Los filósofos académicos toman su tesis como un ejercicio de ensayo o un gorgojeo metafísico, cuando la conclusión ontológica es terrible: el mundo no significa nada, es obra de una ciega y jerárquica fatalidad, no hay evolución ni progreso y la humanidad no conduce a nada sino que prosigue indefinidamente recorriendo el mismo círculo (e intentando resolver el mismo problema: la voluntad de poder). Contra los nietzscheanos, Nietzsche era un filósofo de verdad, "vivía" sus teorías y él sabía que se necesitaba ser muy reaccionario, demasiado "inactual", para soportar el espanto y la inhumanidad de la tesis del "Eterno Retorno". Se trata de "olvidar" los Evangelios, humillar a los débiles e inferiores, fortificar y mantener a los fuertes y mejores, eliminar la piedad, el optimismo y la dignidad. Cuando Zarathustra envía a sus discípulos a decir la verdad, tienen miedo, y le confiesan: "¿podrá soportarla la muchedumbre?" Es, según él mismo declara, un "martillo", un instrumento de terrorismo moral, una verdad que dispersa los vanos sueños de la humanidad: "la doctrina del Eterno Retorno es un martillo en la mano de los hombres más potentes". Nietzsche cree que ha llegado el momento de hacer el ensayo con la verdad y "si la verdad debe destruir a la humanidad, pues, bien, ¡que así sea!" El "Eterno Retorno" tiene otro enemigo secundario, el antropocentrismo de la Modernidad, una herencia hebrea que desemboca en la Revolución Francesa, que coloca en el centro del cosmos a los seres más mediocres, débiles e inferiores. Es curioso pero Nietzsche proyectó escribir un libro centrado en el concepto del "Eterno Retorno" cuyo título dice mucho hacia dónde apuntaba: "Un nuevo Iluminismo. El eterno retorno de lo idéntico".

Lo dejamos aquí por el momento. Seguimos más tarde.

De acuerdo.

Nietzsche y la política, II. Entrevista

“La tríada de Foucault [Marx, Nietzsche, Freud] no se sostiene textualmente y es totalmente caprichosa. En realidad Nietzsche es el "Anti Marx", no sólo desde su obra escrita sino en su praxis, en su vida. El malentendido no es nuevo: ya se intentó hacer una amalgama entre Nietzsche y Marx a fines del siglo XIX, en círculos anarquistas e incluso en sectores juveniles de la socialdemocracia alemana. ¡Hasta los mismos bolcheviques!”

Seguimos con la conversación. ¿Por qué ha influido tanto Nietzsche en literatos y creadores en general? Pienso en Kundera por ejemplo?

Nietzschésime significa, en el sentido más banal de la palabra, entusiasmo, enamoramiento y admiración por Nietzsche. En casos extremos seguimiento ciego y fanático. En 1877 Nietzsche ya tuvo noticias de un grupo de admiradores en Viena. Lo dirigía un literato mediocre, Paul Lanzky; había otro en Berlín, liderado por su cuñado el wagneriano y antisemita Förster, y del que formaban parte Georg Brandes (quién lo introdujo en el mundillo académico), Paul Rée, Heinrich Romunt. Los primeros y más entusiastas seguidores vinieron así del mundo de la música y la literatura (sin que Nietzsche lo hubiera deseado): poetas, músicos, pintores, escritores. La filosofía académica de la época no tomaba muy en serio los escritos de un filólogo poco formado que se había vuelto loco. Era material para el mundo más libre de las vanguardias artísticas. Basta recordar a nombres como Gabrielle D'Annunzio, Anatole France, André Gide, Gerhart Hauptmann, Hugo von Hofmanstahl, Gustav Mahler, Gottfried Benn, Stefan Georg, Richard Strauss, Georg Heym, H. G. Wells, George B. Shaw, William Butler, Thomas Mann y sigue la lista hasta Kundera. A aquel nuestro genial Borges lo leyó muy mal, sosteniendo que la idea del "Eterno retorno" era... ¡"una hermosa ética valiente"! Los literatos, en su mayoría, entran en Nietzsche por su parte más "blanda" (aunque es la más difícil de interpretar): generalmente por "Así habló Zarathustra".

La atracción creo que es muy simple: primero su engañoso estilo, el velado elitismo cultural, el individualismo aristocrático, su antimoralismo escandaloso. El denominador común de los literatos (salvo excepciones honrosas) es tomar las fórmulas nietzscheanas de manera muy superflua, "literaria" o metafórica. Sobre los literatos Nietzsche tenía muy mala predisposición, ya que él buscaba "hombres de acción": "Tales poetastros son los últimos lectores que me deseo a mí mismo". Es curioso: mientras los literatos aman la escritura nietzscheana, a veces sin entenderla, él los aborrecía: "me repugna el pensar que leerán mi libro, y hasta es posible que hablen de él. Pero: ¿quién es suficientemente serio para comprenderme? Tal como están las cosas, nadie puede salvarme de los hombres de letras. ¡Al diablo!". Ya vemos que no ha cambiado nada en este aspecto.

Situar a Nietzsche en la tríada de los filósofos de la sospecha, ¿fue un acierto? ¿Observas algún aire de familia entre su obra y la de Marx y Freud?

Es un gigantesco malentendido. La tríada de Foucault no se sostiene textualmente y es totalmente caprichosa. En realidad Nietzsche es el "Anti Marx", no sólo desde su obra escrita sino en su praxis, en su vida. El malentendido no es nuevo: ya se intentó hacer una amalgama entre Nietzsche y Marx a fines del siglo XIX, en círculos anarquistas e incluso en sectores juveniles de la socialdemocracia alemana. ¡Hasta los mismos bolcheviques! Dentro de la corriente del marxismo ruso de principios del siglo XX Lunacharski, adversario de Lenin dentro del bolchevismo, luego Comisario para la Educación de la joven URSS, intentó sin éxito buscar puntos de contacto entre Nietzsche y Marx. Creo que fue el primer nietzscheano de izquierda de la historia.

La famosa Kollontai, en su juventud, leía ingenuamente a Nietzsche a los círculos de jóvenes obreros como llamada a la acción y para propagar el ateísmo. Larisa Reisner (la escritora esposa de Karl Radek) o Georgi Chicherin (ministro de asuntos exteriores de Stalin) fueron wagnerianos, nietzscheanos y marxistas en su juventud, lo que podría abrir una investigación sobre las raíces nietzscheanas de la cultura stalinista...

Excelente tema...

Hay páginas de Chicherin donde defiende a Nietzsche del "uso" de los nazis que parecen calcadas de las defensas de Georges Bataille o Klossowski. Hasta Lenin cita a Nietzsche varias veces en sus escritos. O un escritor consagrado por Stalin como Aleksandr Fadeev y su concepción del superhombre socialista... Hubo hasta intentos de realizar... ¡un nietzscheanismo comunista! La amalgama no es nueva. Salvo forzándolos o travistiendo sus teorías y praxis es posible encontrar denominadores comunes. Pero parece que es una tarea de Sísifo que los intelectuales acometen con empeño. Lo mismo se ha intentado con Heidegger o Carl Schmitt.

En cuanto a los "maestros de la sospecha" Foucault los reúne bajo el concepto de "técnicas de interpretación", etiquetando a Nietzsche como el filósofo crítico del poder y a Marx como el filósofo de las relaciones de producción. Quizá sí pueden verse puntos en común, afinidades y puntos epistemológicos similares con Freud (por ejemplo: como vimos Le Bon, ciertos teóricos darwinistas, fisiólogos, el uso de la psicología y la biología, el descentramiento del sujeto, hasta la epistemología). Pero esa tríada es esquemática, forzada y arbitraria, una genealogía insostenible. Pero de moda y simpática. Así es el mercado de las ideas intelectuales.

Hay intérpretes de su obra que han sostenido que Nietzsche no es un autor político, que es un artista, un literato, un pensador a golpes. Que leerle de aquel modo, el que tú pareces defender, es leerle mal, muy mal, con sesgadas anteojeras políticas. ¿Estarías de acuerdo?

Por supuesto que no. Nietzsche es un filósofo totus politicus e incomprendible sin este marco referencial. Muchas malas lecturas se basan en expurgar, exorcisar a Nietzsche de toda la espuria del mundo histórico o minimizar sus implicancias en la política concreta. Desde su juventud tuvo curiosidad e

interés por la política y la historia: devoraba los diarios por la mañana y estaba al tanto de todos los acontecimientos políticos y sociales de la época. Su primera obra juvenil fue un texto de filosofía política, sobre Napoleón III (realmente un "Anti-18 Brumario") y lo último que escribió antes de caer en la locura era una solución al problema monárquico en la Alemania Guillermina. La herradura ideológica de Nietzsche empieza por la política y concluye con ella. Significativo, ¿no? Anteojerías políticas son las que tienen aquellos que fuerzan los textos de Nietzsche eliminando toda connotación política. Posición ridícula la de Deleuze, por ejemplo, el cual reduce simplonamente el anticomunismo de la filosofía práctica de Nietzsche a una oposición teórica formal entre Nietzsche y Hegel, entre repetición y dialéctica... cuando sabemos que Nietzsche desconocía el abc básico de Hegel, de la izquierda hegeliana (en realidad la formación filosófica de Nietzsche era de segunda mano y a través de popularizaciones o manuales escolares) y que su objetivo (cuando menciona la dialéctica) es el socialismo, el anarquismo y el comunismo.

¿Qué opinas de la crítica de Nietzsche al cristianismo? ¿Qué anuncia la muerte de Dios?

Todo sabemos con qué inaudita violencia ha rechazado Nietzsche el cristianismo. No sólo en el aspecto teórico, sino incluso a nivel personal: "Basta que alguien adopte una actitud equívoca frente al cristianismo para negarle la menor partícula de confianza. No puede haber en esta materia más que una actitud conveniente: un no absoluto". Cuando aborda el cristianismo (o a Jesús) su lenguaje desborda indignación y desprecio. Llama a los sacerdotes "pérfidos enanos", "raza de parásitos", "calumniadores del mundo patentados", "arañas venenosas", "idiotas púrpuras", "los más diestros de los hipócritas conscientes". La Iglesia le parece enemiga mortal de todo lo que hay de noble sobre la Tierra.

Es un tema vastísimo y que ha producido una farragosa bibliografía. La postura de Nietzsche variará en relación con los acontecimientos y el desarrollo político-histórico en Europa, pero podemos distinguir un discurso más o menos unitario. Comencé a leer a Nietzsche desde su anticristianismo, vía Hermann Hesse y su "El Lobo Estepario", y el primer libro que llegó a mis manos (lo leí muy mal, sin entenderlo) fue "El Anticristo". Todavía poseo el ejemplar subrayado. Quedé conmocionado y confuso. En nosotros los latinos, en donde el peso del catolicismo nos sofoca desde niños, el anticristianismo furibundo nietzscheano es uno de sus atractivos más poderosos, aparentemente más fácil de comprender, pero al mismo tiempo engañoso para el lector desatento o poco informado. Y volvemos a la idea de Nietzsche como totus politicus: desde su tierna juventud Nietzsche ve al cristianismo –en realidad al judeo-cristianismo– como el continuador moderno del ciclo de subversión y décadence iniciado en Grecia por el socratismo.

Nietzsche ha asumido la crítica al cristianismo de Strauss (al que leyó con devoción) y de Schopenhauer (quién llamaba a Jesús "demagogo hebreo"), además de su propia educación familiar protestante por doble genealogía (padre y madre). El cristianismo es una Gelehrtenreligion, una religión "docta", peyorativamente "erudita", con contenidos dogmáticos positivos, una religión producida por intelectuales desarraigados, sin raíces (Jesús) enfrentada a una Cultura auténtica enraizada en el suelo y la sangre de un pueblo. El cristianismo posee una valencia política subversiva aunque despreciable, que se deriva de su monoteísmo (una

invención judía), que "propaga" una moral de esclavos (es la prehistoria de la ideología socialista: compasión, piedad, caridad, solidaridad, fraternidad, humildad); además es una organización formada por enfermos y degenerados que se entrega al tráfico de moneda falsa. Esta religión "pelagiana", iluminista, optimista, que es igualitaria y niveladora, termina por configurarse como una "democracia ética", hostil a la figura del Genio, y por ello a toda forma de Cultor y necesariamente en relación con la barbarie y la decadencia. Apolo se enfrenta a Jesús, el mito del pecado original judío al mito de Prometeo ario, greicidad pagana trágica versus cristianismo monoteísta; código ario Manu frente al Nuevo Testamento. Al ciclo bimilenario de subversión iniciado en tierra hebrea, Nietzsche le contrapone una tradición "naturalista" antitética, no sólo en el ámbito cultural-político, sino racial.

El cristianismo sería vendetta, resentimiento...

Exacto. El cristianismo es vendetta de las clases inferiores, puro *ressentiment* contra la aristocracia y los mejores y Pablo es "el hebreo, el eterno hebreo par excellence", manipulador de masas con el cinismo lógico de un rabino que se camufla en lo sacro para obtener el poder. En un fragmento póstumo escribía: "el bienestar sobre la Tierra es la tendencia de la religión judía... contra la despreciable frase judía de que el cielo está en la Tierra". Sólo es posible poner en cuestión las ideas morales y políticas de la modernidad burguesa (que incluye el socialismo) con la condición de hacer el ajuste de cuentas definitivo con el cristianismo. El cristianismo es el que ha creado el modelo revolucionario por complot, "conjura maligna" (*Verschwörung*) le llama Nietzsche, la rebelión de los miserables contra los bien nacidos y victoriosos. El monoteísmo, un solo ser superior, niega la posibilidad de la existencia de una casta de superhombres, con lo que se niega teológicamente su existencia en la Tierra. Sobre un mundo, el helénico-romano, que consideraba obvio y "natural" la desigualdad y la institución de la esclavitud, el hebreo-cristianismo impone que todos somos iguales ante Dios. Un escándalo. La muerte de Dios es una constatación que los hombres comunes y mediocres no quieren ver ni comprender; tesis inflacionada por influencia de Heidegger, simplemente acompaña la ruina de las religiones positivas, la pérdida del centro y que la expansión del nihilismo permita el surgimiento del rebelde nihilista *extremst* (el *homo Schopenhauer*, Zarathustra).

¿Es tan potente y hermoso el alemán de Nietzsche? ¿Era tan buen escritor?

Humildemente, no manejo tan en detalle el alemán moderno (y mucho menos el alemán de Nietzsche del siglo XIX) como para contestar esa pregunta. Desde el punto de vista del lector, los libros de Nietzsche en vida no se vendían, ni se leían. Por otra parte Nietzsche, que tenía una poderosa autorreflexión sobre la disciplina lingüística relacionada con su papel en la crítica de la Modernidad, creía que sus páginas harían historia en la lengua alemana, por ejemplo cuando terminó "Así habló Zarathustra". Creo que en su época, su estilo, y cierto uso de vocablos elitistas, le habría parecido a un lector medio una obra un poco obtusa y extraña.

Insisto en un punto del que ha hemos hablado un poco. ¿Hay una

lectura de izquierdas de Nietzsche? ¿Sería consistente en tu opinión? ¿Son conciliables el anarquismo y su filosofía? ¿Cómo explicas esa influencia?

El Nietzscheísmo de izquierda es un oxímoron, pero ellos mismo no lo saben. Es como una falsa conciencia. No pueden entender que la filosofía de Nietzsche se desarrolló en contraposición polémica y mortal contra el socialismo. Su pathos es el horror a la nivelación política, social y cultural de Europa. Es la filosofía de combate reaccionaria contra el modernismo, la democracia, la nacionalización de las masas y el comunismo: "Marchar en fila. Aversión por el Genio (Genius). El 'hombre social'= Socialismo". Es la filosofía anti Ilustración, anti Rousseau y la "idea 1789", que no acepta los "costos" extras del dominio burgués.

En un cuaderno de apuntes escribió sus tareas teóricas, de crítica: "Aniquilación de la Ilustración; contra las ideas de la Revolución". Su objetivo, a través de su práctica y sus libros, siempre lo tuvo claro: "Intento de avisar a todas las fuerzas realmente existentes, de aliarse con ellas y de domar, mientras todavía hay tiempo, a los estratos sociales desde los que se amenaza el peligro de barbarie". Su presupuesto sorprendente: "Mi punto de partida es el soldado prusiano: aquí una verdadera convención, aquí se da coacción, seriedad y disciplina, también respecto a la forma". Su pensamiento es coherente y persistentemente antiliberal, antidemocrático y antisocialista, y se fue intensificando a los largo de su vida. La atracción desde posiciones anarquistas es más entendible: su egoísmo radical, su lectura "vergonzosa" de Max Stirner (el mismo que demolió Marx en "La Ideología Alemana") permite una lectura honesta desde el anarquismo intelectual individualista y elitista. Ese camino recorrió, por ejemplo, el joven Jorge Luis Borges. Pero es inconcebible desde el anarquismo colectivista o el anarco-comunismo. Si Sade es la contracara al jacobinismo y a Babeuf, Nietzsche es a la revolución de 1848 y a la Commune de Paris.

Hay una aforismo de juventud que dice así: "La visión seria del mundo como única salvación ante el socialismo... si las clases trabajadoras consiguen comprender que a través de la formación (educación general) y de la virtud pueden hoy fácilmente superarnos, entonces será nuestro final". Las señales pueden multiplicarse. Era claro que el filólogo-filósofo Nietzsche era reaccionario en su filosofía política ex ante de conocer a Schopenhauer o Wagner. Salvo liquidando o reprimiendo etapas completas de su desarrollo intelectual, salvo eliminando lo que efectivamente escribió de puño y letra, salvo intentando trastocar sus textos en alegorías y metáforas espirituales, no es posible mantener la coherencia del pensamiento de Nietzsche si no se lo comprende como una denuncia militante y Kulturkritik a la modernidad y la revolución.

Hagiógrafos y editores-traductores intentan salvar-exorcisar al filólogo-filósofo reduciéndolo a diversas lecturas "parciales" (crítico del nihilismo, crítico de la cultura y la razón científica, crítico de la moral, metafísico del arte, filósofo trágico de la estética, etc.) o interpretaciones cercanas al absurdo (Vattimo o Sloterdijk). Todas tienen un denominador común: son textualmente arbitrarias, por lo que sólo teniendo bien presente la Kulturkritik reaccionaria al Jetztzeit burgués y la denuncia militante reaccionaria a la revolución es posible aprehender la unidad/coherencia del pensamiento filosófico-político de Nietzsche y eliminar contradicciones que sólo existen en la telaraña ideológica de sus intérpretes. No es

casualidad que el grueso del Nietzscheísmo de izquierda, en todos los países, sea en realidad una ala izquierda liberal-libertaria, individualista pero servil a las instituciones del estado, antisocial, paternalista, estética. Una contradicción in adjecto, el tributo no coincide con el sustantivo, pero es válido a nivel ideológico.

¿Qué opinas de la introducción de Nietzsche en España tras la muerte del general golpista Francisco Franco? ¿Hay algún intérprete o seguidor que te parezca destacable?

Quiero señalarte algo. Primero: una advertencia, yo soy argentino, hace cinco años que estoy en España. Mis conocimientos de escuelas y autores españoles es muy pobre. Segundo: Nietzsche ya había sido difundido en España mucho antes de 1975, por lo menos desde 1890. Los catalanes, por ejemplo, fueron los primeros en conocerlo y difundirlo, vía su cercanía cultural con Francia: Pompeyo Gener y Joan Maragall (incluso éste planeó escribir una biografía y fue el traductor de Nietzsche al catalán en ¡1893!) ¿Y las lecturas de la Generación del '98? ¿Maetúz, Baroja, Valle-Inclán y Azorín? ¿Buero Vallejo? Ramiro Ledesma Ramos, el fascista fundador de las JONS, leyó a Nietzsche antes que se editara en español. Yo recuerdo haber leído textos de las Obras Completas editadas por Aguilar en Madrid (creo que en doce volúmenes) entre 1932 y 1935. ¿El traductor era Ovejero y Maury?

No lo sé, no me acuerdo. Mejor dicho: no lo he sabido nunca.

O sea: Nietzsche comenzó a difundirse, paradójicamente, cuando el pueblo español se liberaba de la aristocracia terrateniente, con la IIª República, en el medio de una rebelión de esclavos. La difusión de Nietzsche en España es paralela y enfrentada a la de Marx. Creo que además en Valencia, Pedro González Blanco en la editorial Sempere, se editó, independientemente de la de Aguilar, una traducción de la primera edición francesa completa de Nietzsche de Henri Albert. Sempere editó el primer libro de Nietzsche en español: "Más allá del bien y del mal" (1885). Además se publicaron sueltos "Así habló Zarathustra" en Madrid (editorial España Moderna) en 1900!, se decía que su traductor "oculto" era Unamuno; una selección de la correspondencia bajo el título "Epistolario" en la editorial Biblioteca Nueva (Madrid), ¡incluso una selección de poemas en un tomo titulado "Nietzsche poeta: interpretaciones líricas"! O sea: España en la década de los años '30 estaba al nivel casi de Francia en cuanto a difusión de Nietzsche. Era un autor tan polémico (su anticristianismo era indigerible en la España ultramontana) y reaccionario que los traductores españoles en muchos casos se escondían bajo seudónimos.

Bueno allí está la recepción más o menos encubierta de Ortega y Gasset, Xavier Zubiri o de Eugenio D'Ors. Lo que vino a partir de fines de los años '60 fue la canonización de Nietzsche en la academia, su consagración olímpica en el panteón de los héroes intelectuales de cátedra. El catecismo nietzscheano, marcado por Heidegger, Deleuze (y Foucault) se compone esencialmente del fragmento póstumo "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral", la "Segunda Intempestiva" (De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida), algunos aforismos de "Más allá del bien y del mal" o de "El crepúsculo de los ídolos". En esto España sigue, como en 1900, la moda intelectual y los criterios de

interpretación que se forjan en la industria filosófica parisina. Todos ellos extirpados de connotaciones histórico-sociales. Todos ellos mal comprendidos en una pésima situación hermenéutica.

No ha sido el único caso.

Yo recuerdo, aunque debo confesarle que en Argentina los filósofos y ensayistas españoles eran muy subestimados, un librito colectivo, "A favor de Nietzsche" (1972), donde escribían la flor y nata del Nietzscheísmo español: Fernando Savater, Eugenio Trías, Andrés Sánchez Pascual (traductor de las ediciones de Alianza editorial), Ramón Barce, que son los que recuerdo más nítidamente. Fue la presentación prestigiosa entre los intelectuales y el mandarín académico de Nietzsche. Bueno, después vinieron, como fruto de esta especialización académica, monografías escolares (de las cuales tengo algunas en mi biblioteca) de la nueva generación de nietzscheanos: Juan Luis Verma, Jesús Conill, Miguel Morey... Más o menos la mayoría sigue el método de interpretación y lectura del Nietzscheísmo francés. Actualmente hay una tercera generación de "profesionales" nietzscheanos, muchos son los editores de la valiosa edición de los fragmentos póstumos de Nietzsche al español por la editorial Tecnos (congregada en torno a editoriales Anthropos, Tecnos, Trotta, Anagrama), revistas "especializadas" (Estudios Nietzscheanos), sociedades (SEDEN, la Sociedad española de estudios sobre Nietzsche) y por supuesto cátedras y universidades. Realmente los interpretes españoles de Nietzsche no podían resultar muy novedosos o interesantes después de Heidegger, Bataille, Klossowski y Deleuze, pero las lecturas menos ortodoxas creo que fueron las de Morey y Valverde.

¿Qué parte de la obra de Nietzsche, si es el caso, se mantiene mejor en tu opinión?

Nietzsche por supuesto no es hoy ningún "perro muerto". Tiene, como gran pensador reaccionario que es, una "excedencia teórica" muy interesante. Yo creo que sigue siendo válida su crítica a la conciencia historicista, al intelectual "especialista", a la universidad como institución y algunas consideraciones en su crítica al poder. La mejor parte de su obra sigue siendo la que no se ha canonizado, la que todavía no tiene encima asfalto académico, la que la "Vulgata" no ha banalizado, la que no ha sufrido la hermenéutica de la inocencia, la que no ha sido expurgada de lo que efectivamente Nietzsche nos quiso decir. En Nietzsche grandeza y horror se entremezclan en un estilo fascinante y seductor. Hay que leerlo con la agudeza y la lentitud de un filólogo, si no jamás entenderemos su mensaje. "ensayos no es lo que yo escribo: el ensayo es para los asnos y para los lectores de revistas".

No siempre es malo ser lector de revistas y no hay que meterse muchos con los asnos. Gracias por tu excelente mirada crítica.

Entrevista a Nicolás González Varela (I) “Nietzsche nunca fue, ni pretendió ser, un demócrata, mucho menos un anarquista”

Profesor, ensayista, traductor, escritor, filósofo, Nicolás González Varela acaba de publicar en la editorial Montesinos *Nietzsche contra la democracia. El pensamiento político de Friedrich Nietzsche (1862-1872)*, motivo central de esta conversación.

SLA: Inicias tu libro con una cita de Nietzsche: “La aniquilación del ‘suffrage universel’. Es decir: del sistema mediante el cual los de más baja naturaleza se prescriben las leyes a sí mismos como si fueran superiores. La aniquilación de la mediocridad y de su aceptación”. ¿Es esencialmente ese el nudo democrático contra el que Nietzsche arremete? ¿Su finalidad es la aniquilación de esa supuesta mediocridad y del consenso en torno a ella?

NGV: Se ha intentado “democratizar” a Nietzsche, maquillarlo, domesticarlo. Nietzsche nunca fue, ni pretendió ser, un demócrata, mucho menos un anarquista. Se trata de una fábula, un Nietzsche que aparentemente llevó “una vida como literatura”, pero una fábula institucionalizada y legitimada con el sello académico. Basta simplemente con saber leerlo con lentitud, una condición que exigía de sus lectores, para descubrir lo opuesto. Él mismo definía su pensamiento como eminentemente ético, como una suerte de radicalismo aristocrático. Llamar a la filosofía política de Nietzsche un aristokratischen Radikalismus, (término que el propio Nietzsche aceptaba de su primer biógrafo y divulgador Georg Brandes) es hoy un grito en el desierto, un escándalo, ir contra corriente, enfrentarse al poder de la filosofía como institución, no seguir la moda marcada en París, verse aislado (de colegas y recursos), en algunos casos no poder investigar o publicar. Los grandes historiadores sociales o de las ideas (pienso en Domenico Losurdo, Eric Hobsbawm, Norbert Elias, George Lichtheim, Arno Mayer, Zeev Sternhell o Ernst Nolte), no tienen ningún inconveniente ni tabú en “situar” al pensamiento de Nietzsche en la gran corriente reaccionaria que desembocará en el fascismo europeo. Parece que entre gremios académicos la calibración de época del pensamiento nietzscheano es diametralmente opuesta. Ahí algo está sucediendo, es síntoma de problemas, señala un obstáculo ideológico profundo. Su filosofía práctica es incompatible no sólo con el Socialismo y el Comunismo, sino con cualquier idea de democracia tibiamente liberal. Es incompatible con la Modernidad in toto. Una y otra vez en sus escritos esotéricos como exotéricos, los publicados y los no publicados, como en su correspondencia, ataca sin piedad el carácter cada vez más democrático, cada vez más horizontal de la Modernidad. Y propone una alternativa bien diferente: no un retorno al Ancien Regime que existía en Europa ex ante 1789; nada de volver a las viejas jerarquías feudales, sino la creación y cultivo de una nueva casta de señores que dominará Europa y luego la Tierra. Y para ello Nietzsche meditaba sobre qué forma estado sería la más conveniente y funcional. En los aforismos póstumos, la frase que citas es de 1884,

los llamados Nachlass, es incluso más duro, señalando que la concepción que tienen los socialistas de una “alta sociedad” (la democracia social) es en realidad lo más bajo en el orden del rango de la Naturaleza, el Rankordnung, y describe la doctrina democrática como la conclusión lógica de los seres en el último peldaño del orden natural, de los más idiotas y envidiosos.

¡Una maravilla democrática!

Nietzsche a nivel retórico-polémico usa lo que él llama el sentido político de la metáfora. Con frecuencia utiliza la palabra Heer, rebaño, para referirse al homo democraticus, incluso “crea” conceptos nuevos peyorativos como aparato crítico contra la idea democrática como Heerdenglück, Heerden-Furchtsamkeit, Heerdengewissen, Heerdeninstinkt, Heerden-Tugenden, Heerdenmensch, Heerden-Moral, es decir: Felicidad de Rebaño, Timidez de Rebaño, Instinto de Rebaño, Virtudes de Rebaño, etc. La democracia es una tiranía del rebaño, de los “demasiados”, de las “moscas comunes”, de los Untermenschen. La Genealogía, un componente básico y crucial para Nietzsche en toda crítica a la Modernidad, demostraba ante sus ojos que los restos del Judaísmo, el Socratismo, el Cristianismo, latía bajo la forma de la teoría democrática en el mundo desacralizado burgués. Y la más terrible revuelta es la imposición de la igualdad entre los hombres, depravación fisiológica y moral que lubrica al estado democrático. Quisiera contarte una anécdota.

Adelante con ella.

Oscar Levy fue el introductor de Nietzsche en Inglaterra, era un médico de origen judío y estaba entusiasmado con Mussolini como encarnación del ideal nietzscheano. Se conocieron personalmente y en una carta de 1924 Mussolini le confiesa que “Usted alude al ‘color nietzscheano’ de mis discursos y escritos. Está en lo correcto en asumir que estoy influenciado por él. Quince años atrás, cuando era un hombre joven y había sido expulsado al cantón suizo, me topé con sus libros. Los leía a todos sin excepción. Me impresionaron profundamente. Los libros de Nietzsche me curaron de mi Socialismo. Abrieron mis ojos sobre la jerga de los políticos como aquello que ‘el consenso de los gobernados’, y sobre la creencia del valor íntimo de cosas como ‘el Parlamento’ y ‘el sufragio Universal’”.

Mejor cita, imposible. La más terrible revuelta es la “imposición” de la igualdad entre los hombres dices. ¿Hay más “revueltas” nietzscheanas?

La segunda es el rechazo al Mundo qua Naturaleza, la Naturaleza entendida como un Ordnung jerárquico. Estos dos elementos básicos de la ilusión democrática, que fueron potenciándose desde la decadencia de la Grecia trágica, se basan, como señala con ironía, una torpe malinterpretación de la idea moral cristiana. El cristianismo es vendetta de las clases inferiores, puro ressentiment contra la aristocracia y los mejores y Pablo es "el hebreo, el eterno hebreo par excellence", manipulador de masas con el cinismo lógico de un rabino que se camufla en lo sacro para obtener el poder. En un fragmento póstumo escribía: "el bienestar sobre la Tierra es la tendencia de la religión judía... contra la despreciable frase judía de que el cielo está en la Tierra". Sólo es posible poner en cuestión las

ideas morales y políticas de la modernidad burguesa (que incluye el socialismo) con la condición de hacer el ajuste de cuentas definitivo con el cristianismo. El cristianismo es el que ha creado el modelo revolucionario por complot, "conjura maligna" (Verschwörung) le llama Nietzsche, la rebelión de los miserables contra los bien nacidos y victoriosos. El monoteísmo, un solo ser superior, niega la posibilidad de la existencia de una casta de superhombres, con lo que se niega teológicamente su existencia en la Tierra. Sobre un mundo, el helénico-romano, que consideraba obvio y "natural" la desigualdad y la institución de la esclavitud, el hebreo-cristianismo impone que todos somos iguales ante Dios. Nietzsche creía que las mejoras en el "hombre-tipo" solo las podría efectuar una sociedad aristocrática, piramidal, con sus clases y estamentos químicamente separados, una sociedad que creará un nuevo orden jerárquico, que diferenciara e hiciera desiguales a los hombres entre sí. La democracia, incluso la monarquía constitucional, no era más que un síntoma más de la decadencia y morbosidad de Occidente. Nietzsche estaba bien obsesionado con la idea de Democracia: el concepto aparece en su obra nombrado 170 veces

¿No exageras? ¡Ciento setenta apariciones del concepto en su obra!

Sí, sí, es uno de los términos (con sus variantes) que con más frecuencia usa. Dice Nietzsche: "El descrédito, la decadencia y la muerte del Estado, el impulso a la persona privada (me cuido de decir: el Individuo) es la consecuencia del concepto de Estado Democrático; en esto consiste su Misión." La lucha epistemológico-política entre el liberalismo y el aristocratismo radical, la traducción metafísica de las luchas políticas en el ascenso de la burguesía, nacieron con la Gran Revolución francesa. Desde el debate de Hegel contra la escuela reaccionaria del derecho de von Haller, pasando por Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville, Burke, De Maistre, Taine, Renan, Spencer hasta llegar a su maestro Schopenhauer, Nietzsche se encuentra situado en el clima ideológico de la restauración europea. Los motivos nominalísticos extremos en la crítica reaccionaria a los principios universales (Droits del hombre, etc.) serán un punto saliente de la Kulturkritik de Nietzsche hasta llegar a su perspectivismo como Voluntad de Potencia.

Nietzsche contra la democracia lleva por subtítulo "El pensamiento político de Friedrich Nietzsche (1862-1872)". ¿Por qué esta acotación temporal? ¿No hay nada de interesante en el pensamiento político de Nietzsche fuera de esa década?

Hegel señalaba, con justeza, que el subtítulo de un libro era en realidad su "título secreto". Mi intención es abarcar toda la vida activa de Nietzsche e intentar leerlo a contrapelo de la corriente tradicional, anteponer la centralidad política (y ética) de su pensamiento, reafirmarlo como un pensador totus politicus, o en su propio lenguaje, como filósofo-legislador. El libro abarca la primera (y subestimada) etapa inicial de Nietzsche, un período intelectual fundamental en su desarrollo, y que ha sido menospreciado por los escolares y especialistas académicos, que sólo consideran digna de su obra lo que ha escrito en los últimos cinco años de su vida. El Nietzscheanismo ha vulgarizado determinados topos nietzscheanos, ha canonizado un par de textos y una determinada parte de su

evolución intelectual, y construido un Nietzsche mutilado, irreal y ad usum delphini. Esa es la primera reivindicación del libro, una operación textual que funge en el corazón mismo desde donde se construye hermenéuticamente un falso y maquillado Nietzsche. La segunda reivindicación implícita es que ese menosprecio por sus primeras etapas van contra la letra y el espíritu del propio Nietzsche. Como señalo en mi libro, el propio Nietzsche maduraba sus ideas volviendo una y otra vez sobre sus libros primerizos, sobre sus manuscritos de años pasados, incluso volvía a releer varias veces los libros preferidos de su juventud. Para entenderlo en su magnitud y profundidad como pensador, debemos darle la misma jerarquía en la exégesis que los famosos y cansinos textos tardíos sobre el Eterno Retorno de lo igual, Voluntad de Poder, el Übermensch o el Nihilismo. Y es que justamente estos conceptos centrales para el Nietzscheanismo son incomprensibles sin el humus político de su etapa de formación. De hecho descubro en el libro muchos gérmenes y esbozos ya en años muy tempranos, lo que nos indica una increíble continuidad y coherencia en su obra. Mi intención, en la cual ya estoy trabajando en la actualidad, es seguir el trabajo sobre Nietzsche político hasta completar su etapa activa. Me he detenido tanto por razones de trabajo como editoriales, pero la acotación temporal no está significando ninguna valoración ni del Nietzsche medio, ni del joven. Sigo trabajando en el proyecto y espero con la gran casa editorial Montesinos.

¡Gran casa editorial! Es hermosa la expresión. Déjame insistir un poco más en nudos que ya has señalado. En el prólogo hablas de la existencia de “una larga y venerada tradición interpretativa que niega y obtura toda posibilidad de una lectura política de la obra nietzscheana”. ¿Por qué? ¿De dónde surge esa “venerada tradición”? ¿Cuáles son sus argumentos más importantes?

La importancia de Nietzsche, su fama y puesta de moda, en la institución académica (una paradoja para un autor que aborrecía al "profesor de filosofía" y a la academia burguesa in toto) es reciente. Podemos fijar fecha: después de 1945 Walter Kaufmann lo ha rehabilitado y santificado para el mundo anglosajón; los libros de Gilles Deleuze le dieron el bautismo institucional en Europa (y el necesario guiño desde la industria filosófica parisina) y lo terminó de "legitimar" la deconstrucción, el posmodernismo y el neopragmatismo. El Nietzscheanismo era ya un fenómeno de literatos, artistas y poetas a fines del '900, pero sin el prestigio de ser reconocido como filósofo digno de la universidad burguesa. Nietzsche tuvo que esperar para figurar en el panteón de los autores respetables. La espera fue en realidad una paciente represión/mutilación/domesticación de sus textos. Un caso similar es, salvando las distancias, el que ocurre con Heidegger. La importancia de Nietzsche, su "suerte" y los derroteros de su recepción (siempre acrítica), cobra importancia a partir de que es "reconocido" como propio por la Academia (=estado), incorporado a sus planes de enseñanza (mientras, por ejemplo, Marx no), masificado, edulcorizado y finalmente reducido a una Vulgata. La Vulgata nietzscheana no comienza en la interpretación y en la exégesis caprichosa y maquillada, sino en la misma traducción de sus textos, en el aparato crítico de sus libros. El “clima interpretativo” comienza ya en las mismas ediciones de Nietzsche: el problema no son las imprecisiones del traductor, los errores o las precisiones

filológicas: casi ninguna traducción está exenta de divergencias lingüísticas y semánticas. El problema es el método que, como protocolo ideológico oculto, preside las imprecisiones, los errores y las variantes. En las ediciones en español es donde en primer lugar se “construye” la hermenéutica de la inocencia de Nietzsche, un curioso Nietzsche castrado y expurgado, irreconocible.

¿Por qué irreconocible?

Los textos de Nietzsche en español hay que tomarlos con cuidado y si es posible contrastarlos con los originales en alemán. El clima ideológico del Nietzscheísmo los ha expurgado, en el espíritu ecuménico de Kaufmann, Colli y Foucault, de toda connotación política e histórica, a pesar del mismo Nietzsche. La lectura en clave “musical” de Nietzsche es una forma elegante y académica de autocensura. Las imprecisiones no se deben a las limitaciones en el manejo de la lengua alemana, sino al propio método, cuya preocupación no es entregar el texto de Nietzsche en condiciones hermenéuticas óptimas, sino en defenderlo, blindarlo y resguardarlo de toda connotación histórico-política. Un segundo nivel de autocensura es el aparato crítico de geometría variable en las ediciones de Nietzsche: se evita toda cita que tenga que aclarar o ampliar información que no se ajuste al canon oficial. La Vulgata nietzscheana distorsiona ya desde su método el mismo trabajo de edición, obsesionada por remover, minimizar, banalizar o reprimir, como un elemento disruptor en la sana comprensión del Nietzsche puro, el mundo vital histórico y político. Esta obsesión de la hermenéutica de la inocencia puede llegar a la misma autocensura, de las cuales relato algunos casos en el libro. La venerada tradición se traduce un Nietzsche excomulgado, exorcisado, mutilado, que en realidad le quita toda la terrible grandeza de su pensamiento. Una hermenéutica de la inocencia que expurga sus escritos de toda connotación con el mundo histórico, político y social, y que, llegado el caso, suaviza cosméticamente sus terribles conclusiones. Salvo liquidando o reprimiendo etapas completas de su desarrollo intelectual, salvo eliminando lo que efectivamente escribió de puño y letra, salvo intentando trastocar sus textos en alegorías y metáforas espirituales, no es posible mantener la coherencia del pensamiento de Nietzsche si no se lo comprende como una denuncia militante y Kulturkritik a la Modernidad burguesa y la revolución.

Dejo tu apunte sobre Heidegger para una futura ocasión (estoy especialmente interesado en ello). Nietzsche diferenciaba, también tú lo señalas, entre lo que hacían los políticos, la pequeña política, y la verdadera y gran política. ¿Cómo concebía esta última? ¿Qué era para él “la gran política”?

Supuestamente Nietzsche asume que su política de transvaloración de todos los valores y Kritik a la Modernidad, ha inaugurado esta nueva dimensión de la filosofía práctica. Nietzsche no trata a las formas del Estado como parte de la teoría jurídica general del Estado, sino como elementos de la teoría general natural-social del Estado, invirtiendo las tendencias de la filosofía política de fines del siglo XIX, tales como se estaban desarrollando en la propia Europa. Paradójicamente el concepto *grosse Politik* nietzscheano es muy problemático y enigmático, casi tanto como sus famosos coetáneos “Eterno Retorno” o *Übermensch*. La expresión, un

ironischer Begriff, un concepto irónico, es usada una treintena de veces en sus escritos, siempre referida a sucesos político-sociales contemporáneos ocurridos en el IIº Reich y criticando a la Realpolitik de Bismarck. A pesar de la hermenéutica de la inocencia del Nietzscheanismo, Nietzsche es mucho más agudo e inteligente que sus acólitos posmodernos: no sólo le interesa la Política, sino que en su perspectiva nunca limita su concepto y alcance al fenómeno del Poder tal como se presenta en La Modernidad. Diferencia, bien como tú señalas, entre dos niveles de lo político, con la metáfora espacial de pequeño o grande. Así la kleine Politik, “pequeña Política” aparece relacionada con el amor por el Poder en sí mismo, la lucha de partidos, etc. que produce una sensación fantástica en los hombres y termina alejando a la grosse Politik de las aguas profundas. Sobre la “Gran Política” hay una veintena de menciones sin aclarar en la década de 1880’s y la única definición formal que conocemos del concepto recién llegará muy tarde, enero de 1889, en el Nachlass. Nietzsche explica su idea en dos proposiciones. Primero dirá que la “Gran Política” hace a la Fisiología dueña de todas las cuestiones (incluida la social y la obrera) y que ella será la que creará con su poder una raza humana fuerte que eliminará los elementos parasitarios y degenerados, privilegiando lo que llama höheren Art Seelen, un tipo superior de almas; la segunda proposición es que la “Gran Política” es una guerra a muerte contra el vicio, y vicioso es para Nietzsche cualquier ataque o enfrentamiento contra la Naturaleza y su Rangordnung, es decir: la misma idea democrática. Por ello la solución final al problema democrático (y a la cuestión social) será tarea primordial de la Fisiología, ya que se debe dar traducción política en una particular forma de dominio estatal, a la justa separación química de los diferentes tipos de hombre que nos señala el orden natural, injusto y no-igualitario, de la misma Naturaleza. Por ello en la utopía nietzscheana ya no habrá ni estamentos como en el Ancien Régime, ni clases como en el mundo burgués, sino castas férreamente sujetas y segmentadas. Nietzsche se enfrenta a la desmembración de la antigua Politik en una doctrina abstracta de la lucha por el Poder en-sí (Maquiavelo) y, por otra, en un derecho natural racional público (Hobbes). Cuando Nietzsche incluye en sus juicios políticos conceptos e instrumentos tomados de ciencias como la Economía Nacional, la Fisiología, la Pedagogía, la Psicología, la Antropología, la Sociología o la Geografía, que nos parecen hoy en el siglo XXI referencias extrañas y ajenas, simplemente está haciendo retornar al viejo concepto de la filosofía práctica ciencias que se “dedujeron” de ella con la Modernidad. ¿Es la grosse Politik nietzscheana el equivalente reaccionario de la antigua episteme politiké como ciencia directora? Creemos que sí. Para Nietzsche es indudable, aunque sólo nos haya dejado esbozos e intuiciones, que la grosse Politik se basa en la superior perspectiva fisiológica y resulta la clé de voûte en la lucha contra la Modernidad.

Entre las sorprendentes consideraciones que expones y defiendes en tu libro, una llama poderosamente la atención: Nietzsche es, afirmas, en todos los sentidos además, “más radical y más inmediatamente político que el propio Marx”. ¿Pero no era Marx un filósofo que ya de joven hablaba explícitamente de que no bastaba con interpretar el mundo sino que era necesaria su transformación?

El conflicto bimilenario entre Señores y Esclavos lo domina todo, no es una

dialéctica histórica sino una diferencia naturalística y oposición sin síntesis. Si para Marx el motor de la historia de la Humanidad es la lucha de clases, el conflicto dejaba zonas políticamente neutras, esferas en las cuales lo político no tenía la posibilidad de una relación inmediata. Un ejemplo era el Arte o la propia Ciencia, un ámbito parcialmente trascendente a la oposición y lucha entre clases. Nietzsche es más radical: no existen territorios "neutros", todo está subsumido a la lucha mortal (y eternamente igual) entre la Moral del Señor y la Moral del Rebaño, de los esclavos. No se escapa ni los poemas de Homero, ni la tragedia de Eurípides, ni la ópera, ni el silogismo socrático, ni siquiera la misma Física!, que con sus teorizaciones de leyes válidas para todos re-envía inmediatamente al igualitarismo. Para Nietzsche el entero devenir histórico se encuentra en todo momento y ámbito atravesado por el encuentro entre señores y siervos, que no sólo es plurimilenario sino en último análisis eterno, y no existe ninguna producción artística o cultural (incluida su propia filosofía) que pueda ser inmune a la actualidad y presencia de este combate. Te daré un ejemplo que pocos conocen sobre la propuesta de Nietzsche de un contrasilogismo, un silogismo antisocrático.

Estoy ansioso por conocerlo.

¿Cómo poner en el filo de la Kritik a la decadencia de Occidente dos mil años de historia y de falsa conciencia? La única posibilidad es ir más allá de la esfera socrático-cartesiana conceptual y conciente. No pueden usarse instrumentos lógicos heredados de la bárbara Modernidad (que incluye al propio Aristóteles). Se debe aferrar el "sentido" de la vida en su orden jerárquico natural y transmitirlo a los mejores. ¿Cómo hacerlo? Nietzsche intenta, primero a través de su propio estilo (anti sistémico y anti ensayístico, en forma y contenido, aforismo, poesía. etc.), luego a través de un método de antisilogismo radical. La hipótesis de Nietzsche es que los hombres inferiores ("escasos de fuerza vital", Untermensch) tienen necesidad, por su simpleza e idiotismo, de "la lógica, la inteligibilidad abstracta de la existencia, porque la lógica tranquiliza e inspira confianza". Para comprender esta pasión por el silogismo y la deducción cartesiana, dice Nietzsche, "basta fijarse en los anarquistas". Los Übermensch, los superhombres, "el ser cuya exuberancia es mayor", el hombre dionisiaco, no necesita de este género de deducción (que "disipa el temor"). Al tradicional silogismo (en alemán: Schluss) Nietzsche le superpone el "silogismo retrógrado" o refluyente (Rückschluss) como método de indagación que permite superar la lógica tradicional: "se trata de deducir de la obra su autor, del hecho quien la ha realizado, del 'ideal' aquel para quien es una necesidad, y de cualquier manera pensar y de juzgar las cosas a la necesidad a que responde". El "silogismo retrógrado" permite, combinando fisiología, psicología e historia, llegar a lo que Nietzsche llama "interpretación", el martillo del crítico contra la Modernidad. El alogicismo de Nietzsche es una elección consciente, apoyada en el diagnóstico milenario que la mediación conceptual, la "escolástica de los conceptos", la cadena de demostraciones está viciada ideológicamente hasta la médula (carece de todo valor para el "partido de la vida") y la relación ser y pensamiento se basa ahora en capturar la "estructura del alma", en un nexa misterioso entre interprete e interpretado. Es una discusión y exploración del intento de ruptura epistemológico de Nietzsche que nos llevaría todo un libro.

Ya, ya, seguramente, pero lo que acabas de apuntar vale su peso en comprensión del tema.

Gracias. Jaspers llevaba la razón cuando afirmaba, en un trabajo que influyó mucho en Heidegger, que Nietzsche había diluido el discurso filosófico y epistemológico en la pluralidad de la psicología de las visiones del mundo. Contra lo que pensamos, Nietzsche no era un contemplativo, ni un santón retirado, ni un mandarín académico, ni un alienado rumiando su sistema filosófico: pensaba a sus libros como anzuelos, como redes que influirían sobre los que influyen. Yo soy un martillo, repetía, siendo consciente de su papel en la lucha ideológica. Su paradigma de Übermensch, de Superhombre era justamente el menos contemplativo y el más político de los filósofos de la Antigüedad: Platón.

Usas con profusión en tu ensayo la categoría Nietzscheísmo. Me gustaría preguntarte sobre ella. Empecemos por este punto en la continuación de esta conversación. ¿Te parece?

Me parece.

Entrevista a Nicolás González Varela. A propósito de *Nietzsche contra la democracia* (II)

“El Nietzscheanismo siempre ha negado, sin demostrarlo, la absoluta indiferencia olímpica de Nietzsche no sólo por la cuestión social, por lo político en la Modernidad sino incluso su desdén sobre autores que podríamos llamar “políticos” o “sociales”. Nada más lejos de la realidad.”

Estábamos en el uso de la categoría Nietzscheisme. ¿A qué refiere esta noción? ¿Es tan sólo hermenéutica ideológica francesa que, como tú mismo sostienes, interpreta contra la propia letra y espíritu de Nietzsche?

Nietzscheisme, Nietzscheanismo, significa, en el sentido más banal de la palabra, entusiasmo, enamoramiento y admiración por Nietzsche. En casos extremos seguimiento ciego y fanático, ideología en la filosofía. Se debe al filósofo Rudolf Steiner el haber acuñado el término Nietzscheanismus ya en el temprano año de 1892, en propia vida de Nietzsche se había desarrollado una suerte de Kult patriótico-intelectual en torno a su obra. No se trata en exclusiva de una hermenéutica de marca francesa, ni lamentablemente se trata de un problema de herramientas de interpretación y exégesis. Hay algo más, el filósofo Macintyre, no sin ironía, afirmaba con razón que “Nietzsche es también por otra causa el filósofo moral de nuestra época.” ¿Qué quiere decir con esto? Que el Nietzscheanismo es algo más que una “escuela”, que se ha transformado de 1945 en adelante en un componente esencial y productivo de la ideología dominante. Es parte del núcleo duro de la ideología del liberalismo libertario, fase del capitalismo globalizado, del capital posfordista, cuyo elemento distintivo es represión total al productor y libertad total al consumidor. Esta fase “post” del capitalismo se ha liberado del viejo odre del estado asistencial (o populista en América Latina) y ya no necesita extensiones artificiales en su corpus ideológico. Por eso el Nietzscheisme es primeramente un revisionismo filosófico (la edulcoración sistemática del Nietzsche real, la elaboración de una compleja hermenéutica de la inocencia) que permite continuar un combate contra Marx desde un perspectivismo contextual a una pretendida sociedad ideal de consommation. Los symptômes están ahí y son notables: una nueva “Festung” Europa dirigida por una aristocracia natural, la reducción del hombre a su biología, la interpretación étnica del delito y de la geopolítica, la reducción del conocimiento y la ciencia a su rentabilidad, el desprecio de la razón por impulsos emocionales e intuitivos, la justificación de la superioridad moral-racial de Occidente, formas de dandysme cultural, reivindicación y recurso al mito (y a referencias teológicas), nuevas formas de esclavitud laboral, el neoindividualismo amoral, etc.... El Nietzscheanismo paradójicamente no puede soportar al Nietzsche real, en letra y espíritu, lo acepta y lo reproduce si lo deforma para que pueda vestir un poco incómodo la toga neoliberal. El Nietzscheisme quizá entra en su fin de ciclo histórico, pero vale la

pena preguntarse: ¿es válida esta recuperación desde el campo progresista? ¿Es posible encontrar a través de todos los Nietzsches posibles una coherencia política? ¿No existirá una complicidad secreta, vergonzosa, oculta en la asimilación amistosa de Nietzsche en el courant intelectual de la ideología dominante? ¿Es Nietzsche (además de Heidegger) el autor perfecto para combatir estructuralmente al pensamiento de la revolución, el principio esperanza? La respuesta a algunas de estas preguntas intento responderlas en el libro.

Tomo una cita de Nietzsche de tu libro: “¿Quién ha de ser el Señor de la Tierra? Esta cuestión es el estribillo de mi filosofía práctica”. ¿Quién ha de ser el señor de la Tierra en su opinión?

Es una cita tardía, de 1884, que contiene todo el horror y toda la grandeza del pensamiento antimodernista de Nietzsche. El Señor de la Tierra, der Erde Herr, es para Nietzsche un sujeto todavía potencial, inexistente, que hay que crear. Nietzsche es el portavoz, el mismo se presenta como un arúspice que puede leer en las entrañas del odiado presente, el anunciador de estas condiciones de emancipación de los mejores de la decadencia burguesa. Es una terminología ya madura, la temática se empieza desarrollar en *Humano, demasiado humano* hasta que llega a su clímax en *Así hablo Zarathustra*, que lentamente reemplaza a la figura de juventud de la casta de los Genios (que analizo ampliamente en el libro) y a la de los hombres libres de su etapa intermedia. Retóricamente en los textos de Nietzsche, “Señor de la Tierra” aparece por oposición y exclusión a Sklaven, Esclavos. Se trata siempre de una Aristocracia, de una nueva Casta dominante, centrada en Europa (ya no exclusivamente en la Alemania del IIº Reich) conformada y generada muy al estilo platónico. El nuevo Señor de la Tierra será un producto de la grosse Politik y su triple dimensión fisiológica, educativa y política. Y esto sólo es posible con una enorme inversión epocal, una ¿contrarrevolución?, ya que como Nietzsche señala “se ha hecho esclavo en la Modernidad al Señor”.

Aunque te has referido de pasada, déjame insistir. ¿Fue Nietzsche, en algún sentido usual del concepto, un pensador racista, un filósofo que abonara algún campo de segregación ciudadana?

Es una cuestión vasta y compleja. Sin lugar a dudas Nietzsche de joven era judeófobo, ahí están los textos y cartas, o su adhesión sin críticas durante más de una década al ideal de Wagner o sus contactos y elogios con personajes antisemitas como Treitschke o Lagarde. ¿Imaginó Nietzsche en segregaciones sociales posmodernas? Por supuesto: la utopía política nietzscheana era un platonismo extremo, radical, donde la forma-estado debía separar “químicamente”, “fisiológicamente” (los términos son de Nietzsche), que, volviendo al tema, no es otra cosa que la tarea primordial de la grosse Politik, de la “Gran Política”. En la etapa que abarca mi libro puede verse ya como flotan en los subsuelos de su filosofía práctica tanto la judeofobia (acompañada de una teutomanía casi caricaturesca) con el radicalismo aristocrático.

En este caso, como en la gran mayoría de su filosofía práctica, en Nietzsche no hubo cambio, sino acumulación, continuidad, endurecimiento y retorno, o en sus propios términos Anhäufung. No lo digo yo, investigadores nietzscheanos honestos reconocen que el ideal político de Nietzsche al final de sus días, en 1888,

era la forma-estado dórica, la institución de la esclavitud y la sociedad basada en el sistema de castas. Lo que asegura una eticidad en los ciudadanos es para Nietzsche en todas sus etapas intelectuales la coerción brutal, la competencia ciega de instintos y la segregación orgánica entre una minoría y el resto de los habitantes, único cemento de la sociedad que permite florecer el genio y la cultura trágica y generar una nueva aristocracia, los Señores de la Tierra.

¿Y cuáles fueron las relaciones de Nietzsche con el socialismo? ¿Leyó algún autor socialista? ¿A Marx por ejemplo?

El Nietzscheanismo siempre ha negado, sin demostrarlo, la absoluta indiferencia olímpica de Nietzsche no sólo por la cuestión social, por lo político en la Modernidad, sino incluso su desdén sobre autores que podríamos llamar “políticos” o “sociales”. Nada más lejos de la realidad. Gran parte de su formación integral, uno de los autores que más influenció su pensamiento fueron los libros de un socialista-liberal, Friedrich Lange, un escritor socialdemócrata neokantiano que no era ni filósofo profesional ni siquiera científico. Lange le causó una conmoción espiritual como le cuenta a su amigo Mushacke el mismo año que compró el libro, 1866: “la obra filosófica más importante del último decenio es, sin duda, la de Lange... sobre la que podría escribir un discurso laudatorio de un montón de páginas. Kant, Schopenhauer y este libro de Lange. No necesito más.” Lo curioso era que primero Lange no era un filósofo de cátedra, ni siquiera un especialista académico: era un outsider, simple profesor de secundaria y periodista de la izquierda reformista, que incluso llegó a debatir con el propio Marx (y Lenin). Lange le inspirará a Nietzsche en la crítica a Platón, en la idea que Aristóteles depende estrictamente de Platón, en conocer a Darwin y sus epígonos, en su crítica a Strauss, en la variante epistemológica psicológica, en la crítica tanto a la “cosa-en-sí” de Kant como al cristianismo, incluso en sus ober dicta filosóficos. Compró ejemplares del manual de Lange y se lo regaló a sus amigos íntimos. Como buen bibliómano Nietzsche no sólo leyó y releyó, anotó y escribió resúmenes del libro, sino que... ¡compró las cinco ediciones ampliadas desde 1866 hasta 1887! Además adquirió todos los libros escritos por Lange, incluso los tratados políticos, como *Die Arbeiterfrage in ihrer Bedeutung für Gegenwart und Zukunft* (“La cuestión obrera y su significado para el presente y el futuro”, 1865), aunque ante sus lectores y admiradores jamás podría haber reconocido su admiración y deuda intelectual por un décadent socialista-liberal.

¿Algún autor más?

Otro autor que leyó de manera vergonzosa, además del anarquista individualista Max Stirner, del anarquista colectivista Bakunin y del socialista Ferdinand Lassalle, fue el socialista antisemita y de corte schopenhaueriano Eugen Dühring, el mismo que tuvo un debate con Engels, quién quería fundar un “Materialismo Heroico”.

El del Anti-Dühring.

Exacto. Para que nos demos una idea, a partir de 1875 Dühring, que además era un nacionalista prusiano, fue uno de los escritores más leídos y estudiados por Nietzsche, del cual adquirió todos sus libros e incluso su autobiografía. Estas

fuentes son consideradas como una vía regia al conocimiento de Marx y Engels, de los cuales sabemos que conocía indirectamente. Incluso Nietzsche maneja conceptos críticos de la Economía Política con total soltura, como Clases, Explotación, Plusstrabajo, Ganancia, etc. Filológicamente está demostrado, los datos in extenso se encuentran en mi libro, el conocimiento de Marx por Nietzsche: hacia 1872 Marx aparece nombrado, comentado y citado en once libros de la biblioteca privada de Nietzsche, por nueve autores leídos con detenimiento, en seis de ellos (Lange, Dühring, Frantz, Schäffle, Bebel y Jacoby) se citan con amplitud párrafos completos del propio Marx y en varios casos Nietzsche ha subrayado el nombre de Karl Marx con doble línea. Los libros propiedad de Nietzsche que analizan a Karl Marx, nombran sus obras e incluso citan párrafos extensos de sus pensamientos, son de autores como Lange, Jörg, Dühring, Meysenburg, Frantz, Schäffle, Frary, Bebel y Jacoby. Además debemos decir que Nietzsche era un gran lector de economistas políticos, como Schönberg o Carey, historiadores sociales e incluso Filosofía del Derecho, todas ellas fuentes indirectas y de segunda mano para conocer a pensadores socialistas o comunistas. Cada vez nos parece más extraña la idea que Nietzsche era un apolítico visceral, como sostienen el Nietzscheísmo, de Kaufmann a Sloterdijk, de Nehamas a Nussbaum, de Deleuze a Derrida, de Colli a Vattimo o que le era ajena la problemática social de su época.

¿Inspiró a Nietzsche la obra de Schopenhauer? Tú hablas de este último como maestro del primero.

En realidad Schopenhauer será el segundo gran filósofo que le influenciará de por vida, después de Platón. Nietzsche, que a los 21 años era un schopenhaueriano fanático, rápidamente lo supera y le crítica en varios puntos clave, aunque en realidad admiraba más el carácter de Schopenhauer que su obra académica estricta. El reaccionario Schopenhauer (crítico a la idea de progreso, a la cual contraponen la inmutable realidad aristocrática de la Natur; enemigo mortal de la Democracia y partidario del Absolutismo monárquico) representaba a sus ojos “una seriedad fuertemente viril, un rechazo de lo vacío, insustancial, y una inclinación a lo sano y sencillo”. Schopenhauer es para Nietzsche el filósofo de un clasicismo redivivo, de un posible Helenismo germánico, “Schopenhauer es el filósofo de una Alemania regenerada.” Hellas y Bismarck podían lograr una síntesis magnífica e insuperable y ser la expresión más fuerte e inactual de su tiempo. Por supuesto todos los libros de Schopenhauer serán incorporados a su biblioteca personal, estudiados en detalle, profusamente anotados. Además Nietzsche trató de leer (y comprar) todos los estudios o monografías sobre su maestro, hasta las críticas, de las cuales fue lentamente absorbiendo las limitaciones de la teoría schopenhaueriana. Incluso el descubrimiento casual pero profético del libro en una librería de viejo es descrito por Nietzsche en detalle como la marca del Destino. Ahora sabemos que Nietzsche ya había oído hablar de Schopenhauer en lecciones de instituto en Pforta y que había leído largos comentarios sobre la obra schopenhaueriana en manuales escolares o de historia de la filosofía, mucho antes de la epifanía que nos relata. Nietzsche mismo oponía el Homo Schopenhauer a lo que llamaba el Homo Rousseau...

¿Por qué, como también señalas, Platón es el filósofo que más

menciona Nietzsche? ¿Qué tienen que ver la República platónica y el ideario político del amigo-enemigo de Schmitt?

La influencia de más largo aliento en el Nietzsche totus politicus, en su pensamiento político, además de Burckhardt, Wagner y el bismarckismo genérico, es sin lugar a dudas el “divino Platón”, como le llamaba su maestro Schopenhauer. Es otra arista de su formación subestimada u ignorada por la Vulgata nietzscheana. Podría definirse a Nietzsche como el platónico por antonomasia entre los filósofos modernos. Platón es el filósofo que más cita Nietzsche en toda su obra, casi al mismo nivel de Schopenhauer y el que primero lo influenció ya en su juventud en los últimos años de la secundaria. Numerosas, pero a veces difíciles de detectar, son las referencias a la teoría platónica de la Política, el Derecho y el Estado, incluso se pueden encontrar anotaciones e interpretaciones e intentos de su aplicación a otros temas, entre ellos el de la educación, la concepción y rol de la mujer en la sociedad, el valor productivo del instinto y del amor, la pederastia, la función de la clase trabajadora y la cultura del Genio. El platonismo político es esencial en la conformación de su Ideologiekritik reaccionaria. También será fuente de inspiración de su concepto de grosse Politik, la “Gran Política”, que remite la antigua agenda política de “quién debe gobernar” y sobre la relación medios-fines. Además, como en el caso de Schopenhauer, Platón, con su trágico y admirado Charaktertypen de legislador y político práctico, es el modelo del Übermensch nietzscheano. Nietzsche afirmaba, a contracorriente de una visión académica-contemplativa de la época, que “Platón no debe ser considerado como un sistemático in vida umbratica, sino como un político revolucionario que desea subvertir el mundo entero y que con este objetivo es, también, escritor”.

Recordemos que dentro de la filosofía política antigua, Platón puede definirse de manera global como el arquitecto de la anti-Polis, una versión idealista de la reacción aristocrática. El estado-ideal de Platón está totalmente enfrentado y es reactivo a los fundamentos políticos democráticos de la Atenas de su época. Nietzsche incluso había proyectado realizar un trabajo sobre filosofía antigua centrado exclusivamente en La República de Platón. Todo Platón es leído, interpretado y asimilado en clave ético-política, en especial desde su praxis de agitador y reformador. La Persönlichkeit, la personalidad de un pensador debe siempre privilegiarse por sobre sus obras exotéricas y esotéricas. Lo escribió en una bella fórmula: “Der Mensch noch merkwürdiger als seine Bücher” (El hombre es aún más notable que sus libros). Lo dirá de otra manera: “Plato ist mehr werth als seine Philosophie”, Platón vale más que su filosofía. Y otra vez en un sentido más radical y extremo incluso que en Marx, para Nietzsche el ser (Persönlichkeit) tiene primacía absoluta sobre la conciencia (System). El retrato nietzscheano de Platón es el de un admirador: destaca su ascendencia de linaje aristócrata, el ser un típico joven noble helénico, tipischer Hellenischer Jungling, un representante ideal del hombre griego de la edad trágica. La valorización de Platón, como bien señalas, la había seguramente heredado de Schopenhauer, pero la postura de Nietzsche es mucho más precisa, tanto histórica como filológicamente. Justamente es esta inclinación y finalidad práctica de la aristocrática filosofía platónica lo que lo identifica a Nietzsche, e incluso se ve reflejado en tanto crítico de la cultura, legislador y político inactual, incluso en su Instinkt legislador. Los grandes temas de la agenda de Platón, la tríada educación-cultura-estado, será lo que más tarde

Nietzsche entenderá por la gran misión legislativa de Zarathustra, la grossen Politik, la Gran Política.

Dejémoslo aquí por el momento. Me gustará preguntarte ahora por la recepción que ha tenido Nietzsche en España.

De acuerdo.

.....

A propósito de la edición *Nietzsche contra la democracia* (III)

“El Nietzscheísmo de izquierda es un oximoron, pero ellos mismos no lo saben. Es como una falsa conciencia. No pueden entender que la filosofía de Nietzsche se desarrolló en contraposición polémica y mortal contra la Modernidad y el Socialismo.”

Afirmabas que “la inclinación y finalidad práctica de la aristocrática filosofía platónica lo que lo identifica a Nietzsche, e incluso se ve reflejado en tanto crítico de la cultura, legislador y político inactual, incluso en su Instinkt legislador”. Los grandes temas de la agenda de Platón, la tríada educación-cultura-estado, proseguías, “será lo que más tarde Nietzsche entenderá por la gran misión legislativa de Zarathustra, la grossen Politik, la Gran Política”. ¿Por qué crees que en la recepción que ha tenido en España, y acaso en otros países culturalmente próximos, apenas se ha hablado de esta arista, en tu opinión esencial, de su pensamiento?

España ha pasado por los mismos procesos ideológicos peculiares del Nietzscheísmo: una política editorial bajo un clima ideológico particular que reprime y sofoca toda connotación histórica o política, el triunfo en la Academia del Posmodernismo como método de traducción, exégesis y vulgarización y finalmente la “adaptación” y “domesticación” de Nietzsche a los diversos momentos de evolución del capitalismo liberal a partir de 1945. El Nietzsche auténtico, eminentemente político, reaccionario, radical aristocrático, abanderado del estado autoritario y el sistema de castas, es insoportable en el ciclo ideológico neoliberal actual, aunque útil en muchas de sus conclusiones políticas. Un proceso similar ocurre con otro pilar de la ideología posmoderna como Heidegger. En España también se ha construido un Nietzsche español, mutilado, democratizado, una caricatura respaldada con la autoridad institucional y la industria editorial. Incluso hoy en día, con el estado actual de su Nachlass literario y la abundante bibliografía, es un miniescándalo leerlo como un filósofo político. Nietzsche se empezó a difundir en España en una fecha tan temprana como 1890. Los catalanes, por ejemplo, fueron los primeros en conocerlo y difundirlo, vía su cercanía cultural con Francia: Pompeyo Gener y Joan Maragall (incluso éste planeó escribir una biografía y fue el traductor de Nietzsche al catalán en ¡1893!) ¿Y las lecturas de la Generación del '98? ¿Maeztu, Baroja, Valle-Inclán y Azorín? ¿Bueno Vallejo? Ramiro Ledesma Ramos, el fascista fundador de las JONS, leyó a Nietzsche antes que se editara en español. Yo recuerdo haber leído textos de las “Obras Completas” editadas por Aguilar en Madrid (creo que en doce volúmenes) entre 1932 y 1935. ¿El traductor era Ovejero y Maury?

No lo sé. Lo ignoro.

O sea: Nietzsche comenzó a difundirse, paradójicamente, cuando el pueblo

español se liberaba de la aristocracia terrateniente, con la IIª República, en el medio de una rebelión de esclavos.

“¡En medio de una rebelión de esclavos!” A mi abuelo y a mi tío, esclavos erguidos, les hubiera encantados la expresión. Perdona, prosigue.

La difusión de Nietzsche en España es paralela y enfrentada a la de Marx, casi una suerte de vidas paralelas. Creo que además en Valencia, Pedro González Blanco en la editorial Sempere, editó, independientemente de la de Aguilar, una traducción de la primera edición francesa completa de Nietzsche de Henri Albert. Sempere editó el primer libro de Nietzsche en español: "Más allá del bien y del mal" (1885). Además se publicaron sueltos "Así habló Zarathustra" en Madrid (editorial España Moderna) ¡en 1900!, se decía que su traductor "oculto" era Unamuno; una selección de la correspondencia bajo el título "Epistolario" en la editorial Biblioteca Nueva (Madrid), ¡incluso una selección de poemas en un tomito titulado "Nietzsche poeta: interpretaciones líricas"!

¿Y años más tarde? Pienso en los finales de los años sesenta.

Lo que vino a partir de fines de los años '60 fue la canonización de Nietzsche en la academia, su consagración olímpica en el panteón de los héroes intelectuales de cátedra, un proceso que ya estaba en marcha en Occidente desde 1950 y que llega un poco tarde por el provincialismo franquista. El catecismo nietzscheano, marcado por Heidegger, Kaufmann, Deleuze (y Foucault) se compone esencialmente del fragmento póstumo "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral", la "Segunda Intempestiva" (De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida), algunos aforismos de "Más allá del bien y del mal" o de "El crepúsculo de los ídolos". En esto España sigue, como en 1900, la moda intelectual y los criterios de interpretación que se forjan en la industria filosófica parisina: Nietzsche es a-político, im-político o supra-político. Los textos en la mejor tradición de la Vulgata son cercenados de cualquier insinuación histórico-social, a pesar de lo que diga el propio Nietzsche. Todos ellos mal comprendidos en una pésima situación hermenéutica. Recuerdo un librito colectivo, *A favor de Nietzsche* (1972), donde escribían la flor y nata del Nietzscheísmo español: Fernando Savater, Eugenio Trías, Andrés Sánchez Pascual (traductor de las ediciones de Alianza editorial), Ramón Barce et altri.

Yo también lo recuerdo. Pero no fui lector suyo a pesar de que debería haberme introducido en esos territorios en aquel entonces.

Fue la presentación prestigiosa entre los intelectuales y el mandarinato académico del Nietzsche español. Bueno, después vinieron, como fruto de esta especialización académica, monografías escolares (de las cuales tengo algunas en mi biblioteca) de la nueva generación de nietzscheanos: Juan Luis Vermal, Jesús Conill, Miguel Morey... Más o menos la mayoría sigue el método de interpretación y lectura desprolija del Nietzscheísmo francés. Y lamentablemente este "método" y este clima interpretativo, como ya señalé, se traslada a las traducciones. Actualmente hay una tercera generación de "profesionales" nietzscheanos, muchos son los editores de la valiosa edición de los fragmentos póstumos de Nietzsche al

español por la editorial Tecnos, congregada en torno a editoriales (Trotta, Pre-Textos, Tecnos, Anagrama), revistas "especializadas" (Estudios Nietzscheanos), sociedades (SEDEN, la Sociedad española de estudios sobre Nietzsche) y por supuesto cátedras y universidades. Pero todavía, salvo excepciones que desconozco, no hay lecturas políticas serias y profundas de Nietzsche como pensador político en español.

Finalizas tu ensayo, no olvido las cincuenta páginas de notas que ningún lector atento debería pasar por alto, con estas palabras: "...es posible volver a afirmar lo que anunciamos en el prefacio: que sólo o removiendo ni reprimiendo el pathos político-histórico, que atraviesa en profundidad su obra, es posible aprehender la unidad del pensamiento del verdadero Nietzsche". En tu opinión, la unidad de ese pensamiento, ¿por qué nudo central se caracteriza?

Hay que aplicar Nietzsche a Nietzsche mismo. Las Grundeinsichten nietzscheanas, que analizan la relación entre Ser (Vida) y la Conciencia (obra, System) en un autor, desde Sócrates a Platón, de Schopenhauer a Theognis de Megara, tienen un centro hermenéutico preponderante: la Política. Esta notable sintonía entre la Vida (no cualquiera sino la de un große Mensch, la de un verdadero gran hombre olímpico) y filosofía se opone a la doxografía habitual burguesa y es la única forma de establecer una relación entre necesidad y verdad. El System de un pensador sólo tiene sentido cuando es resultado de un precipitado que se produce como efecto de una reacción con fundamento en la existencia real (no teórica, no académica, no filistea) del pensador, de manera que la Theorie deviene símbolo de "un determinado modo de vivir y de considerar las cosas humanas". Los intereses personales de un filósofo (parcialmente reconocibles en sus obras escritas) son lo ewig Unwiderlegbare, eternamente irrefutables y por ello clave interpretativa desde un punto de vista nietzscheano. Hay que reconocer en Nietzsche una constitutiva complejidad y que el núcleo íntimo, tanto de la personalidad como del pensamiento nietzscheano, es un cemento de tipo ético-político. Los escritos nietzscheanos, so pena de incomprenderse, deben ser leídos intentando recuperar y reconstituir el espíritu de aquel escenario vital-filosófico del cual provienen, y en la composición entre el Nietzsche escritor y el Nietzsche práctico, es donde lograremos ver la auténtica imagen del hombre político. No hay duda que sólo lograremos calibrar en su justa grandeza la obra nietzscheana si lo comprendemos como un filósofo totus politicus. Que es donde encontraremos la auténtica imagen del carácter fundamental de Nietzsche.

Tres preguntas algo tópicas para finalizar. En tu opinión, ¿fue justo Lukács con el pensamiento político de Nietzsche en *El asalto o La destrucción de la razón*?

El libro de Lukács, aparecido en 1954, ha sido infravalorado, poco leído y despreciado por el Nietzscheanismo. El momento de su publicación es anticlimático: ya se estaba imponiendo en los medios académicos y culturales dominantes la tesis del Nietzsche "apolítico" del nietzscheano Walter Kaufmann. Sin embargo, pese a sus limitaciones, la crítica lukácsiana pareció haber tocado un nervio central del Nietzscheanismo, ya que fue respondido en su momento nada

más ni nada menos que por el chef-editor de la primera obra completa y crítica de Nietzsche, me refiero a Mazzino Montinari. El libro nace de diversos argumentos críticos de Lukács contra Nietzsche que comienzan ya en 1934, imagino que impresionado por el ascenso y consolidación del Nacionalsocialismo (la inspiración fue un artículo sobre la estética fascista y más atrás, sus críticas al Expresionismus). Lukács no tenía a su disposición toda la obra publicada de Nietzsche, ni tampoco pudo consultar su valioso Nachlass literario póstumo, por lo que se notan estas deficiencias y su crítica alcanza a los textos más difundidos de Nietzsche en lengua alemana. Lukács, por ejemplo, cree que Nietzsche no conoce ni una línea del socialismo, de Engels o de Marx, lo que demuestro erróneo en mi libro. La obra sin duda tiene aportes interesantes, negando el puro nivel alegórico de las terribles afirmaciones nietzscheanas o señalando que Nietzsche desconoce en su totalidad a Hegel, intuiciones filosóficas, como la de la "apología indirecta" de Nietzsche hacia los regímenes aristocráticos, pero, a mi entender, aparece teñida de la filosofía oficial de la URSS en los años '30, de la dogmática DiaMat. Creo que Lukács, no sé si consciente o inconscientemente, adapta la interpretación de Nietzsche -recordemos que es un capítulo del libro llamado "Nietzsche fundador del irracionalismo del período imperialista"- a los cánones oficiales de la ideología stalinista. El hecho, por ejemplo, de partir ex ante de cierto balance histórico "tercerointernacionalista", al mejor estilo del Komintern, "el Fascismo como heredero de todo el desarrollo reaccionario de Alemania", para desde aquí intentar comprender a Nietzsche. Eso le da al libro una extraña sensación de "exterioridad", de alienación con respecto a la introspección crítica sobre Nietzsche. ¡Se da la paradoja que el Nietzsche de Lukács es anticipadamente más nazi que como lo presentan los mismos ideólogos del SS-Staat, como Baeumler o Rosenberg!

Igualmente y a pesar de estos defectos, Lukács ha tenido el mérito de señalar por primera vez que la aparente progresista Kritik de Nietzsche a Bismarck y al II^o Reich era, sin lugar a dudas, desde la extrema derecha.

¿Por qué un pensador tan profundamente reaccionario como Nietzsche interesó y abonó el pensamiento político de tradiciones revolucionarias? Estoy pensando en el anarcosindicalismo español, por ejemplo

El Nietzscheísmo de izquierda es un oximoron, pero ellos mismos no lo saben. Es como una falsa conciencia. No pueden entender que la filosofía de Nietzsche se desarrolló en contraposición polémica y mortal contra la Modernidad y el Socialismo. Su pathos es el horror a la nivelación política, social y cultural de Europa. Es la filosofía de combate reaccionaria contra el modernismo, la democracia, la nacionalización de las masas y el comunismo: "Marchar en fila. Aversión por el Genio (Genius). El 'hombre social' = Socialismo". Es la filosofía anti Ilustración, anti Rousseau y la "idea 1789", que no acepta los "costos" extras del dominio burgués. En un cuaderno de apuntes escribió sus tareas teóricas, de crítica: "Aniquilación de la Ilustración; Contra las ideas de la Revolución". Su objetivo, a través de su práctica y sus libros, siempre lo tuvo claro: "Intento de avisar a todas las fuerzas realmente existentes, de aliarse con ellas y de domar, mientras todavía hay tiempo, a los estratos sociales desde los que se amenaza el peligro de barbarie". Su presupuesto sorprendente: "Mi punto de partida es el

soldado prusiano: aquí una verdadera convención, aquí e da coacción, seriedad y disciplina, también respecto a la forma". Su pensamiento es coherente y persistentemente antiliberal, antidemocrático y antisocialista, y se fue intensificando a los largo de su vida. La atracción desde posiciones anarquistas es más entendible: su egoísmo radical, su lectura "vergonzosa" de Max Stirner (el mismo que demolió Marx en la "Ideología Alemana") permite una lectura honesta desde el anarquismo intelectual individualista y elitista. Ese camino recorrió, por ejemplo, el joven Jorge Luis Borges. Pero es inconcebible desde el anarquismo colectivista o el anarco-comunismo. Si Sade es la contracara al jacobinismo y a Babeuf, Nietzsche es a la revolución de 1848 y a la Commune de Paris.

Hay una aforismo de juventud que dice así: "La visión seria del mundo como única salvación ante el socialismo... si las clases trabajadoras consiguen comprender que a través de la formación (educación general) y de la virtud pueden hoy fácilmente superarnos, entonces será nuestro final". Las señales pueden multiplicarse. ¡Se ha escrito contra mi interpretación una reseña defendiendo a Nietzsche como "progresista" en el periódico oficial de la CNT española!² El malentendido no es nuevo ni exclusivo del anarcosindicalismo español: ya se intentó hacer una amalgama entre Nietzsche y Marx a fines del siglo XIX, en círculos anarquistas e incluso en sectores juveniles de la socialdemocracia alemana. ¡Hasta los mismos bolcheviques tenía sus propios nietzscheanos! Dentro de la corriente del marxismo ruso de principios del siglo XX Lunacharski, adversario de Lenin dentro del bolchevismo, luego Comisario para la Educación de la joven URSS, intentó sin éxito buscar puntos de contacto entre Nietzsche y Marx. Creo que fue el primer nietzscheano de izquierda de la historia. La famosa Kollontai en su juventud leía ingenuamente a Nietzsche a los círculos de jóvenes obreros como llamada a la acción y para propagar el ateísmo. Larisa Reisner (le escritora esposa de Karl Radek) o Georgi Chicherin (ministro de asuntos exteriores de Stalin) fueron sucesivamente wagnerianos, nietzscheanos y marxistas en su juventud, lo que podría abrir una investigación sobre las raíces filonietzscheanas de la cultura stalinista. Hay páginas de Chicherin donde defiende a Nietzsche del "uso" de los nazis que parecen calcadas de las defensas de Georges Bataille o Klossowski. O un escritor consagrado por Stalin como Aleksandr Fadeev y su concepción del superhombre socialista. Hubo hasta intentos de realizar...¡un nietzscheanismo comunista! Un proyecto del hoy olvidado Otto Gross.

La amalgama no es nueva. Salvo forzándolos o travistiendo sus teorías y praxis es posible encontrar denominadores comunes entre, por ejemplo, Bakunin y Nietzsche. Pero parece que es una tarea de Sísifo que los intelectuales acometen con empeño, lo mismo se ha intentado con Heidegger o Carl Schmitt. No es pura casualidad que el grueso del Nietzscheísmo de izquierda, en todos los países, sea en realidad una ala izquierda liberal-libertaria, individualista pero servil a las instituciones del estado, antisocial, paternalista, estética, una ideología del bonheur. Una contradictio in adjecto, el atributo no coincide con el sustantivo, pero es válido a nivel ideológico.

² Revista CNT, nº 361, noviembre de 2009, artículo titulado: "Los defensores de la democracia: adherentes de la propiedad privada y la sociedad de clases". Firmado por "Alanier", un pseudónimo.

Las tesis políticas del autor de *Also sprach Zarathustra*, un libro del que la Heller marxista solía abominar, ¿tienen algún aire de familia con la cosmovisión política del nazismo?

Bueno, aquí volvemos sin quererlo a Lukács. Nietzsche está dentro de la gran corriente del vitalismo y el antimodernismo, tronco ideológico del siglo XIX de la cual brotó el Fascismo primero y el Nacionalsocialismo después. El III Reich, a pesar de los mitos de la Vulgata nietzscheana, no aceptó acríticamente el legado de Nietzsche, e incluso hubo un debate interno sobre su recepción, recordemos que el SS-Staat era una poliarquía ideológica más plural que, por ejemplo, el stalinismo. Nietzsche era ambivalente para la ideología völkische principal. Por ejemplo: la hermenéutica conservadora, nacionalista y nacionalsocialista de Nietzsche, un amplio espectro que va desde intérpretes que ven en el Nietzsche político un precursor o pionero del despertar de Alemania (Richard Oehler, Alfred Baeumler, Alfred Rosenberg); desde quien lo refuta como irremediabilmente décadent para la construcción del nuevo Reich (Christoph Steding), quien lo toma con extremo cuidado como ambivalente (Martin Heidegger) y hasta quien lo desecha por individualista y hostil a la Volksgemeinschaft nazi (Ernst Krieck, Arthur Drews).

Johann Dietrich Eckart, el publicista-filósofo völkische de tanta influencia en Hitler (fue fundador del NSDAP y su padrino político), desdeñaba a Nietzsche, en especial sus últimos escritos, por ser la obra de un insano mental. Por ejemplo Steding, un filósofo prometedor de la nueva derecha alemana que murió joven, acusaba a Nietzsche de no haber comprendido la lógica de la política interna de Bismarck durante el II^o Reich y de ser excesivamente pro francés. Otro ejemplo: El pedagogo nacionalsocialista Ernst Krieck, que colaboró con Heidegger entre 1933-4, desde su revista teórica Volk im Werden, negaba toda posibilidad de asimilación o adaptación de Nietzsche in toto al Nacionalsocialismo debido a su odio irracional contra el socialismo además del excesivo elitismo nietzscheano en la educación popular. O sea: la nueva extrema derecha europea no se reasume completa y acríticamente en la síntesis nacionalsocialista, pero la Konservative Revolution, en todas sus variantes, sí se inspiró ampliamente en Nietzsche, en especial en el concepto de Nihilismo, en el antimodernismo extremo, en su núcleo contrailustrado, en su ataque a la democracia y el socialismo y, por supuesto, en la hipótesis del Übermensch.

Gracias. Lo dejamos aquí. No abuso más de tu paciencia ni de tu inteligencia.

Entrevista a Nicolás González Varela en torno a la publicación de *Sobre el suicidio* de Karl Marx

“Para Marx los hombres y mujeres fueron tan importantes como los pensamientos cuando abandonó definitivamente la Filosofía profesoral.”

Profesor, filósofo, trabajador incansable, activista, autor de un libro imprescindible –*Nietzsche contra la democracia*- y un número ilimitado de artículos deslumbrantes, Nicolás González Varela es el editor -traductor, anotador y presentador- del *Cuaderno Spinoza* de Marx (El Viejo Topo, Barcelona, 2012) y uno de los marxistas de mayor erudición y proyección internacional. Su último trabajo es la edición de otro texto del joven Marx.

De nuevo tengo que felicitarte por la excelente edición de este nuevo texto, desconocido o casi desconocido, cuanto menos para mí, de Karl Marx “Sobre el suicidio”. Nunca se había traducido al castellano hasta ahora si no ando errado. ¿Por qué? Es extraño.

Sí, efectivamente, no existía una edición en español hasta ahora. Como la mayoría de los escritos del Marx desconocido, permaneció en el olvido en su *Nachlass*, hasta que el sabio y malogrado editor David Riazanov lo rescató completo, aunque con escasas notas, en la que puede considerarse la primera edición crítica en la Historia de Marx y Engels que se editó en la URSS en 1932. Hubo que esperar al fin de la Segunda Guerra Mundial para que este texto volviera de nuevo a la luz pública en el nuevo proyecto editorial de obras completas, la *Marx-Engels Gesamtausgabe* (MEGA) 2, el tomo correspondiente en el que tenía que aparecer no llegó a ser publicado al desaparecer la URSS y la RDA, naciones que financiaban la obra; está anunciada a publicarse con un aparato crítico en la renacida y renovada *Marx-Engels Gesamtausgabe* (MEGA) 2, un ambicioso proyecto multinacional.

El texto tuvo ediciones menores en revistas de la izquierda europea, muchas ligadas al Bordiguismo, y en formato libro existen en inglés, francés y portugués. Nos hemos enterado de una edición en español, junto a otros textos de Marx de diferentes épocas, editada en Argentina casi simultáneamente a la nuestra, que no hemos podido consultar. Creo que la temática del suicidio –incluso entre las clases dominantes pero en especial centrado en la figura de la mujer– nos muestra a un Marx un poco incómodo (comunista “filosófico” y en plena lucha interna con corrientes de la misma izquierda), por lo que se habría condenado el texto al olvido. Es un texto eminentemente de intervención política y que ya vislumbra el método de investigación que utilizará en los *Grundrisse* y en *Das Kapital*, de enorme actualidad en España, uno de los países más neoliberales de Europa, en el que, desde el inicio de la crisis capitalista en 2008, el suicidio es la principal causa de muerte externa de sus ciudadanos, tras haber desbancado a los accidentes de tráfico. Según los últimos datos del Instituto Nacional de Estadística (INE) cada año se quitan la vida 3.145 personas, es decir, casi nueve personas al día.

Sí, sí, el dato es abrumador y debería dar mucho qué pensar. En el momento en que te leo, Francisco J. Lema Bretón, un trabajador de la construcción de 36 años, un activista afectado por un desahucio, se acaba de suicidar.

Sí, sí, lo sé muy bien. Es indignante. No tienen perdón.

Nos cuentas los materiales que componen la edición que has preparado: estaría tu presentación, el texto de Marx,...

Hemos intentado realizar una edición sincrónica, que incluye el texto sobre el suicidio pero que abarca los años fundamentales en el exilio en Bélgica, entre 1845 y 1847. Hemos completado la edición con un apéndice documental que incluye materiales originales de Peuchet, (una figura política extraordinaria por su palmarés, considerado un gran estadístico francés), una biografía de su editor en Francia que utiliza Marx, así como textos inéditos de Engels, del considerado primer comunista alemán Moritz Hess y de Marx de la misma época, en pleno trabajo de construcción de la Liga de los Comunistas, que no figuran en ninguna de las ediciones existentes en otros idiomas. El texto de Marx se publicó dentro de una revista política comunista, de intervención en la clase obrera y en la burguesía culta de Alemania, llamada “Espejo de la Sociedad”, *Gesellschaftsspiegel*, cuyas cabezas pensantes eran Engels y Hess.

¿Qué características tiene el texto marxiano? ¿Es un artículo propiamente, acaso fruto de alguna investigación realizada con anterioridad? Nos explicas su estructura.

El texto de Marx sobre el suicidio es curioso por muchas razones. Es la primera y última vez que tratará el tema de la opresión de género y la tiranía del *pater* y *mater* en la familia burguesa. Se concentra sobre la opresión doble (económica y familiar) de la mujer en la Francia *bourgeoise* (de los cuatro casos de suicidio que considera, tres son protagonizados por mujeres) y una prueba concreta del influjo en la propia evolución de Marx de los “jóvenes hegelianos”, en especial del primer socialista alemán de la época, Moritz (Moses) Hess, apodado el “rabino rojo” (coeditor, junto con Engels, de la *Gesellschaftsspiele*).

Tiene peculiaridades, se trata casi de un *Memoranda*, un montaje, en el cual Marx traduce y comenta a Peuchet desde “atrás” de la escritura. No puede hablarse de un artículo de Marx, sino de una presentación y traducción selectiva y de un uso educativo-revolucionario del fragmento citacional. Por supuesto, no es una traducción literal, sino una transliteración editada, muy similar a la del famoso *Hefte Spinoza* de 1841, el *Cuaderno Spinoza*, que hemos tenido el honor de editar por primera vez en español en la editorial Montesinos, donde se suprimen partes, se agregan pensamientos propios y se deducen conclusiones a las que Peuchet (o Spinoza) no llega o que están entre líneas; también puede asemejarse al trabajo marxiano sobre el texto de Bakunin sobre *Anarquía y Estado, Staatlichkeit und Anarchie* (1874-75) o de los extractos y comentarios sobre Morgan en los “Cuadernos Etnológicos”, *Ethnologischen Exzerptheft* (1880-82).

Toma pie el revolucionario de Tréveris en Jacques Peuchet, dices. ¿Quién era Peuchet? ¿Por qué se aproximó Marx a las investigaciones

del que fuera finalmente un archivero de la policía?

El artículo sobre el suicidio, según un marxólogo de la categoría de Michael Löwy, es una *piece unique* en la bibliografía de Marx, está fundamentalmente basado en las memorias de un tal Jacques Peuchet (1758-1830), un personaje político de segunda línea, que fue sucesivamente artista, abogado, economista, estadístico y archivero de la Policía durante la Restauración! Participó de la Revolución Francesa, para luego ser parte del partido realista, luego simpatizante de Napoleón. Tuvo una vida dilatada a *la Chateaubriand*. Nació en 1758, su formación es eminentemente *encyclopédiste*, muy cercano al *abbé* André Morellet, escritor y traductor, el mismo al que Diderot le encargó escribir un artículo sobre Religión y Metafísica para la famosa y subversiva *Encyclopédie*. La elección de Marx no deja de sorprendernos: no es ni un historiador, ni un economista, ni un político, sino el jefe del archivo de policía. Sin embargo era un notable de la política reformista, un burgués que podía atraer el interés de Marx: personalmente, había llegado a conocer las mejores cabezas de su siglo: Fauchet y Babeuf, Mirabeau y Saint-Simon, el abad Sieyès y Charles Fourier. Peuchet también perteneció a los economistas franceses neosmithianos y creía en la economía política como *savoir administratif*. Es probable que Marx le conociera indirectamente por sus estudios sobre economía política que empezó precisamente en París. Marx estaba preparando una historia de la Convención revolucionaria y conocía a la perfección los personajes de segunda y tercera línea como Peuchet. No sólo Marx se interesó por las jugosas memorias, infinidad de novelistas y periodistas contemporáneos la utilizaron en extensión, utilizando sus datos e historias para ambientar los *bas fonds* de cualquier novela dramática o negra, como por ejemplo Alejandro Dumas con su famosa historia del *Conde de Montecristo*.

Marx escribe su trabajo a los 28 años de edad, dos años antes de la publicación del *Manifiesto Comunista*. ¿Cómo caracterizarías sus posiciones filosóficas en esos momentos?

Es un momento clave, es la etapa de un Marx “joven-joven”, en transición entre un comunismo filosófico (mezcla de Humanismo feuerbachiano, Hegel sazornado con el anarquismo de Proudhon, que podríamos calificar de radical liberalismo, con el Socialismo obrero francés) que se está enriqueciendo de la propia práctica política de Marx, y el propio proceso acumulativo teórico en torno a la crítica de la Economía Política burguesa. Es un Marx en ebullición, abierto, antidogmático. El Marx de esta época, recordemos que renuncia definitivamente a la Filosofía en cuanto especialidad, es esencialmente negativo en su momento reflexivo: emprende una lucha teórico-ideológica (utilizando todavía un *hegelschen Jargon*, la jerga joven hegeliana de moda en las vanguardias) y, a la vez, una pretensión de asentamiento y consolidación doctrinaria de la idea comunista. El trabajo de Engels y Marx (junto a Hess) en el proyecto *Gesellschaftsspiegel* sería un “esfuerzo pedagógico” para orientar al *deutschen Sozialismus* hacia el Comunismo auténticamente científico; se proponían la meta posible y plausible de llegar al *Kommunismus* como un necesario desarrollo lógico de la propia doctrina de los jóvenes hegelianos. Creo que estamos en la época de la elaboración del trabajo colectivo de *La Ideología Alemana*, hay mucho de autoclarificación y crítica a posiciones político-filosóficas pasadas.

¿Y de dónde surge el interés de Marx por un tema como éste? ¿Se aproximó de nuevo a él en momentos posteriores?

Un doble estímulo, seguramente, una combinación indisoluble de acicate teórico desde el Socialismo francés, como lo destaca en el comienzo de su artículo, y el mundo de vida que compartía con las clases trabajadoras alemanas emigrantes. Es muy posible que la temática social (y personal) del suicidio bajo el Capitalismo pueda haber estado influenciada por las vivencias del propio Marx en su exilio de París y Bruselas, lugares en los cuales como un *émigré* pobre y desclasado, experimentó la desesperación, la miseria extrema, la exclusión e incluso la tentación del suicidio. El París que encontró Marx era en esa época la “La Mecca del socialismo”, la “Nueva Jerusalén” de las utopías revolucionarias. Se podía hallar los representantes más abigarrados del socialismo de la época: junto a economistas burgueses socializantes (Sismondi, Buret) había socialistas cristianos (Lammenais, Buchez), saintsimonianos (Bazard), fourieristas (Consideránt), socialistas reformistas hegelianos (Léroux, Pecqueur, Proudhon), socialdemócratas prácticos (Blanc, Ledru-Rollin, Flocon), socialismo feminista (Tristán), comunistas científicos (Cabet, Dézamy, Gay), babouvistas (Blanqui, Charavay), etc..

Marx nunca volverá a tratar en profundidad los temas de la opresión de género y familiar, salvo en casos aislados de su obra, una temática tangencial que evoca a este trabajo es el artículo de 1858 “Die Einkerkerung der Lady Bulwer-Lytton” (publicado en el *New York Tribune* del 4 de agosto como: “Imprisonment of Lady Bulwer-Lytton”, el caso de un conservador *tory* que interna a su mujer en un manicomio), pero no encontraremos algo parecido en toda su obra. Marx descubre, como dirá Orwell, que todos los problemas son problemas políticos y que la política misma es una masa de mentiras, evasiones, locura, odio y esquizofrenia. Un anticipo sorprendente de la consigna “The Personal is Political”, que se hizo de masas a fines de los 1960’s. Para Marx lo político subsume todas las relaciones de poder (privadas y públicas), no se reduce a la política profesional burguesa, ni a la competición electoral.

La revista en la que se publicó el trabajo de Marx era, según tus propias palabras, una revista socialista minoritaria alemana, *Gesellschaftsspiegel*, “Espejo de la sociedad”. ¿Cómo surgió la publicación? ¿Cuáles eran sus objetivos?

El *motto* de la revista, un proyecto conjunto de Moritz Hess, el famoso *Kommunistenrabbi*, y el segundo violín de Marx, Friedrich Engels, era todo un programa político: “Órgano de las clases del Pueblo desposeídas y de esclarecimiento de la situación social del presente”. Será una publicación de aparición mensual. Engels le contaba el objetivo en una carta a Marx de la siguiente manera: “lo que a mí me preocupa de una manera especial es que la literatura comunista conquiste el derecho de ciudadanía en Alemania, lo que ahora es un *fait accompli*...” El programa de la revista (que se incluye por primera vez al lector español en nuestra edición) preanuncia, con tres años de anticipación, muchas líneas político-ideológicas que desembocarán en el *Manifiesto Comunista*. En este sentido, la *Gesellschaftsspiegel* será uno de los hitos en el desarrollo de la idea comunista en Marx. El trabajo de Engels y Marx (junto a Hess) en el proyecto sería

una suerte de “esfuerzo pedagógico” para orientar al *deutschen Sozialismus* hacia el Comunismo auténticamente científico; se proponían la meta posible y plausible de llegar al *Kommunismus* como un necesario desarrollo lógico de la propia doctrina de los jóvenes hegelianos. Engels entendía la revista como un *Katalysator* en el ambiente de Wuppertal, predominantemente industrial, del movimiento real de los comunistas en general (incluyendo a corrientes ideológicas afines como la *wahre Sozialismus*).

Incluyes en la edición un texto –“A los lectores y suscriptores de Gesellschaftsspiegel”- firmado por Friedrich Engels y Moritz Hess. Del primero tenemos noticias; muchas menos del segundo. Has hablado un poco de él, pero insisto. ¿Quién fue Moritz Hess?

Se trataba de un joven renano, desclasado, autodidacta, renegado, que escribiría el primer libro socialista de la historia en Alemania y que convertiría al comunismo, gracias a su personalidad y prédica, nada menos que a Engels y Bakunin. Será una influencia duradera en el mismo Marx. Debemos primero señalar que en esta época, 1845-1847, el tándem de agitación&propaganda de ideas comunistas para Alemania estaba liderado por Hess y Engels, estando en un segundo término Marx. Durante esta época del desarrollo político-filosófico de Engels y Marx, Hess, el más radical y productivo de los jóvenes hegelianos, actuaba como un auténtico catalizador. Como tantos otros, Hess permanece a la sombra de los titanes de la época, no tiene lugar salvo como *intermezzo* y etapa descartable, una antítesis molesta. Su destino le ha colocado en medio de Fichte, Hegel, Heine, Feuerbach, Marx, Lassalle, Bakunin y Weitling. La propia historiografía marxista, ya sea la “segundointernacionalista” (Mehring, Mayer,) tanto como la “tercerointernacionalista” (Cornu, Lúkacs y la escuela stalinista), lo colocan en un limbo intermedio pero marginal. El Anarquismo no lo considera un retoño propio. Parte de culpa la tienen sus propios textos, inhallables en muchos idiomas (y muchos ilegibles a nuestros ojos), parte de culpa su propia interpretación de qué es una teoría para cambiar el mundo, parte la propia personalidad de Hess, quien nunca enalteció ni pretendió elaborar como marca registrada sus ideas más radicales y novedosas. Por otro lado Hess quedó impresionado cuando conoció a Marx en 1841, como relata en una carta: “Te alegrarás de poder conocer aquí a un hombre que ahora también formará parte de nuestros amigos... Se trata de una personalidad que, a pesar de que me muevo en el mismo campo, ha producido en mí una enorme impresión. En resumidas cuentas: puedes prepararte a conocer al máximo, acaso el único auténtico filósofo actualmente en vida, que muy pronto, en cuanto se presente públicamente (en escritos y en cátedra) atraerá la mirada de Alemania... Siempre había deseado tener a un hombre así como profesor de filosofía. Ahora me doy cuenta de lo ignorante que soy en el campo de la filosofía pura... El Doctor Marx, así se llama mi ídolo, es un hombre todavía joven (tendrá a lo sumo veinticuatro años), que asestará el golpe mortal a la religión y a la política medievales. Combina la más profunda seriedad filosófica con el chiste más mordaz. Imagínate Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine y Hegel combinados en una sola persona; digo ‘combinados’, no amontonados. Y entonces tienes al Doctor Marx...” Hess sólo se equivocaba en una cosa: Marx sólo tenía veintitrés años. Además Hess inauguraba en sus artículos periodísticos un instrumento que luego

perfeccionaría tanto Engels como Marx: la co-investigación militante. Tanto a través de sus libros y artículos, había logrado forzar la atención hacia la cuestión social no sólo de sus lectores sino de parte del equipo de redacción y del grupo de filósofos jovenhegelianos de Berlín. Hess, el primer comunista de Alemania sigue en la oscuridad injusta en que fue colocado hace dos siglos, esperemos que empiece a cambiar esta situación. Además debemos subrayar que Hess había sido cofundador, potencial director (desechado por los inversores por su radicalismo) y colaborador del diario *Rheinische Zeitung*, en el cual llegará a ser *Chief Redakteur* el propio Marx, ese extraño laboratorio donde convivían hasta su clausura por el gobierno prusiano liberales de izquierda y jóvenes hegelianos.

Vuelvo al escrito del joven Marx. Señalas en tu introducción, tomando pie en Löwy, que el artículo es una pieza única en la bibliografía de Marx. ¿Por qué?

Aparte por su composición, uso revolucionario del fragmento citacional, muy *poundiano*, el texto de Marx sobre el suicidio es curioso por muchas razones. Es la primera y última vez que tratará el tema de la opresión de género y la tiranía del *pater y mater* en la familia burguesa; se observan importantes iluminaciones sobre el problema de género y la crítica a la alienación en el entonces “joven-joven” Marx. El texto se concentra sobre la opresión doble (económica y familiar) de la mujer en la Francia burguesa del Segundo Imperio (de los cuatro casos de suicidio que considera, tres son protagonizados por mujeres, no es casualidad que el otro caso sea el de un desempleado de edad madura). No encontraremos algo parecido en toda su obra esotérica y exotérica. Es de alguna manera un Marx inusual y poco familiar al que estamos acostumbrados.

¿Qué tesis relevante mantiene Marx sobre el tema? ¿Afecta el suicidio a unas clases más que a otras en su opinión? ¿La miseria es causa determinante?

En este texto, Marx condensa su trabajo y práctica parisina, en especial sus descubrimientos en los *Manuskripte* de 1844. En ellos ya había definido cómo “la *propiedad privada* se desprende, pues, mediante el análisis del concepto del *trabajo alienado*, es decir, del *hombre alienado*, del trabajo enajenado, de la vida enajenada, del hombre *enajenado*”. Y el concepto del trabajo alienado (de la vida alienada *tout court*) “lo hemos obtenido en la economía política como resultado del *movimiento de la propiedad privada*”. Por primera vez conceptualiza la *Entmfredung* (El “extrañamiento”) de los trabajadores bajo el Capital. El obrero no es ya hombre, sino una *marchandise* más, pero una mercancía “de las más desdichadas cualidades”, como podemos verlo hoy en día. Para Marx la alienación y la enajenación, tal como lo planteaba Hegel en la famosa dialéctica del Amo y el Esclavo, afecta a ambos polos del conflicto social, en grados diferentes; a su vez dentro de cada polo de la oposición, se generan dominaciones (dominación de un sexo sobre otro, como la del *pater* familia o la opresión del marido sobre su esposa o de la sociedad sobre el cuerpo de una mujer) sancionadas jurídicamente por el Estado. Por sobre estos despotismos ancestrales y reconfigurados por la propia revolución burguesa, se le suma la miseria (no del pauperismo) como un complemento más de violencia sistémica y silenciosa. El suicidio es un fenómeno

multiclasista, socialmente transversal, que se intensifica en aquellos que sólo tienen para intercambiar en el mercado su fuerza de trabajo.

Peuchet, y Marx con él, hablan del patriarcado, de la tiranía familiar, de la violencia de género en suma. ¿Es el caso o leo mal, muy mal, y anacrónicamente además?

No, no lees mal en absoluto, estás en lo correcto. En esta suerte de multidimensionalidad de la crítica materialista, como valencia científica, multidisciplinar y antidogmática, reside la originalidad de este Marx desconocido, a veces, como todo gran clásico, y reducido por la *vulgata* a un economista más o a un simple continuador de los utópicos fantásticos del Renacimiento. O peor: a un legitimador de determinados estados de partido único. Marx puede hablarnos de violencia de género, de racismo y xenofobia, de opresión de un sexo sobre otro, de patriarcado, de cuerpos dominados y, por supuesto, de la nueva explotación del hombre por el hombre que nace con el Capital.

¿Se puede afirmar también, con términos nuestros si quieres, que el texto de Marx es una aproximación crítica a la vida cotidiana del capitalismo de aquella época, que lo supuestamente privado también es público para él? ¿Hay también aportaciones en torno a la temática de la alienación?

Pensemos que en esa época recién se estaba conformando la idea de un espacio privado, lo económico, el *bourgeois*, separado de lo público (vagamente lo político burgués, el *citoyen*), y las consabidas superestructuras político-jurídicas, por lo que la afirmación de Marx que todo es político resultaba novedosa y con un fuerte *pathos* antiburgués. Aunque hay que decir que ya los socialistas utópicos y anarquistas habían empezado con una corrosiva crítica a la vida cotidiana del *Bovarismo* de las clases dominantes. El suicidio es el *deus ex machina* de la tragedia humana, una irrupción antinatural, pero en el que se pueden analizar los mecanismos ocultos o invisibles que lo hacen entrar en escena, tal la idea de Marx. Estos mecanismos no son accidentes naturales, sino constitutivos a la forma en que se organiza la sociedad en un momento dado. Al fenómeno general de la alienación bajo el Capital, que lo llamaremos más técnicamente como “enajenación” (Marx utiliza indistintamente *Entäusserug*, *Entfremdung* y *Veräusserung*, que significan un estado de enajenación o extrañamiento) cuya idea abstracta en lengua alemana es una situación en que un sujeto se enfrenta a una situación hostil, producto suyo, que destruye su propósito. Ya en *Die heilige Familie* de 1844, en *La sagrada familia*, inmediatamente anterior al texto sobre el suicidio, Marx señalaba en el capítulo dedicado a Proudhon que “la Clase Poseedora (*besitzende Klasse*) y la Clase del Proletariado (*Klasse des Proletariats*) representan la misma Autoenajenación humana (*menschliche Selbstentfremdung*).

En estos textos se pueden reconocer cuatro aspectos principales: el hombre está enajenado de la Naturaleza (en tanto el trabajo es una interacción con lo inerte para transformarlo); el hombre está enajenado de sí mismo, de su praxis (de su propia actividad e intencionalidad); el hombre está enajenado de su “Ser Genérico” (de su ser en cuanto miembro del género humano); el hombre está enajenado del hombre (de los otros hombres y mujeres). La *Entfremdung* del Capital, que

subsume antiguas y pasadas dominaciones, es totalitaria, abarca aspectos económicos, políticos, ontológicos, morales, éticos, e incluso estéticos. Estamos viendo, en un texto tan corto, un sistema *in statu nascenti*.

¿El comunismo que él propugnaba en aquellos momentos tenía que tener también un efecto emancipador en este ámbito?

Por supuesto, el Comunismo, parafraseo al Marx maduro, es igual al establecimiento del Reino de la Libertad, que sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad (de las relaciones de propiedad) y por la coacción de los fines externos. La Libertad con mayúsculas consiste en una Humanidad que regule racionalmente su intercambio con la Naturaleza, la ponga bajo un control común en vez de dejarse dominar por él como por un Poder ciego, el Mercado. La condición fundamental es precisamente superar el estado de necesidad, motor fundamental de las sociedades capitalistas.

De los cuatro casos de suicidio contemplados en el escrito, señalas en tu introducción, tres son protagonizados por mujeres. ¿Por qué? Uno de ellos, si no recuerdo mal, es un caso de aborto.

Sí, es una selección de Marx que enfatiza a la mujer como la figura desgraciada en tanto sujeto y objeto. Básicamente ha tomado un capítulo de las memorias, el LVIII, "*Du suicide et de ses causes*". El suicidio como tragedia de la vida íntima no es más que la medida y el síntoma de una lucha social, siempre flagrante, donde muchos combatientes se retiran cansados porque se saben siempre víctimas y porque se rebelan contra el sólo pensamiento de "prender un grade au milieu des borreaux", no estar ni un momento de lado de los verdugos. Marx toma cuatro casos detallados de los muchos relatados por Peuchet. Tres son jóvenes mujeres; el otro un hombre ex-guardia real.

Primer caso: es suscitado por la presión familiar, tanto materna como paterna, por perder la virginidad. Ella se suicida ahogándose en el Sena. El segundo caso implica abuso conyugal, tiranía marital y etnicidad: una joven originaria de La Martinica que sufre los celos sin límites que la llevan a arrojarse al Sena. Marx compara el maltrato de su marido con la esclavitud, protegida por el *Code* civil y los derechos de propiedad. El tercer caso trata de los derechos de aborto: una joven de dieciocho años queda preñada del tío de su marido y se presenta a un médico para que le quite el embarazo bajo el juramento que se matará. También se ahoga en el Sena. El caso masculino es un hombre de edad mediana, ex-soldado, que ha perdido su trabajo de funcionario, no consigue ninguno por su edad madura y su familia entra en la habitual espiral descendente de pobreza, exclusión y marginalidad. Un caso que vemos casi todos los días en Europa. No soporta la carga moral. Se ahorca y en su carta póstuma pide piedad para su familia desamparada.

¿Crees que en la evolución política y filosófica de Marx su contacto con la situación obrera, con el movimiento obrero de la época, con la emigración, fue importante en su evolución y en la irrupción de sus ideas?

El ser produce la conciencia, Marx y su crítica materialista es impensable sin

su derrotero de emigrado político, sin sus lazos multinacionales, internacionalistas y cosmopolitas, y en esta época su paso por París, Marx vivía en el este de la ciudad, en el corazón obrero, y lo más importante es el contacto con los *Straubinger*, los así llamados artesanos alemanes influenciados por ideas owenistas, fourieristas, *charbonnieres*, saintsimonianas y por la actividad del sastre Weitling, futuro líder de la “Liga de los Justos” y autor de la primera profesión de fe comunista. Precisamente Hess calculaba, en una carta de aquellos años, que vivían y trabajaban en París alrededor de 85.000 trabajadores alemanes, casi un 10% de la población, la mayoría sastres y ebanistas (trabajadores manuales en un 85%, el resto son periodistas, artistas, etc.). Algunos oficios eran típicamente alemanes, como el de zapatero: “allemand” en la jerga parisina llegó a ser sinónimo de *cordonnier*.

Los alemanes, como todos los emigrantes pobres actuales y pasados, hacían bajar en su desesperación los salarios medios de los franceses, por lo que eran muy comunes conflictos y campañas xenófobas. Agentes secretos prusianos ya andaban tras la pista de sus pasos. Te leo un párrafo de un informe secreto que es delicioso:

“En París comienza a surgir una nueva clase de escritores, artistas y obreros alemanes, la cual está decidida a provocar el derrocamiento por el camino de las reformas sociales. Al frente de dicho partido se encuentran los representantes de la doctrina hegeliana: Ruge, Marx... Resulta verdaderamente lamentable ver de qué forma algunos intrigantes engañan a los pobres obreros alemanes. Pero no sólo intentan arrastrar al comunismo a los obreros, sino también a jóvenes comerciantes, dependientes... Los comunistas alemanes se reúnen cada domingo ante la ‘Barriere du Trône’, en la sala de un tabernero en la carretera... Se reúnen normalmente 30, muchas veces 100 o 200 comunistas. Tienen alquilada la sala. Allí pronuncian discursos en los cuales se predica abiertamente la muerte del rey, la abolición de todos los bienes, la eliminación de los ricos, etc. En resumen: la más horrenda e inaudita locura. Le escribo a toda prisa, con el fin de que esos Marx, Hess... no continúen arrojando a la gente joven a la desgracia”.

No era muy estúpido (aunque sí un sinvergüenza) el autor del informe.

El espía prusiano no estaba alejado de la mutación que se estaba produciendo: el surgimiento de un nuevo tipo de escritor. Y es que el exilio político acarrea un doble corte: de un lado re-establece una libertad y una posibilidad de expresión imposible en Alemania; del otro una muerte simbólica de todo el pasado *in toto*. El exilio genera en sus condiciones materiales un tipo de intelectual que se aproxima al ideal weberiano de *Wertfrei*, libre de valores, como dirá Mannheim, el ideal de intelectual: quinta esencia de un pensamiento crítico y objetivo. París es la fase de ruptura, de renovación práctica de la teoría, donde la exterioridad del exilio se transforma en objetivación de la filosofía bajo la *Kritik* al idealismo, preámbulo de la *Kritik* a la ideología. El proceso genealógico que va de glosar a Epicuro a la idea comunista de 1845 no podía producirse sin el desgarramiento y la expatriación del emigrado político. La idea comunista no se hubiera generado sin esta epistemología del exilio.

Comentas también que el texto fue pensado para ser leído en

público para un potencial auditorio obrero de la región natal de Engels en Wuppertal, Renania. ¿Se llegó a leer finalmente? ¿De dónde esa finalidad?

Pensemos que la revista intentaba aprovechar el creciente interés del público por los problemas sociales, para crear un medio mensual diríamos “criptocomunista” que, sin acusar una clara tendencia izquierdista, ya que ello podría echarla a pique desde el primer día por la estricta censura, informase regularmente acerca de la situación de la clase obrera en Alemania, hasta entonces totalmente ignorada, tanto por la Ciencia como por el público. La idea de que la revista sea un colector, catalizador, un “andamio” que asegure niveles de organización necesarios, tanto para la construcción de una organización como para la generación de una acción política eficaz sobre la *Klasse* de los proletarios, tribuna y *Forum* a la vez. Aquí encaja a la perfección la colaboración de Marx sobre el suicidio en clases representativas de todo el cuerpo social burgués, o sea, denunciar *die soziale Misère und das Bourgeois regime* tal como se declaraba en su política editorial. Era muy normal en la época que se leyera en voz alta las columnas más interesantes en los cafés y tabernas más políticas.

Citas también en tu presentación a la gran Flora Tristán. Como recuerdas, no llegaron a conocerse ella y Marx. ¿Observas alguna similitud en sus posiciones?

En *La Sagrada Familia*, como dije antes el texto inmediatamente anterior al del suicidio, en el capítulo IV (escrito por Engels), “Die kritische Kritik” als die Ruhe des Erkennens oder die “kritische Kritik” als Herr Edgar”, se realiza una defensa a toda la línea de la feminista comunista Flore Celestine Thérèse Henriette Tristán Moscoso Laisney (otra *émigrée!*) y su libro *Union Ouvrière*, impreso en la misma imprenta donde Marx y sus compañeros editaban sus periódicos.

Flora era criticada por los jóvenes hegelianos, antiguos aliados, ahora llamados “Los libres”, como una “dogmática femenil”. Allí, la autora, sentenciaba que el mejoramiento de la situación de miseria e ignorancia de los trabajadores es fundamental, porque “todas las desgracias del Mundo provienen del olvido y el desprecio que hasta hoy se ha hecho de los derechos naturales e imprescriptibles del ser mujer”. Ella rehusaba mantener la emancipación de los trabajadores separada de las de las mujeres: “el hombre más oprimido puede oprimir a otro ser, que es su mujer. La mujer es la proletaria del mismo proletario”. Tristán había muerto a los 41 años, víctima de tifus, y antes de que Marx (o Engels) pudieran conocerla. Mártir de la opresión de género, maltrato marital y violencia doméstica (su esposo intentó asesinarla a tiros: tuvo una bala sin extraer en su pecho hasta su muerte). Engels y Marx sumaron –la crítica materialista puede ser vista como un gran palimpsesto de todas las tradiciones anticapitalistas– lo más sustancial de la visión feminista-comunista de Tristán.

Marx abre su escrito con unas palabras muy elogiosas a la “Crítica francesa de la Sociedad”. ¿A quienes, a qué tendencias se está refiriendo?

Exacto, es al mismo tiempo una crítica velada al atraso y dogmatismo de la *doxa* comunista en la propia Alemania. Tanto para Engels como para Marx, el

Comunismo francés, a diferencia del alemán, había nacido directamente de la situación de la Clase Obrera, el cuerpo real y punto de partida efectivo de todos los movimientos sociales del presente, “porque constituye la saliente más encumbrada y desembozada de nuestra miseria social imperante.” El Comunismo alemán, eminentemente filosófico, tiene una génesis burguesa, puramente ilustrada, a partir de presupuestos teóricos. Por ello, la moderna crítica social francesa es superior, por su origen histórico y determinación por las relaciones de producción burguesas. Pensemos que cuando Marx llega a París el Socialismo francés vive su Edad de Oro. Dentro de la etiqueta “crítica social francesa” está pensando en una miríada de literatos, autores y sectas, muchas elogiadas en su correspondencia y en obras anteriores, como Saint-Simon, Fourier, Proudhon, Lérroux, Sand, Laponneraye, Cabet, Dézamy, Blanqui, Buchez, Tristan, Pecqueur, Consideránt, Louis Blanc, Lamennais, J. J. Pillot, Vinçard, Gay, Charavay, Teste, etc. pensemos que existían en ese momento en Francia, por ejemplo, imás de cuatrocientas publicaciones que se reclamaban fourieristas! Muchas de las publicaciones francesas serán tomadas como modelo, no sólo en lo teórico sino en el aspecto formal, por Engels y Marx.

En la edición, en la página 107, incluyes un curioso texto, un Plan editorial, “Biblioteca con los mejores escritores socialistas extranjeros”. Es un escrito de Marx de 1845. ¿Para quién ese plan editorial? ¿Qué autores destacarías entre los seleccionados?

Tiene relación con tu pregunta anterior. La revista venía acompañada de una “Biblioteca...” en la que se trataba de difundir a bajo costo esta novísima crítica social, traducida al alemán. Muchos de los autores que Engels y Marx admiraban, estudiaban e intentaban conocer, pasan ahora a una colección de las fuentes para la historia del Comunismo y el Socialismo o, al menos, la historia en las fuentes y a través de las fuentes. Complemento esencial al trabajo más táctico y coyuntural de la revista, ya que serían textos cuyo contenido efectivo serían hoy en gran parte plenamente utilizable para la militancia y la construcción organizativa. No conocemos los autores propuestos por Engels en su totalidad (nombra a clásicos como Fourier, Morelly, Owen y los saintsimonianos), pero Marx dejó un plan editorial detallado que incluye obras completas y compilación de artículos. En él pueden verse autores individuales, sectas y publicaciones: por ejemplo tenemos a Jules Gay y Theodore Dézamy, que eran calificados en *La Sagrada familia* como “los comunistas franceses más científicos”; cita publicaciones como *La Fraternité* del abogado Richard de Lahautière, inspirada en Babeuf, mencionada positivamente en *La Ideología alemana*, autor del cual Marx poseerá su libro de 1841 *De la loi sociale*; sectas como el *Cercle Social*, organización creada por intelectuales parisinos en los primeros años de la revolución francesa, ligados a los *enragés* (su figura destacada era Claude Fauchet) o un autor que aparecerá citado en *El Capital*, Alexandre Louis Joseph, marqués de Laborde, y su libro *De l'esprit d'association dans tous les intérêts de la communauté* de 1818. Un proyecto ambicioso que por falta de un editor confiable nunca llegó a realizarse. Se cumple aquello que para los clásicos sin teoría revolucionaria no hay práctica revolucionaria...

No te canso más. Abres con una cita de Elias Canetti: “Un filósofo sería aquel para quien los hombres fueran siempre tan importantes como los pensamientos”. ¿Fue Marx un filósofo en el sentido que apunta Canetti en este aforismo?

Totalmente. Sabemos que el motto preferido de Marx era la máxima romana que había escrito el poeta Terencio: Homo sum, humani nihil a me alienum puto, "Hombre soy; nada humano me es ajeno". Glosaría al gran Canetti diciendo que para Marx los hombres y mujeres fueron tan importantes como los pensamientos cuando abandonó definitivamente la Filosofía profesoral.

Permíteme añadir, a propósito de esta cita, un comentario de un marxista amigo, discípulo de Manuel Sacristán y amigo de Paco Fernández Buey.

De acuerdo.

El texto de Francesc Xavier Pardo, de febrero de 2013:

“Te gustará saber, Salva, que la bellísima frase de Terencio de su obra titulada en griego "Heautotimorúmenos" (que en castellano sería "El que se atormenta"), me la enseñó Paco Fernández Buey allá por 1973.

Me apeteció en aquel entonces rebuscar su origen, y guardo estos datos fichados que te copio a efectos de, digamos, curiosidad intelectual.

1. La obra teatral de Terencio fue estrenada c. 163 aC, para los Juegos Megalésicos, que eran unos de los muchos de naturaleza dionisiaca que se celebraban al final del invierno en eso que llamamos "Roma".

Los que celebraban las fiestas, es claro, en el bien entendido que las colonias y lo que sería el Imperio, generaban inmensos excedentes económicos y plusvalías, además de sopasbobas suficientes, para que cientos de miles de, digamos, "romanos" (desde el patriciado al "lumpenproletariado") no dieran un palo al agua...

2. El verso "Homo sum et humani nihil a me alienum puto" es el nº 77, y en el estreno de la obra, al declamarlo a viva voz desde el proscenio el actor Lucio Ambivio Turpión, el público -que no por clientelar y sopabobizado sería insensible al parecer- irrumpió en un aplauso que duró tanto como para que fuera recogido por la posterior tradición oral hasta la Edad Media.

3. Igualito, igualito, que cuando, ahora, Joel Joan o Montserrat Carulla esconden lo previsibles y oportunistas actores (amb fronteras) que son, envolviéndose en la consigna Independència!

Y es que ahí está la diferencia: Unos nos emocionamos con el verso nº 77 de Terencio, y a otros se inflaman con los alirones del Joel Joan”.

Entrevista a Nicolás González Varela sobre *Cuaderno Spinoza* de Karl Heinrich Marx.

“Los escritos de Marx son muy especiales porque su técnica de trabajo es única y muy singular”

Profesor, filósofo, trabajador incansable, activista, autor de un libro imprescindible –Nietzsche contra la democracia- y un número ilimitado de artículos deslumbrantes, Nicolás González Varela es el editor -traductor, anotador y presentador- del Cuaderno Spinoza de Marx (El Viejo Topo, Barcelona, 2012) y uno de los marxistas de mayor erudición y proyección internacional.

Después de felicitarte por tu traducción, por tu deslumbrante prólogo, por tus notas, te pregunto por el nombre del autor del libro que has editado: ¿por qué Karl Heinrich Marx y no Karl Marx?

Sí, es curioso, pero se trataba de ser fiel a Marx mismo. Incluso desde la rúbrica. El trabajo juvenil sobre el libro más político de Spinoza, por primer vez traducido al español, en su portada original, lleva como autor, escrito de su propia mano, “Karl Heinrich Marx”. Simplemente traté de respetar el espíritu original que le había acuñado desde la escritura y quizá disolver el óxido de la marca “Karl Marx”, tan desigualmente conocida, y creo que provoca una productiva sensación al lector (y efectivamente es así) de que se introducirá en un Marx inédito, irreconocible, incómodo, menos familiar, un pensamiento que hay que volver a re-encontrar y conocer. Por cierto, y nunca tan actual como hoy.

¿Se había editado alguna vez en castellano *Cuaderno Spinoza*? ¿En qué idiomas se había editado hasta el momento?

No, es la primera edición al español, una edición crítica, lo que nos enorgullece (a mí y por supuesto a la editorial). Los cuadernos de la época berlinesa de Marx están depositados actualmente en el Internationale Marx-Engels-Stiftung, fundación perteneciente a la Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis (IISG) de Amsterdam, en el depósito Marx-Engels Nachlass, junto a gran parte de su legado literario. Hemos publicado los tres cuadernos centrados en el *Tractatus theologicus-politicus*, la obra política más importante de Baruch de Spinoza, escritos por Marx y un escribiente profesional desconocido...

¿Un escribiente profesional desconocido, dices ¿Qué es un escribiente profesional?

Los cuadernos tienen una peculiaridad: revelan de modo significativo no sólo la misma personalidad del joven Marx, sino sus intereses intelectuales a mediano plazo. Marx con Spinoza no se asume como mero seleccionador o con un objetivo de amanuense, sino como “autor”. La grafía en los cuadernos es la de Marx, pero el título formal de la cubierta (*Spinoza's Theologische-politischer Traktatus*) es del copista anónimo (denominado por los editores de las MEGA como “Hx”). Después del título, vuelve a aparecer con la grafía de Marx una aparente autoría: *von Karl Heinrich Marx. Berlin 1841*. Marx también se hizo

copiar por el copista cerca de sesenta extractos de cartas del filósofo holandés. Es curioso pues indica que hasta qué punto Marx consideraba de alta importancia este trabajo, tanto que, realizando una inversión monetaria, contrató a un escribiente profesional, muy normal en los trabajos académicos de mediados del siglo XIX, para pasar en limpio su trabajo. Durante mucho tiempo en la Marxología se discutió, por causa de la intervención escribiente fantasma, si el trabajo sobre Spinoza se debía a causa puramente académicas o a la posibilidad de la presentación curricular para profesor universitario.

Continúa lo que apuntabas. Te he interrumpido antes

Una primera publicación parcial de extractos de estos textos apareció en el primer intento de edición de la obra completa de Marx y Engels, iniciada por el ya mítico y trágico marxólogo David Riazanov en la URSS en los años 1920's, en los llamados MEGA 1, siglas de: Marx-Engels historisch-kritische Gesamtausgabe, aunque su publicación completa recién apareció en la siguiente edición MEGA, denominada 2, recién en 1976. Existe una edición en francés, en una revista académica especializada de circulación limitada, los *Cahiers Spinoza*, de 1977, y otra en italiano, ya en formato de libro, bajo el título *Quaderno Spinoza*, 1841, de 1987. Hemos consultado todas estas ediciones en nuestra versión al español, y debo decir que es más completa que las precedentes.

¿Y qué contiene el Cuaderno Spinoza?

La lectura del texto spinoziano más político por parte de un joven Marx asume la forma de una apropiación y recomposición personal del *Tractatus theologico-politicus*.

¿Por qué el más político?

El *TTP*, aparecido en 1670, no es un texto usual de Filosofía, tal como podemos encontrarnos hoy en día en la industria académica. Es en realidad se trata de un ejemplo raro e interesante de lo que podríamos llamar de aplicación filosófica o de "Filosofía práctica". Es decir, es un trabajo basado en todo un sistema filosófico, en este caso la *Ética*, que, sin embargo, evita en todo momento el empleo de argumentos filosóficos técnicos y que tiene como objetivo inmediato la práctica social y política más que fines estrictamente filosóficos, y que tiene, como segundo nivel de intervención, servir de instrumento para la defensa y la promoción sutil de las propias teorías de Spinoza (y del partido spinozista: los Colegiantes y De Witt). Spinoza escribe con urgencia el libro, por eso lo de su obra "más política", interrumpiendo su trabajo más abstracto, como una suerte, si me permites, de *Tesis de Abril* spinozianas, en un momento crítico de la joven república holandesa, las Provincias Unidas, una coyuntura regresiva, una deriva autoritaria que amenazaba con un rizo regresivo. El *TTP* se propone fortalecer la libertad individual y ampliar la libertad de pensamiento, en particular, erosionando y debilitando la autoridad eclesiástica y reprimiendo la situación de poder la Teología (calvinista). Existía el imborrable recuerdo de la guerra religiosa de los Treinta Años... En su opinión, estas fuerzas eran los principales responsables de fomentar las tensiones religiosas y el odio, incitar a la sedición política entre la gente común, y la aplicación de una censura perjudicial intelectual sobre los

pensadores poco convencionales (como él). Pero, en su esfuerzo por reforzar la libertad individual y la libertad de expresión generó una nueva sistematización, un nuevo tipo de teoría política (a pesar de fuerte influencia de Maquiavelo y Hobbes que puede verse en la obra). Es un nuevo tipo de ideología liberal urbana, un republicanismo del tipo formal-igualitario y comercial, que Spinoza movilizó en este libro de combate como un vehículo para desafiar las ideas aceptadas por la tradición absolutista acerca de la naturaleza de la sociedad y lo que el estado.

Volví a interrumpirte antes

Pensemos que este libro, el *Tractatus theologico-politicus*, el más político de Spinoza, fue durante mucho tiempo considerado un libro “maldito”, condenado por la Inquisición, y que en España recién se lo tradujo vergonzosamente por primera vez... ¡en 1878! Debemos situarnos en los inicios de 1841. Marx planifica junto a Bruno Bauer la creación de un periódico filosófico ateo, un radikale Zeitschrift, el abortado Archiv des Atheismus. Ese mismo enero comenzará a escribir y anotar en unos cuadernos sus primeros extractos y comentarios sobre una serie de filósofos clásicos de la Modernidad, Leibniz, Hume, y los más extensos sobre el texto más político del judío subversivo de Vooburg, como se le llamaba, Baruch de Spinoza. De la última fase del período berlinés del joven Marx, centrado en el año 1841, han sobrevivido otros seis cuadernos aparte del de Aristóteles, numerados como B1 y B2. De ellos los dedicados a Spinoza se basan en la Opera... también en latín, la edición de uso académico más usual en esa época en Alemania. Los extractos del joven Marx se centran en el *Tractatus theologico-politicus* y en su correspondencia. La grafía en los cuadernos es la de Marx, pero el título formal de la cubierta (Spinoza's Theologische-politischer Traktatus) es de un copista anónimo, el misterioso escribiente. Después del título, vuelve a aparecer con la grafía de Marx una aparente autoría: von Karl Heinrich Marx. Berlin 1841. Se ha dicho que con este último gesto se puede ver “la alusión (¿irónica?) a un gesto de apropiación de un pensamiento con el fin de utilizarlo como propio.”

¿Cómo ha de entenderse este subtítulo?, se pregunta, por ejemplo, el marxólogo Rubel, y contesta que Marx “parece que quiere dar a entender que retuvo de Spinoza todo lo que creyó necesario para construir su propia visión del mundo y de las relaciones humanas, siendo la verdad obra de toda la Humanidad y no de un individuo... el pensamiento de Spinoza le confirmaba en su determinación de conceder a Alemania la señal de lucha por la Democracia... Fue por lo tanto en la escuela de Spinoza, y no en la de Hegel, donde Marx aprendió a conciliar Necesidad y Libertad”.

Especialistas spinozianos de calibre, como Matheron, han hablado, en modo persuasivo y documentado, de “un verdadero y auténtico montaje” del joven Marx sobre el Spinoza político. Pero lo cierto es que el Hefte [Cuaderno] de Spinoza es un texto propio de Karl Marx utilizando las palabras del Spinoza más político.

¿Tiene que ser un especialista el lector del Cuaderno, debe conocer bien la obra de Marx y de Spinoza? ¿No es una publicación muy pensada para los y las especialistas?

Esta edición está presentada de manera que pueda disfrutarla tanto el lector que se inicia en el conocimiento de la Filosofía o la Política (entendida en su

sentido noble) como el especialista o el investigador que busca precisión y erudición. Se presenta con un aparato crítico casi exhaustivo, una introducción sobre el joven Marx y su entorno, así como el contexto histórico de la obra política de Spinoza. Creo que es muy interesante tanto para el lector docto como para el ingenuo (si se me permite) leer cómo nace en la propia escritura de Marx la primera definición moderna de Democracia, un concepto que para ambos es el único que desvela la naturaleza social de la Humanidad y el enigma resuelto de toda cooperación en comunidad. Además Spinoza (junto al denostado Hegel) es uno de los fundamentos en Marx del concepto de autodeterminación, central en su teoría de la emancipación, como la concepción que el Derecho tiene su fundamento material en el Poder. En realidad Spinoza es el pivote gravitatorio a través del cual se afirmará, a través de las mediaciones del Iluminismo francés y el Socialismo humanista alemán (no exclusivamente feuerbachiano), la idea comunista (y socialista) moderna.

¿De dónde crees que viene el interés del joven Marx por la obra del autor de la *Ética*? ¿Siguió manteniendo su interés años después?

Entre Baruch, el “hebreo virtuoso”, y Marx pueden encontrarse semejanzas, analogías, líneas generales que cruzan ambos pensamientos. Un ejemplo se encuentra en la *Ética*, su libro más respetable desde el punto de vista académico. Allí Spinoza define al dinero como “compendio de todas las cosas” (IV, capítulo XXVIII), en el cual se desarrolla la servidumbre humana: “Pero el dinero ha llegado a ser un compendio de todas las cosas, de donde resulta que su imagen suele ocupar el alma del vulgo con la mayor intensidad”, expresión que tomada a la ligera, literalmente y sin más, recuerda la definición del dinero del Marx maduro en *Das Kapital* como “equivalente general” en el proceso de intercambio de mercancías. Pero es evidente para cualquier lector de Spinoza que en su filosofía práctica, inclusive en su libro más ambicioso, la *Ética*, existe un enorme déficit, un vacío teórico tanto en el análisis de las relaciones sociales como en el de la estructura económica para que podamos hablar de algún tipo de encuentro o incluso de influencia predecesora. Marx ciertamente ha leído a Spinoza y podemos, sin olvidar al propio Marx, servirnos de Spinoza para leer desde otra perspectiva a Marx y volver a investigar a Spinoza después de Marx.

El gran y oscuro Hegel, como le llamaba Adorno, había ignorado al Spinoza más político, en realidad toda la tradición del idealismo clásico alemán, mientras el joven Marx lo afronta y valora, poniendo en primer lugar, contra la ortodoxia interpretativa, su *Tractatus theologicus-politicus*, una obra anónima aparecida en 1670, la primera y madura formulación pública, exotérica, del pensamiento de Spinoza. La *Kritik de la Política* es la clave hermenéutica de la lectura marxiana de Spinoza, quien finalmente había encontrado su más auténtico lector político. Además Spinoza será una de las herramientas en la decisiva crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel de 1843, como en la polémica sobre la diferencia entre revolución política y revolución social (debate con su antiguo maestro Bruno Bauer) y en el desarrollo del concepto primitivo de Democracia del joven Marx. Marx después de estos manuscritos, nunca más volverá a nombrar al Spinoza político del *Tractatus*, salvo en correspondencia familiar.

Althusser, en su autocrítica de 1975, hablaba también de Spinoza y de su significado e importancia para la tradición marxista. ¿Qué destacaba en su escrito?

Los estudios de los años 1970's, en especial en Francia e Italia, se han impuesto, sobre la idea demasiado simplista de un Spinoza "materialista y ateo" (habría que explicar primero qué tipo de ateísmo y qué tipo de materialismo) un esquema interpretativo, un clima exegético, que puede definirse como idealista y panteísta. La tradición althusseriana en Francia y las importantes contribuciones de Emilia Giancotti en lengua italiana, que ha influenciado a Negri, pueden sintetizarse en la idea que podemos utilizar a Spinoza para leer mejor a Marx. Althusser decía con razón que a Spinoza, "hay que leerlo, y saber que existe: que existe aún hoy. Para reconocerlo, hay que conocerlo al menos un poco..."; pero al mismo tiempo que reconocía su grandeza, Althusser buscaba en Spinoza una alternativa genealógica tanto al Dia Mat como al existencialismo de corte filomarxista, es decir: Spinoza como una suerte de Odiseo, luchando entre Escila y Caribdis, y que permitiría ir más allá de Marx, o al menos, completar el parricidio filosófico de Marx con respecto a Hegel. Spinoza prima Marx. Althusser, un reo confeso del Spinozisme desde mucho antes de conocer a Marx, ve en Spinoza un fulcro, el definitivo, para leer de manera correcta (no-hegeliana) *Das Kapital*, llegando a considerar a la filosofía spinoziana como "la mayor revolución filosófica de todos los tiempos." Leer a Spinoza, significa en clave althusseriana, apropiarse de la "única tradición materialista" en Occidente. Rápidamente Althusser considera que en primer lugar en Spinoza se encuentra una teoría del conocimiento que va de lo abstracto a lo concreto (tal como Marx lo practica en los *Grundrisse*); en segundo lugar Spinoza es la anticipación de su propia teoría de la "causalidad estructural": la causalidad de Deu sive natura inmanente en el Mundo, sería la más clara formulación de su famosos principio del "Proceso sin sujeto" y de la necesidad de articulación de lo real (relación spinoziana entre series y connexio); finalmente Althusser considera a Spinoza el primer teórico de la Ideología (por su elaboración de la necesidad de la ilusión en la relación entre estado&pueblo), que definirá incluso los modos de producción ideológicos (realidad imaginaria, inversión interna, ilusión del sujeto). A partir de aquí, Spinoza aparece como la auténtica Némesis de Hegel, antagonista materialista y filósofo anti dialéctico par excellence, teórico *avant la lettre* del proceso sin sujeto, o sea, del propio estructuralismo marxista de Althusser.

Salir de la trampa del Estructuralismo burgués y del Dia Mat stalinista usando a Spinoza, tal la empresa althusseriana, significa renunciar in toto a la Dialéctica y expurgar de Marx todo residuo hegeliano. En el mismo sentido van las interpretaciones, con variaciones menores, de la escuela althusseriana (Macherey, Negri, Balibar, etc.), que ven a Spinoza como el filósofo de la inmanencia absoluta, una posibilidad de renovar los fundamentos del Iusnaturalismo (el derecho natural), en radical oposición y enfrentamiento con la genealogía trascendente que comenzaría en Hobbes. Spinoza es la real y solitaria alternativa a Hegel, Spinoza es el camino nunca recorrido de la filosofía occidental. Spinoza no es un "momento" a superar, nada de *aufgehoben* como lo explicaba Hegel en su *Historia de la Filosofía*, sino que su pensamiento es un camino bloqueado, jamás recorrido en Occidente.

Resumes esto que apuntas.

Por una parte habría una tradición “perversa” de la Modernidad burguesa (Hobbes-Rousseau-Hegel), y por otra, de crítica al pensamiento de la trascendencia alternativo (Maquiavelo-Spinoza-Marx deshegelianizado). La oposición spinoziana *potentia versus potestas* nos permite, como dice Emilia Giancotti, proceder a una lectura puramente conflictual (ya no dialéctica, ya no en clave hegeliana) de la contradicción entre *Arbeitskraft* (fuerza de trabajo) y las relaciones de producción (*Verhältnisseproduktion*). Spinoza habrá empezado a desarrollar una Ontología de la relación (aquí estoy parafraseando a Balibar), una teoría general de la comunicación, de la cual podrían derivarse diversas formas de vida racional, imaginativa y política.

Aunque la tradición interpretativa inaugurada por Althusser ha tenido mucho de positivo sobre el árido terreno, banal terreno diría, del Postmodernismo francés e italiano, pero son evidentes sus esquematismos, su falta de precisión filosófica, en algunos casos su forzadas categorías y sus presupuestos ideológicos.

¿Observas alguna similitud entre el materialismo de Marx y el de Spinoza? ¿Qué destacarías entre estas similitudes?

Yo creo que son muy diferentes, aunque Althusser haya refundido a Spinoza hasta convertirlo en el predecesor “materialista&inmanentista” de Marx y de él mismo. Spinoza (y Descartes su maestro) generalmente etiquetados, con rapidez e imprecisión, como “materialistas”, aunque habría que llamarlos, con más acierto, como “naturalistas”; uno dualista, y el otro, Spinoza, que intentó construir un sistema inmanentista (el gran centro de atracción para la tradición althusseriana). Spinoza no dejó de ser un cartesiano crítico, con todo lo que implica. La supervivencia, inesperada y fantasmagórica, de la oposición metafísica entre la extensión y el pensamiento, hacen muy problemático que pueda ser calificado como “materialista”, ya que sigue existiendo la oposición entre Ser (pensamiento) y no-Ser (cuerpo), cuestión que en un auténtico Materialismo carece de sentido. No hay dudas que Spinoza intentó renovar al Naturalismo de una forma novedosa, con aportes de antiguos filósofos materialistas (Epicuro, Demócrito, por ejemplo), quienes después, en feliz coincidencia, también atraerían el interés del joven Marx. En Althusser, su idea materialista (no dialéctica) se basa en la imposibilidad de salir de la relación y conexión entre la infraestructura económica y la superestructura (jurídica, política, etc.); si mantenemos este feliz tópico, es imposible caer en el “delirio idealista”. El materialismo spinozista, como ya dijimos, tiene esa carencia fundamental, ya que en él se encuentra ausente todo análisis social o económico, sin hablar de su credo minimum. Spinoza seguía siendo un “ebrio de Dios” como le llamaba Novalis, o pensemos por un momento que la acusación que más la dolía a Spinoza era precisamente que se le calificara de ateo. Su idea puede ser anti idealista, pero es muy problemático calificarla de materialista. No es casualidad que Althusser reflexionara señalando que seguramente un marxista no puede llevar a cabo el rodeo anti hegeliano por Spinoza sin arrepentirse, “pues la aventura es peligrosa y hágase lo que se haga siempre le faltará a Spinoza lo que Hegel dio a Marx: la Contradicción.” ¿Se puede pensar el Materialismo de Marx sin el método dialéctico? No lo puedo imaginar. El

intento, una fuga teórica del Estructuralismo, de “buscar argumentos para el Materialismo” que propugnaba Althusser puede llegar al límite en el que la interpretatio desfigure no sólo a Spinoza sino al propio Marx.

Tu prólogo, su deslumbrante estudio preliminar que es más que un prólogo alcanza la página 124, son más de 120 páginas de densa, documentadísima y muy erudita prosa que incluye 257 notas (más de dos por página!). ¿Qué has pretendido con este escrito tan erudito, tan admirable?

Bueno, muchas gracias. El estudio pretende, no sé si lo logra, situar al lector no especializado en una de las etapas más importantes y, al mismo tiempo, por diversos factores ideológicos, menos estudiados o conocidos de Marx. Quería que su lectura de Spinoza, tan anómala e inesperada, pudiera ser deducida a partir del tortuoso desarrollo intelectual juvenil de Marx y del magma ideológico, tan rico en consecuencias para nuestra Modernidad, de la izquierda en Alemania de mediados del siglo XIX.

Abres con una cita de Lissagaray de 1876: “Karl Marx, el genial investigador, desterrado de Alemania y de Francia, que aplicó a la ciencia social el método de Spinoza...”. ¿Qué método es ese?

Prosper-Olivier Lissagaray, republicano y socialista, es un superviviente del experimento más avanzado de democracia social de todo el siglo XIX: la Commune de París de 1871. Conocía a Marx bastante bien: tuvo un largo romance con una de sus hijas, la menor Eleanor. La cita la tomé de sus impresionantes memorias, que son en realidad una historia contada en primera persona: *Histoire de la Commune de 1871*. Es un gran elogio, una desmesurada obra; pensemos que Spinoza es un pensador científico consumado (basta con adentrarse en su correspondencia privada para comprobarlo), incluso para los parámetros de nuestra época, que se “anticipó” a muchos aspectos de la Física y la Cosmología tal como las conocemos, pero que al mismo tiempo no reconocía una división absoluta entre Ciencia y Filosofía. Para él, como para su maestro Descartes, la Física descansa sobre una idea ontológica, sobre un fundamento último (meta-físico), y un científico no puede llamarse así si ignora las preguntas fundamentales. Y estas cuestiones primigenias no pueden contestarse ni responderse correctamente desde la experiencia sans phrase, ni desde el experimento: es la Razón (y no la certeza sensible) la que constituye nuestra guía hacia lo real. Es por este método, por esta forma de pensar que Spinoza puede ser definido como un “racionalista” (nunca un empirista), y esta es la causa de su demostración *more geometrico*, la única en el que la Razón no puede extraviarse. Todas las verdades de la Razón son evidentes en sí o derivadas de verdades evidentes en sí, a las que se llega mediante un encadenamiento de argumentos deductivos. No debemos olvidarnos que Spinoza era un cartesiano holandés crítico, como ya dijimos, pero cartesiano hasta el final. El fundamento y el *saxum firmissimum* de Spinoza (una expresión cartesiana) ya no es el soberano ego o la intuición del yo, sino la Idea verdadera; cualquier idea, con tal que sea verdadera, pero que todos puedan poseer (a través de un método deductivo genético), puesto que es el resultado del vis natural del Entendimiento. El universo spinoziano es de ideas y cosas, como el de Marx, no de dudas, fantasmas escépticos

o voluntad de poder (buena o mala). Marx también puede considerarse un “esencialista”, con un método racional y un modo de exposición dialéctico, ¿algo más dialéctico que el barroco spinozista?, y alejado de todo empirismo (lógico o no). En el post script a la segunda edición de *Das Kapital*, Marx subraya como correcta una recensión rusa de su obra, del tomo I, aparecida en una revista de San Petersburg donde por fin se aclara su método científico “que ha sido poco comprendido”, calificándolo de “estrictamente realista” con un modo de exposición “dialéctico-alemán”, y que es “infinitamente más realista que todos sus predecesores en el campo de la crítica económica”, con lo que Marx concuerda en su totalidad, citando literalmente al comentarista ruso con esta descripción metodológica: “Para Marx, sólo una cosa es importante: encontrar la Ley de los fenómenos en cuya investigación se ocupa... concibe el movimiento social como un proceso de Historia Natural, regido por leyes que no sólo son independientes de la voluntad, conciencia e intención de los hombres, sino que, por el contrario, determinan su querer, conciencia e intenciones.” Marx concluye señalando que “al caracterizar lo que él llama mi ‘verdadero método’ de una manera tan certera, y tan benévola en lo que atañe a mi empleo personal del mismo... ¿qué hace el articulista sino describir el método dialéctico?”

No quiero extenderme mucho, pero aquí está la problemática tan mal comprendida, incluso por los marxistas, entre *Forschungswiese* (modo de investigación) y *Darstellungswiese* (modo de exposición), que Marx no se cansaba de aclarar. Otra similitud entre ambos métodos, entre dos grandes pensadores...

Rastreando influencias hablas del panteísmo militante de Gans. El mismo Engels, recuerdas, lo alabó, junto a Strauss y Ruge. ¿Cómo concibió el panteísmo el joven Marx?

Sintomático para nosotros es que su padre, Heinrich (Heschel) Marx, abandonó la religión hebrea milenaria de su familia y abrazó con pasión un racionalismo deísta muy típico del Iluminismo, diríamos muy cartesio-spinoziano. En una carta de noviembre de 1835, Heinrich le urge al joven Karl permanecer “fiel en una creencia pura en Dios”, tal como lo hicieron “Newton, Locke y Leibniz”, nada menos. Una prueba fehaciente de su inicial credo racionalista, panteísta e iluminista, con mucha afinidad con el pensamiento de Spinoza, son sus trabajos escolares de examinación en la secundaria, los Abiturientenarbeit. Allí Marx enarbola, además de un Deísmo radical, la idea bien iluminista del progreso como camino hacia la libertad y la perfección, además, como profesión de fe, se declara convencido que la salvación (si existe) no es nunca individual, sino comunitaria. Si me lo permites, leo un fragmento de uno de sus trabajos

Adelante con él.

“También al Hombre le ha trazado Dios un fin general: el de ennoblecer a la Humanidad y ennoblecerse a sí mismo, pero encargándole al mismo tiempo encontrar los medios para alcanzarlo... si las condiciones de nuestra vida nos permiten realmente escoger la profesión deseada, debemos procurar elegir la de mayor dignidad... que abra ante nosotros el mayor campo de acción para poder actuar en bien de la Humanidad, que nos permita acercarnos a la meta general al servicio de la cual todas las profesiones son solamente un medio: la perfección... la

experiencia demuestra que el ser más dichoso es el que ha sabido hacer a mayor número de hombres felices; la misma Religión nos enseña que el ideal al que todos aspiran a acercarse se sacrificó por la Humanidad.” Éste es el auténtico joven Marx alrededor de 1836. Existe un segundo ensayo muy significativo de la época de estudiante de secundaria, titulado *Die Vereinigung der Gläubigen mit Christo nach Joh. 15. 1-14, in ihren Grund und Wesen, in ihrer Wirkungen dargestellt* (“Unión de los Creyentes en Cristo de acuerdo con Juan 15: 1-14, mostrando sus bases y esencia, como su absoluta necesidad y sus efectos”). Formalmente el tema era “una demostración”, según el Evangelio de San Juan, pero Marx trata el tema de la unión creyentes-Cristo en términos puramente éticos de autorrealización del individuo y perfeccionamiento de la virtud, sin ninguna referencia al pecado, los milagros, el cielo o la inmortalidad y además no menciona ninguna iglesia organizada. En muchos casos el joven Marx da la sensación de parafrasear a Voltaire, Kant, Hegel, Lessing o incluso al mismo Spinoza. Justifica la necesaria unión con Cristo tanto desde la propia historia de los pueblos del mundo (filogénesis) como desde el punto de vista de la historia individual del hombre (ontogénesis), y concluye diciendo que “por lo tanto la unión con Cristo da una alegría que los epicúreos se esfuerzan en vano de obtener de su filosofía frívola o el más profundo pensador de las profundidades más ocultas de sus conocimientos, una alegría conocida sólo por la mente ingenua, infantil, que está vinculada con Cristo y por medio de ella con Dios, una alegría que hace la vida más sublime y más hermosa.” Marx parte de un deísmo en lo religioso en un entorno monárquico-liberal; en su etapa de Bonn y Berlín se desplazará hacia la izquierda con su incorporación al movimiento de los Linkshegelianer, Jóvenes Hegelianos; se hará republicano hacia el fin de sus estudios universitarios, para finalmente transformarse en comunista hacia 1843, cuando tenga veinticinco años. Sabemos que alrededor de abril de 1837 Marx comienza a estudiar seria, intensa y directamente a Hegel, posiblemente acicateado por el impacto de las clases, como bien señalas, del hegeliano liberal Eduard Gans. Y que ha llegado, como lo confiesa, a un punto de no-retorno (Grenzmark), una metamorfosis, una encrucijada límite en su desarrollo intelectual, que muchos consideran el momento más decisivo en la vida de Marx. Había garabateado antes un extraño texto filosófico en forma de diálogo platónico titulado *Kleanthes oder Ausgangspunkt und notwendigen Fortgang der Philosophie* (Cleantes o el punto de partida y del progreso necesario en filosofía), texto con colores spinozianos evidentes. Marx confiesa que “yo terminaba por donde comenzaba el sistema hegeliano, y este trabajo, para el que hube de familiarizarme hasta cierto punto con las Ciencias Naturales, con Schelling y con la Historia, me causó infinitos quebraderos de cabeza...” A su padre le confiesa que había comenzado *einen Dialog von ungefähr 24 Bogen* (“un diálogo de 24 páginas”) basado en el desarrollo “dialéctico-filosófico de la Divinidad, y sus manifestaciones como Potencia, como Religión, como Naturaleza y como Historia.”

Hay páginas muy hermosas que dedicas al estilo de trabajo intelectual de Marx (Manuel Sacristán, por cierto, puedo documentarlo, también trabajaba así). ¿Puedes describirlo? ¿Lo abandonó en algún momento? Parece agotador, casi imposible.

Los escritos de Marx son muy especiales porque su técnica de trabajo es

única y muy singular. Al parecer aunque esta pericia la adoptó de muy joven, la siguió perfeccionando en su madurez. Leer muchísimo; escribir en abundancia, no concluir casi nada. Comienza a escribir –con una grafía que resultará infernal y recalitrante, hermética e indescifrable– minuciosa e incansablemente notas sobre los libros “rumiados”, acumulando cuadernos sobre cuadernos de citas y extractos de las lecturas hechas. Ya el gran marxólogo Rubel había señalado la importancia de estos cuadernos para seguir la evolución y comprender el tortuoso recorrido intelectual de Marx.

En estos primeros esbozos durante el semestre de invierno 1836-1837 Marx inaugura un curioso estilo de trabajo que jamás abandonará y que aplicará en su estudio de Spinoza. Escribe, con una escritura propia de un “jeroglífico egipcio” (como dirá Engels, quien tuvo que descifrar los manuscritos para editar *Das Kapital*), transcribe notas de lecturas y comentarios sobre los libros que lee en profundidad: hasta 1849 escribió treinta y uno de estos cuadernos. Conociendo la enorme angustia existencial de Marx, en las bellas palabras de Frossard “su itinerario está jalonado de hojas muertas, gacetas sin lectores, libros y panfletos incautados que devoran sus escasos ingresos”, y las limitaciones de su técnica de investigación, su Forschungswiese, su programa de investigación sin biblioteca personal; es asombroso el talento para vencer tantas restricciones y lograr un texto limpio, coherente y profundo. En una carta a su padre en 1837, el joven Marx ya le confiesa que “me había acostumbrado a hacer extractos (Exzerpte) de todos los libros que leía...” Su Ars era la siguiente: primero se enfrentaba a algunos autores sobre el tema a estudiar, los que pensaba que eran los mejores y que se encontraban en la biblioteca; en segundo lugar sacaba largos extractos con la indicación bibliográfica y escribía reflexiones y largos comentarios, desgajando si hacía falta el nudo argumental del autor; finalmente pasaba a la redacción “nocturna” de su manuscrito por completo y teniendo in pectore su publicación (la recepción del lector proletario o lo que es lo mismo: la *Darstellungswiese*, la exposición dialéctica), aunque si consideraba que su método de exposición fallaba suspendía su aprobación final y publicación. Coherente hasta el final con este proceso científico y escrupuloso sólo dos grandes obras llegaron a feliz término editorial: *Contribución a la Crítica de la Economía Política* (1859) y el primer tomo de *El Capital* (1867). Esto significaba que sólo un 15 o 20 por ciento de la producción total de Marx “diurno” alcanzara la luz pública.

¡Sólo el 15 o el 20 por cien!

Si, sí. Si catalogamos todas las publicaciones incluyendo los escritos con Engels, brochures, phamplets, revisiones de traducciones (francesa y rusa) y programas, la lista se extiende a tan solo veinticuatro obras (excluimos los artículos para el *New York Tribune*).

Podemos clasificar su metodología de trabajo en los siguientes puntos: 1) lecturas de libros, con marcas de lectura y comentarios; 2) redacción de cuadernos de extractos o Exzerptes; 3) elaboración de cuadernos de notas marginales o memoranda; 4) confección de manuscritos monográficos o monotemáticos; 5) redacción de manuscritos “semi-públicos”, con difusión restringida; 6) confección de borradores y pruebas para la imprenta; 7) finalmente los libros y panfletos que llegaban al público general. Esta complicada y meticulosa técnica de trabajo

intelectual se agravaba con una extrema escrupulosidad en las fuentes que llega a la exasperación. A todo ello se le sumaba que sus sucesivos exilios y la pobreza casi extrema en la que vivió, le impedía poseer una biblioteca personal, por lo que utilizaba la mejor biblioteca del Mundo de la época, la del British Museum. En el período londinense, a modo de ejemplo, estas constricciones le obligaban a estudiar y escribir de día en la biblioteca pública que tuviera más a mano (ya sea la Chetham's Library de Manchester o el mítico Reading Room del British Museum en Londres). Allí anotaba con su grafía ininteligible en sus Citanhefte y Grundrisse, cuadernos de citas y resúmenes, para luego redactar en la noche, ya en su casa, la obra que maduraría para su publicación final. Pero este "laboratorio" artesanal de Marx al mismo tiempo hizo nacer un problema editorial de implicaciones ni siquiera imaginadas por él mismo: que su producción "diurna", sus largos períodos de estudio en el escritorio N° 0-7 de la Biblioteca del Museo Británico superarán con creces la parte esotérica y "nocturna" de su obra, como puede verse comparando lo editado con su Nachlass literario. La obra conocida era sólo la punta de un iceberg, menos de un tercio de su obra, que emergía de una masa sumergida de manuscritos inéditos, los famosos cuadernos, un verdadero continente compuesto con minúscula taquigrafía y que constituía un dilema editorial de primer orden.

Ha habido varios comentarios sobre ello.

Sí, desde luego. Hobsbawm, a propósito de los originales de los *Grundrisse*, por ejemplo, ha dicho que se trata de una "especie de estenografía intelectual privada, que se vuelve impenetrable", acompañada con subrayados y destacados hechos con tres colores de lápices. Un visitante francés ligado al movimiento social-revolucionario ruso, Charles Rappoport, que visitaba a Engels en 1893 le preguntó por el estado de la publicación del III^o tomo de *Das Kapital*, le señaló en su casa un enorme volumen de manuscritos sobre un escritorio "y me propuso que por lo menos leyera una sola línea de ellos. Pero no logré descifrar absolutamente nada, pues la escritura era completamente ilegible. 'Ahora comprenderá', me dijo Engels, 'cuán difícil me resulta establecer tan sólo el texto'. ¿Cómo era su método de trabajo en esa época? Tenemos el relato de un auténtico englishman, el socialista Hyndman: "ya estaba en el 'British Museum' cuando éste abría sus puertas por las mañanas, y no salía de él hasta la noche, cuando cerraba sus puertas. De nuevo en casa, sólo se permitía unos breves instantes para descansar y cenar, y seguir trabajando luego hasta las primeras horas de la madrugada. Dieciséis horas diarias de trabajo era su ritmo habitual, y en no pocas ocasiones todavía añadía una o dos horas más. ¡Y qué trabajos realizaba!".

Me voy ahora un poco de tema. Señalas en tu presentación que Marx usó explícitamente la teoría hegeliana del conocimiento conceptual organizándola en torno a cuatro principios epistemológicos-ontológicos. ¿Qué principios son esos?

Es muy normal en el ámbito de los marxistas la Hegelofobia, ha sido el sentido común del Dia Mat obviar o menospreciar el aporte de la epistemología de Hegel. Si existe un anti-Materialismo en el joven Marx, es decir un principio en que la Idea es la organizadora efectiva de la realidad y su centralidad ontológica, no se

asemeja a la de la corriente principal de la izquierda hegeliana. Ya aquí Marx marca ciertas diferencias muy importantes. Hay un anti-Materialismo abierto basado en la Formbestimmung, como señala el joven Marx en la famosa carta a su padre de 1837, donde afirma que *Der Begriff ist ja das Vermittelnde zwischen Form und Inhalt* (El Concepto es propiamente la unión entre Forma y Contenido), receptivo a tímidas determinaciones materiales de las *Verhältnisse in der Gesellschaft*, que pueden incluso estructurar y unificar la realidad empírica o la misma voluntad subjetiva. Marx utilizará explícitamente la teoría hegeliana del conocimiento conceptual, la *wesentliche Bestimmung* de la ciencia filosófica, organizándola en torno a cuatro principios epistemológicos-ontológicos, lógica subyacente en el mismo *Das Kapital*:

1) La Ciencia es concebible sólo como “realización del Principio mismo” (Marx), o sea, en la jerga hegeliana que utiliza significa la exigencia de un círculo de continuidad y necesidad entre Principio y Resultado. La exigencia es que para Max, como para Hegel, el método no es, en efecto, sino la estructura del Todo (*Baur des Ganzen*), presentada en su esencialidad pura (*reinen Wesenheit*);

2) La realidad está compuesta no sólo por determinaciones materiales, es decir empíricas y las cuales experimentamos mediante los sentidos, sino además y en especial de determinaciones ideales (*ideal Bestimmung*) como las llama Hegel, o según ya la terminología propia del joven Marx en este período, determinaciones formales (*formelle Bestimmung*) o construcciones (*Konstruktion*), que estructuran y unifican la realidad empírica, aunque no son visibles ni directamente perceptibles en ella;

3) Entre las determinaciones materiales (*materielle Bestimmung*) y las determinaciones formales (*formelle Bestimmung*) se encuentra la gran heterogeneidad. La *materielle Bestimmung* pertenece al ámbito de la cosa particular y finita; la *formelle Bestimmung* al ámbito de un principio totalizante de conexión y síntesis, un fundamento sistemático de universalización. El elemento de la heterogeneidad deviene contradicción cuando una figura, determinada y finita, del ámbito de la determinación material, pretende encarnarse y fugarse de los propios límites de la cualidad y la extensión universal de la determinación formal. Contradicción (*Widerspruch*) significa entonces que la Idea, en su universalidad totalizante, no puede ser ni contenida ni constreñida en los confines de la materia y de sus figuras de mediación; cuando eso ocurre y lo finito pretende asumirse en su particularidad como universal y absoluto, entra en oposición consigo mismo y debe reaccionar y superarse. La Idea (*Idee*) es el principio no material más plenamente objetivo de la misma realidad que da sentido y conecta a lo múltiple, a través de la negación y de la conservación-superación de su contradicción (de todas las figuras inadecuadas y parciales que pretenden realizarla de manera exhaustiva);

4) En el joven Marx la *formelle Bestimmung* ocupa el centro de gravedad ontológico por su capacidad ideal de organizar y estructurar coherentemente la realidad. La forma impone sobre el plano gnoseológico la distinción entre la “aparencia objetiva” y la “doxa subjetiva”, o sea entre una configuración del mundo sensible, que hace surgir un principio objetivo de realidad (ni sensible ni visible por el sentido común), y un aprehender la forma del mundo dependiendo de una mera opinión subjetiva, la cual se afirma y se legitima en su percepción de los contenidos y datos más inmediatos (certeza sensible) de la propia sensibilidad.

Marx al enumerar los defectos científicos de la escuela del derecho de Savigny en la carta a su padre utiliza en su Kritik ambos conceptos: tanto formelle Begriffsbestimmung, para la determinación formal, como materielle Begriffsbestimmung para la determinación material del Derecho Romano. El joven Marx define incluso el concepto de Forma (Form) como “una arquitectónica necesaria (notwendige Architektonik) para las estructuraciones del Concepto y la Materia a la cualidad necesaria de estas dos totalidades... la Forma no puede ser más que la continuación del Contenido (ja die Form darf nur der Fortgang des Inhaltes sein).” Mientras la filosofía griega antigua veía en la forma (eidos o morphé) la función máxima de identidad de una individualidad, en cuanto que circunscribe un ‘algo’ (Etwas) y le asigna consistencia propia en la autonomía de sus límites, en la filosofía hegeliana toma relevo, con la mediación indispensable de Spinoza, Leibniz, Kant y Fichte, una función dinámica y crítica de la Form.

Dedicas páginas muy interesantes a la obra de Trendelenburg, *Investigaciones lógicas*, una crítica al método dialéctico hegeliano. Lucio Colletti tomó cuerpo en esa obra en una de sus críticas a la dialéctica marxiana. ¿De qué modo recibió Marx esa crítica? Cuando hablamos, si hablamos, de método dialéctico marxiano, ¿de qué estamos hablando exactamente? ¿De qué lado mistificador de la dialéctica hegeliana había que alejarse?

En 1840 apareció el libro del filósofo Friedrich Adolph Trendelenburg, *Logische Untersuchungen* (“Investigaciones Lógicas”), donde, desde el aristotelismo y cierto spinozismo, se critica la filosofía de Hegel y su método dialéctico. La denuncia filosófica a las tramoyas de Hegel son el ataque más radical desde el Realismo contra el Idealismo objetivo: en el System hegeliano existe un viciado proceso de interpolación subrepticia de elementos extraídos de la realidad empírica (que el joven Marx identificará como un proceso ideológico de “hipostatización”, un término técnico filosófico acuñado por Kant), convertidos en premisas generadas por un aparente auto movimiento del Pensamiento en su pureza. Trendelenburg denuncia que Hegel, al construir su proceso dialéctico, se ha visto forzado a asumir elementos espurios, tomados de la intuición empírica, porque “el Concepto afirmante finalmente recurre a la Realidad.” Por lo tanto no se puede, sobre dicha contradicción edificar el edificio dialéctico, porque el contenido nuevo debe tomarse de la intuición de la realidad. O sea: la validez de esta contraposición no se basa en la Form dialéctica, ya que debe recurrir, de manera oculta y sin confesarlo, a la empiria, a la certeza sensible. Aristóteles postula (en su principio de la no-contradicción) la imposibilidad de la coexistencia de dos determinaciones reales, de las cuales la segunda niegue a la primera, y la necesidad de elegir uno entre los dos términos contrapuestos. La única manera imprescindible es un “recurso a la realidad”, una intervención operativa que aprehenda lo real concreto, guiado por un programa de investigación (constatación u observación) de la Cosa. Principio que es no menos dialéctico que el principio de contradicción ortodoxo de Hegel, fundamento de una Dialéctica real, concreta científica, y no de una Dialéctica mistificada, idealista, apriorística, una Dialéctica materialista que ya no considere como imprescindible motor la superación de la reale Gegensatz en la mera Form de la contraposición. El joven Marx llamará a este

proceso misticador e ideológico, como ya señalé, de “Hipostatización”, y consiste en separar un predicado de su sujeto, hipostasiarlo para hacer de él una categoría abstracta (a través de una separación/objetivación, una *Vergenständlichung/Objektivierung*) que luego se encarna en una existencia empírica cualquiera. La exigencia aristotélica del método de Trendelenburg, uso de las categorías con valencia realista (cuasimaterialista), le lleva a realizar una crítica de método perfecta que hará época: será utilizada no sólo por Marx, sino por el mismo Feuerbach.

Cuando se habla o se ha hablado tradicionalmente de invertir la dialéctica hegeliana, ¿de qué se está hablando exactamente en tu opinión?

Justamente el joven Marx al mecanismo ideológico de inversión del sujeto-predicado, al proceso que genera un objeto fantasmal, *Phantom-Objekt*, lo llamará *Umkehrung*, Inversión, componente esencial del Misticismo Lógico-Panteísta (*logische, pantheistische Mystizismus*) del sistema hegeliano. En *Das Kapital* Marx seguirá recordando a sus lectores que su método es producto de la crítica sobre “el lado misticador (*mystifizierende Seite*) de la Dialéctica hegeliana... la misticación (*Mystifikation*) que sufre la Dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno es obstáculo para que haya sido él quien, por primera vez, expuso de manera amplia y consciente las Formas generales del Movimiento (*allgemeinen Bewegungsformen*) de aquella.” No es casualidad que en esa época Marx afirme que “Aristóteles tiene razón cuando dice que la Síntesis es la causa de todos los errores.”, es decir el error es una síntesis forzada y arbitraria de pensamiento y ser, o en el lenguaje joven-hegeliano entre *formelle Bestimmung* (Apariencia, Forma, Pensamiento, lo general) y *materielle Bestimmung* (Esencia, Ser, Materia, lo particular). El joven Marx parece estar utilizando indistintamente tanto el significado aristotélico como el mismo sentido que le da Spinoza a su Sustancia o Kant al noumeno... La tarea de “invertir” la Dialéctica, para anular el Misticismo lógico-panteísta de Hegel, la sigue teniendo como principio metodológico el Marx maduro: en *Das Kapital* vuelve sobre su juvenil crítica e inversión de la misticación hegeliana, aunque hemos evolucionado de la inocente *Umschlagen* juvenil, pasando por la *Umsturz* y *Umwälzen* de su etapa intermedia, a la concreta y revolucionaria *Umstülpen/Umkehrung* de la Dialéctica materialista: “En Hegel la Dialéctica está con la cabeza al revés. Es necesario darla vuelta (*umstülpen*), para descubrir su núcleo racional (*rationellen Kern*), que se oculta bajo una envoltura mística (*mystischen Hülle*).” La *Kritik* joven-marxiana, que se remontaba a más de treinta años atrás, ha logrado, según el Marx maduro de 1873, eliminar la forma misticada (*mystifizierten Form*) de la Dialéctica hegeliana, que “parece glorificar lo existente” y superarla en una nueva forma racional (*rationellen Gestalt*). Es la *rationellen Gestalt* la que permite una “comprensión positiva de lo existente (*positiven Verständnis des Bestehenden*)” que incluye “la comprensión de su Negación (*Verständnis seiner Negation*), de su necesaria ruina, porque concibe toda Forma en el *fluir* de su Movimiento (*Form in flusse der Bewegung*), por lo tanto sin perder de vista su lado transitorio; porque nada la hace retroceder y es, por su esencia (*ihrem Wesen*) crítica y revolucionaria.” Por ello resulta inexplicable los enésimos intentos ya desde la socialdemocracia alemana, el *Dia Mat* stalinista o

el Analytical Marxism, de expurgar todo hegelianismo de Marx...

Vuelvo a nuestro tema. ¿Por qué Negri dio tanta la importancia a la influencia de Spinoza en la obra de Marx? ¿Qué opinas de la lectura negrista?

Evidentemente la exégesis de Negri se encuentra firmemente asentada en la tradición althusseriana, de la que ya hablamos, pero abreva en la profundidad filológica de Giancotti, gran estudiosa italiana de Spinoza. Su libro *L'anomalia salvaggia...* fue inmediatamente traducido al francés y editado con tres prólogos!, uno del althusseriano Macherey, otro del filósofo posmoderno Deleuze y finalmente del estudioso spinozista Matheron. Aunque Negri, otra paradoja, no se centra en el *Tractatus theologico-politicus*, sino en el inconcluso *Tractatus politicus*, que Marx jamás comenta. La clave de su lectura es la idea de que en Spinoza se encuentran en realidad dos Spinozas: uno inicial, inferior, panteísta, ascético-calvinista (incluso neoplatónico y utópico, hasta en exceso dialéctico!) y un Spinoza más complejo y avanzado, de un naturalismo materialista, anti-teológico, que es precursor ad litteram del propio Marx, y que no habría podido cristalizarse debido a las insuficiencias en el desarrollo de las fuerzas productivas. El segundo Spinoza sería absolutamente indispensable para recuperar a Marx de su empantanamiento en la hipoteca hegeliana. Esta “ruptura epistemológica” estaría en la interrupción de su *Ética*, durante el cual escribió el *Tractatus* y obra a la cual volvió de alguna manera “más materialista”, y contradiciendo in mente al anterior Spinoza. Por supuesto Negri es incapaz de demostrar este *côupure* althusseriano con seriedad filológica; como muchos críticos han señalado “dramatiza” una tensión que no existe, lo mismo que le sucedió a su maestro con el joven Marx. Por cierto, nada más pseudohegeliano que estas ideas de “ruptura” y en-sí-y-para-sí! Negri piensa a Spinoza ital como lo había interpretado el mismo Hegel!

Muchos analistas, no sin razón, han definido al último Negri como un híbrido ideológico entre un “jovenhegelianismo” y el Posmodernismo. En cuanto al eje político materialista que Negri encuentra en la oposición de Spinoza entre *potentia* versus *potestas*, el acento termina, injustificadamente, en hacer recaer a Spinoza en posiciones cuasi anarquistas, del lado exclusivamente de la *potentia*.

El punto fuerte de la lectura negriniana es, sin lugar a dudas, el centrar la reflexión de Spinoza en las condiciones ideológicas y materiales de los Países Bajos en el siglo XVII, en el naciente nuevo Capitalismo y en las primeras formas de imperialismo modernas.

Los Cuadernos Spinoza de Marx, ¿influyeron en su tesis doctoral sobre Demócrito y Epicuro?

También puede deducirse, como hipótesis plausible, que el mismo descubrimiento del Materialismo antiguo, pudo haberle sido sugerido por el propio Spinoza, quien en una carta a Hugo Boxel de 1674, le confiesa en medio de una polémica sobre la superstición y la existencia de los Lémures: “La autoridad de Platón, de Aristóteles y de Sócrates no tienen para mi gran valor. Me habría sorprendido mucho que hubiera citado a Epicuro. Demócrito, Lucrecio o incluso a alguno de los atomistas o los que defendían las tesis atomistas. No es de extrañar, en cambio, que los que hablan de ‘Cualidades Ocultas’, ‘Especies Intencionales’,

‘Formas Substanciales’ y mil otras necedades, hayan inventado Espectros y Espíritus, dando fe a las sibilas, para quitarle autoridad a Demócrito, cuya fama envidiaban tanto que entregaron sus libros, de tan merecido renombre, al fuego.” La tesis y una serie de trabajos accesorios son textos muy importantes, ya que son paralelos y simultáneos a su trabajo sobre Spinoza y además, historiográficamente hablando, son una crítica al esquema de la Historia de la Filosofía de Hegel. Epicuro era un filósofo radical, atrayente y misterioso, de origen pobre, del cual se conservaban algunas cartas o epístolas doctrinales, hasta que se produjo el descubrimiento de los llamados papiros de Herculano, que contenían importantes fragmentos de su gran obra *De la Naturaleza*. A través de la lectura crítica de estos fragmentos y utilizando el testimonio doxográfico disponible, Marx tiene el propósito excesivamente ambicioso de reconstruir el sistema filosófico de Epicuro. Pero: ¿por qué el joven Marx elige una disertación en Filosofía Antigua? Es posible que sea porque puede, de esa manera, tratar la vexata quaestio del Materialismo de la Antigüedad. Además, como Nietzsche con el signo contrario, Marx usa lo “Antiguo” para pensar y solucionar la problemática filosófico-política del presente. Al enfocarse sobre las filosofía postsistemáticas (las que siguieron a Platón y Aristóteles) y más infravaloradas de la Grecia clásica, puede proyectar críticamente el momento pasado el presente. Los Jóvenes Hegelianos creían vivir un período filosófico similar al postaristotélico: el “gran” sistema, omniexplicativo y absoluto, se erosionaba inexorablemente, sobreviviendo teorías precarias, individualistas y humanistas, que daban vida a escuelas del pensamiento orientadas prevalentemente hacia lo práctico y ético. Tanto la decadencia aristotélica como el posthegelianismo son tiempos históricos y teóricos caracterizados por la extrema autovaloración subjetiva. Intentar reconstruir el eventual sistema filosófico de Epicuro es al mismo tiempo descifrar la rápida disolución del Hegelianismus y descubrir la imperiosa necesidad de tomar distancia de Hegel. Contra la corriente imperante en los estudios clásicos, Marx sostenía que “estos sistemas constituyen la clave de la verdadera Historia de la Filosofía”. Tanto la disertación como los cuadernos (los Excerpta de Berlín, que incluyen a Spinoza) pueden ser considerados la primera autocrítica del joven Marx de su primera identidad romántico-monárquica, los textos más explícitos de la refutación de que pueda existir una capacidad atribuible a la subjetividad individual que pueda enfrentarse a lo real. El joven Marx está en plena metamorfosis hacia un Idealismo no-individualista, y al mismo tiempo, experimentando una adhesión cada vez más crítica hacia Hegel: su System le aparece como desequilibrado, desviado hacia la mistificación panteísta y lo contemplativo, inflacionado de excesos teóricos y marcado por la ausencia de una dimensión práctico-transformativa. Es aquí donde seguramente se puede hablar de una ruptura epistemológica radical, mucho antes que el famoso coupure épistémologique en La Ideología Alemana de 1845.

¿Qué puntos de contacto había, en opinión de Marx, entre la ética epicúrea y Spinoza?

Pensemos que el objetivo final declarado de Epicuro era nada más ni nada menos que devolverle la felicidad a la Humanidad... Marx no pudo ni tuvo tiempo, finalmente, de rehabilitar a Epicuro como un pensador profundo y complejo (tarea

que al final cumplió el erudito Bignone). En estos textos que nombras es donde por primera vez aparece una referencia de Marx a Baruch de Spinoza. Analizando un libro del especialista Baur sobre Sócrates, Cristo y el platonismo en la Religión, el joven Marx delinea una genealogía muy significativa, que por su riqueza transcribo: “La actitud de los filósofos más intensivos (intensivren Philosophen), como Aristóteles, Spinoza o Hegel, adoptan una forma más general, menos sumergida en la Forma del sentimiento empírico (empirische Gefühl), por eso al fervor de Aristóteles, cuando ensalza la θεωρία (theoría) como lo mejor, como la cosa το ηδιστον και αριστον (más agradable y noble), o cuando elogia la racionalidad de la Naturaleza en su tratado περι της φυσικης ζωικης (“Sobre la Naturaleza de los Animales”) o la inspiración de Spinoza, cuando habla de la consideración sub specie aeternitatis (bajo la especie eterna) del amor a Dios o de la libertas mentis humanae (Libertad de la Espiritu humano), el fervor de Hegel cuando desarrolla la eterna realización de la Idea, el magnífico organismo del universo del Espíritu; esta inspiración es más lograda, más cálida, más beneficiosa para el Espíritu de la Cultura Universal... prende la llama del puro fuego de la Ciencia... estos son los spiritus que animan el proceso de desarrollo de la Historia Universal.” Aquí es evidente el conocimiento profundo de Marx de Spinoza (en especial de su Ética), un conocimiento que sólo en parte era debido al excursus historiográfico y filosófico-político de la izquierda hegeliana. Los puntos de contacto entre la ética epicúrea clásica y Spinoza resultaban sin dudas evidentes e indudables para Marx. En el Cuaderno IV, cuando Marx haga entrar en escena a Lucrecio y extraiga pasajes de su De rerum natura, transcribirá una proposición de la Ética spinoziana: beatitudo non virtutis praemium, sed ipsa virtus (“la dicha no es el premio de la Virtud, sino la Virtud misma”), para a continuación anotar: Die erste Grundlage philosophischer Forschung ist ein kühner freier Geist (“El primer fundamento de una investigación filosófica es un espíritu libre y audaz”). Spinoza, a los ojos de los jóvenes hegelianos, era el verdadero fundador de la Filosofía Especulativa moderna y como corolario se deducía que el Ateísmo era la consecuencia necesaria del Panteísmo spinozista.

Hablas también de una fuente oculta de inspiración a la lectura de Spinoza por parte de Marx. Citas a Moritz Hess y su “Historia sagrada de la humanidad”. ¿Qué influencia es esa? ¿Marx no había roto ya con ensoñaciones religiosas y sagradas?

Hess, el “rabino rojo” como le había apodado Marx, es una figura olvidada y de enorme importancia en la maduración de la idea comunista, tanto en Engels como en Marx. Hess quedó impresionado al conocer al joven Marx, como relata en una carta: “Te alegrarás de poder conocer aquí a un hombre que ahora también formará parte de nuestros amigos... Se trata de una personalidad que, a pesar de que me muevo en el mismo campo, ha producido en mí una enorme impresión. En resumidas cuentas: puedes prepararte a conocer al máximo, acaso el único auténtico filósofo actualmente en vida, que muy pronto, en cuanto se presente públicamente (en escritos y en cátedra) atraerá la mirada de Alemania... Siempre había deseado tener a un hombre así como profesor de filosofía. Ahora me doy cuenta de lo ignorante que soy en el campo de la filosofía pura... El Doctor Marx, así se llama mi ídolo, es un hombre todavía joven (tendrá a lo sumo veinticuatro

años), que asestará el golpe mortal a la religión y a la política medievales. Combina la más profunda seriedad filosófica con el chiste más mordaz. Imagínate Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine y Hegel combinados en una sola persona; digo ‘combinados’, no amontonados. Y entonces tienes al Doctor Marx...” Como tantos otros, Hess permanece a la sombra de los titanes de la época, no tiene lugar salvo como intermezzo y etapa descartable, una antítesis molesta. Su destino le ha colocado en medio de Fichte, Hegel, Feuerbach, Marx, Lasalle, Bakunin. La propia historiografía marxista, ya sea la “segundointernacionalista” (Mehring, Mayer,) tanto como la “tercerointernacionalista” (Cornu, Lúkacs, o el Dia Mat stalinista), lo colocan en un limbo intermedio pero marginal. El anarquismo no lo considera un retoño propio. De hecho Hess fue el que convirtió e Engels al Comunismo... Como señalas, existe una posible fuente oculta de inspiración a la lectura metódica de Spinoza: se trata del extraño libro de Moritz Hess, Die heilige Geschichte der Menschheit (“Historia Sagrada de la Humanidad”), sintomáticamente publicado con el seudónimo de “Un discípulo de Spinoza”. El libro, que anunciaba un Reino de Dios sobre la Tierra en forma de una Nueva Jerusalén socialista, unía el atávico mesianismo judío, junto con las filosofías de Spinoza y de Hegel, amalgamadas con las teorías sociales de Babeuf y Fourier. Hess anunciaba que el corazón de esta Nueva Jerusalén sería la síntesis de Alemania y Francia, una idea-fuerza que sería muy común en el joven Marx: “...de Francia, el país del combate político, nos llegará un día la verdadera Política; así como de Alemania nos vendrá la verdadera Religión. De la unión de ambas nacerá la Nueva Jerusalén.” La armonía final, que no será producida por una revolución política sino social, dirá Hess, será la instauración del Comunismo, fin de la Historia. Además de buscar la “igualdad total”, Hess afirmaba spinozianamente que “lo esencial es la Negación”. El tema central consiste en que el género humano puede recuperar su perdida unión con Dios, por lo que el Comunismo del futuro se deduce del pasado; la sociedad comunista repararía, por medio de la Igualdad y la Libertad, la escisión entre los hombres causada por la propiedad privada. La desigualdad es la causa de todos los males: “La necesidad física que ahora comienza a predominar está causada por la creciente riqueza de una parte de la sociedad y la creciente pobreza de la otra. Esta discordancia, desigualdad y egoísmo, llegarán a ser aún mayores. Alcanzarán un nivel que aterrorará hasta al más estúpido e insensible...”. En un principio los hombres vivieron en una sociedad indiferenciada de espíritu y materia, condición primitiva para la invención de la propiedad. La nueva Harmonie, según Hess, consistía en una nueva distribución, una nueva “humanidad social” en que la propiedad de los medios de producción (la forma social de la avaricia codiciosa), junto con la competencia y la división del trabajo embrutecedora, fuera abolida para siempre. Para lograr este ideal los hombres deben (en el espíritu de Fichte) obedecer el imperativo moral de buscar la vida santa en el recíproco sacrificio de sí. Este libro está considerado la primera expresión del pensamiento socialista en la Alemania del siglo XIX. ¿Deísmo y Materialismo son dos partes indivisibles del mismo principio, como más adelante señalará Marx?

Marx, en aquellos años, dedicó otros cuadernos a Leibniz y Hume. ¿Qué puedes decirnos de esos Cuadernos? ¿Preparas alguna edición?

Estos cuadernos permanecen todavía inéditos en español. Según la clasificación y datación dada por el Instituto de Historia Social Internacional de Amsterdam (IISG) pertenecen del período berlinés del joven Marx; han sobrevivido, además del especial dedicado a Spinoza, otros Heftes filosóficos que siguen inéditos en español: un cuaderno sobre David Hume escrito entre enero y marzo (numerado como B3), uno sobre Gottfried Wilhelm Leibniz escrito entre enero y marzo (B4), los tres sobre Baruch de Spinoza escritos entre marzo y abril (B5, B6 y B7) y uno sobre el filósofo neokantiano Karl Rosenkranz (B8). Los extractos de Hume, que se centran en su teoría del conocimiento y su escepticismo, corresponden a la edición en alemán de su obra *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*. (1739–40. Leibniz será uno de los filósofos admirados por Marx durante toda su vida, Incluso Marx tenía en su escritorio londinense tapices que pertenecieron al estudio de Leibniz provenientes de su casa en Hannover que fue demolida. En cuanto a Leibniz, némesis de Spinoza por cierto, se interesará por su teoría de la Monadología, las cuestiones de la teoría del conocimiento y el problema teológico, utilizando para sus extractos la Opera omnia en latín. Por cierto Lenin fue uno de los primeros en reconocer la importancia de Leibniz en la teoría marxiana en sus Cuadernos filosóficos de 1914-1916.

Finalmente tenemos los extractos sobre la historia de la Filosofía de Kant de Johann Karl Friedrich Rosenkranz, *Geschichte der Kantschen Philosophie*, se trata de extractos de filósofos del siglo XVII y XVIII. En segundo lugar es curioso que el joven Marx haya elegido filósofos con “Sistema”, y si consideramos la coyuntura no es descabellado pensar en búsqueda e inspiración de antídotos críticos contra Hegel; en tercer lugar, sólo en parte están escritos por la propia mano de Marx, en parte han sido pasados en limpio por la mano de un copista-calígrafo profesional desconocido. Tanto la disertación como los cuadernos (los Excerpta de Berlín, que incluyen a Spinoza) pueden ser considerados la primera autocrítica del joven Marx de su primera identidad romántico-monárquica, los textos más explícitos de la refutación de que pueda existir una capacidad atribuible a la subjetividad individual que pueda enfrentarse a lo real. El joven Marx está en plena metamorfosis hacia un Idealismo no-individualista, y al mismo tiempo, experimentando una adhesión cada vez más crítica hacia Hegel: su System le aparece como desequilibrado, desviado hacia la mistificación panteísta y lo contemplativo, inflacionado de excesos teóricos y marcado por la ausencia de una dimensión práctico-transformativa. Es aquí donde seguramente se puede hablar de una ruptura epistemológica radical, mucho antes que el famoso coupure épistémologique en La Ideología Alemana de 1845. Por el momento no merecen, por su contenido fragmentado, incluirse en una edición separada, quizás sí incluirlo en una edición más amplia.

Hablas en nota 244 de la provocadora tesis de Matheron sobre la relación Spinoza-Marx. ¿Qué provocadora tesis es esa?

Alexandre Matheron es un gran especialista francés en Spinoza, parte de un gran renacimiento de los estudios sobre Spinoza en Francia en los 1970's (y que incluye otras figuras de relieve como Martial Gueroult y Bernard Rousset). Matheron comentó la traducción al francés del Heft del joven Marx aparecida en

1977 en una revista especializada en estudios spinozianos: Cahiers Spinoza. Sostiene que el trabajo de Marx es una composición, un real y auténtico montaje, una operación que sigue una línea directriz muy precisa en el cual los extractos pueden ser leídos de forma continua y con sentido uno detrás del otro, por lo que habría que preguntarse qué Spinoza es el que queda afuera de esta selección/redacción marxiana, y que no sabremos nunca qué pensaba hacer el joven Marx con este cuaderno en un año, 1841, en el cual todavía no tenía un pensamiento propio y desarrollado. Le deja el guante del desafío intelectual a “esa ciencia nueva formidable llamada Marxología” a que elimine la incógnita. Guante que por aquella época nadie de las vacas sagradas del Marxismo occidental recogió. En cuanto al contenido Marx no falsifica las tesis fundamentales del Spinozismo, aunque sí simplifica y hace más rígidas algunas de sus conclusiones.

Se ha dicho, tú mismo lo apuntas, que en la confrontación, asimilación y superación del Spinoza político el joven Marx ha entrevisto en la democracia absoluta spinoziana un esbozo de la futura sociedad comunista. ¿Tú también lo sostienes?

El interés del joven Marx se centra sobre la cuestión material de lo Ético, de la constitución de la Política, el problema del dominio, del ejercicio de la potestas y su posible superación. Marx señala, concordando con el propio análisis de Hegel, que el revolucionario materialismo francés del siglo XVIII era la “realización” de la Sustancia de Spinoza, que el Deísmo y el Materialismo son dos partidos que sostienen uno y el mismo principio básico, su punto de partida es el mismo... La búsqueda de antidotos contra la megafilosofía de Hegel, mistificado sistema panteísta, hace que Marx sea un heterodoxo en cuanto a su propia recepción de Spinoza. En el llamado Spinoza-Renaissance, y en el debate agitado posterior conocido como la Pantheismusstreit, que se produjo en Alemania entre el siglo XVII y XVIII se privilegiaba, en especial, la esotérica Ética, y se despreciaba la teoría política y del estado de Spinoza, es decir: se reprimían las consecuencias políticas y prácticas de su pensamiento. Hegel mismo, en su Vorlesungen, había ignorado al Spinoza político, mientras Marx lo afronta y valora, poniendo en primer lugar, contra la tradición interpretativa, su Tractatus theologicus-politicus, una obra anónima aparecida en 1670, la primera y madura formulación pública, exotérica, del pensamiento de Spinoza. La Kritik de la Política es la clave hermenéutica de la lectura marxiana de Spinoza, quien finalmente había encontrado su más auténtico lector político. Además Spinoza será una de las herramientas en la decisiva crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel de 1843 y en el desarrollo del concepto primitivo de Democracia del joven Marx. Marx después de estos manuscritos, nunca más volverá a nombrar al Spinoza político del Tractatus... En obras inmediatamente posteriores parecería además que Spinoza había sido utilizado por Marx para demarcar las contradicciones internas insalvables del sistema filosófico de Hegel. En Spinoza la Democracia es el opuesto absoluto al imperium del instinto (appetitu), la Democracia es de manera radical omnino absolutum imperium. Marx en su re-escritura fuerza el texto spinoziano definiendo la forma-estado democrática (imperium democraticum) como la única que tiene los cuatro atributos fundamentales de un buen gobierno: 1) la Libertad de Expresión garantizada como fin en sí mismo de la forma-estado: 2) Mecanismos de

dominio político no-violentos y consensuales; 3) conversión del Vulgo (fanatismo popular) en Pueblo (energía positiva y constituyente); 4) Estabilidad del pactum constitucional (aunque siempre con una íntima y permanente tensión). En cuanto a la idea comunista madura, tenemos que reconocer que mucha temática fundamental de la futura sociedad comunista (separación de la Teología del Estado; la libertad individual, y la posibilidad de acceder a ella, como definición del mejor gobierno; la desacralización de la Política; que el cimiento del Derecho es el Poder, la soberanía popular como potencia dinámica; la importancia de la forma institucional en el estado democrático, etc.). Pero ahí acaban los trazos del esbozo: recordemos que la idea de Spinoza de la democracia –al igual que sus propuestas de formas de gobierno monárquicas– se inclina hacia la Aristocracia. De hecho, él limita el alcance de la Democracia de tal manera que es sólo por un tecnicismo que no es una Aristocracia. Para Spinoza, que es mucho más complejo que lo que piensan sus comentaristas posmodernos, la Democracia se diferencia de la Aristocracia (el reconoce tres formas básicas de gobierno) sólo en el método de selección de su élite gobernante, no en el tipo de política llevadas a cabo en ella. En este sentido Spinoza es un realista. Lo que es muy importante como aporte negativo para la futura crítica materialista a la Democracia burguesa (la forma republicana) que hará Marx. Y es que entender la influencia de Spinoza en Marx implica no traicionar al Spinoza real.

No abuso más. Creo que andas ahora en asuntos de suicidio. ¿Es el caso? ¿En qué suicidios marxianos estás metido?

Gracias a la apuesta admirable de la editorial Montesinos y El Viejo Topo, estamos trabajando en la traducción y edición crítica una serie de textos de Marx inéditos al español, muchos de enorme importancia, que comenzamos con el *Hefte Spinoza*. Puedo anticiparte que el lector español tendrá en poco tiempo en sus manos un ensayo público de Marx, es de 1846, ya en su etapa comunista, sobre el suicidio en el Capitalismo. El artículo sobre el suicidio, en especial femenino, según un marxólogo de la categoría de Michael Löwry, es una pieza única en la bibliografía de Marx, está fundamentalmente basado en las memorias de un tal Jacques Peuchet (1758-1830), un personaje político de segunda línea, que fue sucesivamente artista, abogado, economista, estadístico y archivero de la Policía durante la Restauración! Participó de la Revolución Francesa, para luego ser parte del partido realista, luego simpatizante de Napoleón. El texto de Marx sobre el suicidio es curioso por muchas razones. Es la primera y última vez que tratará el tema de la opresión de género y la tiranía del pater y mater en la familia burguesa. Y tenemos más textos del Marx desconocido en la lista de espera... Es muy importante la recuperación del Marx auténtico, ya que por más de 70 años las obras de Engels y Marx ofrecidas en el mercado internacional de libros estaban monopolísticamente configuradas, tanto en el establecimiento del texto original como en el aparato erudito de presentación y notas, por la marca ideológica del Dia Mat stalinista, cuyo objetivo explícito literario era movilizar a los “clásicos del Marxismo” en favor del sistema político y económico de la URSS.

¿Quieres añadir algo más?

Sí, agradecerte Salvador la gran tarea que realizas tanto en la difusión como

en la diseminación de un auténtico pensamiento crítico.

Soy yo quien debo agradecerte tus generosas e inmerecidas palabras.

ANEXO. UNAS REFLEXIONES FILOSÓFICAS DE NICOLÁS GONZÁLEZ VARELA

Quizá exista una hybris, un hilo de Ariadna entre ellos [Spinoza, Nietzsche, Marx, Heidegger, Ezra Pound, Thomas Mann], nunca lo he pensado. ¿Inconformismo? ¿outsiders' ¿antiacadémicos? Algunas veces la deriva es azarosa, contingente: por ejemplo Spinoza. Trabajando su *Tractatus* ... para la traducción de Marx, me encontré con un raro sueño filosófico, diríamos racista, sobre un brasileño leproso que se le aparece entre sueños, que me condujo a un trabajo completo sobre él, que terminará en libro. Mi primera lectura de un filósofo fue Nietzsche, una apropiación que dejó un sinsabor que no pude en esos momentos elaborar, transformarlo en crítica, o sea se trata de un parricidio pendiente; con Marx he dialogado durante años, pero dopo Nietzsche, un diálogo interrumpido, lleno de cortocircuitos, desvíos y malentendidos. Con Heidegger es una especie de trabajo militante, casi profesional, buscando la médula espinal de la reacción filosófica llamada Postmodernismo. Otro polo de atracción son los malditos de 1920 y 1930: Jünger, Pound, Céline, Schmitt, ahora estoy terminando una edición de los escritos de otro gran reaccionario como Fernando Pessoa, conservadores revolucionarios, que intentan superar tanto a Marx y como a lo que consideran los costos decadentes del Liberalismo. Es sintomático lo de Hegel, un autor-sistema, sólo comparable a Aristóteles, lo he leído y estudiado, pero creo no poder agregar ni una nota a pie de página a los brillantes escolares hegelianos, lo he enfrentado a Nietzsche en mi libro *Nietzsche contra la Democracia*, lo he acercado al joven Marx (a través de su discípulo y delfín Eduard Gans) todavía liberal en el estudio preliminar al “Cuaderno Spinoza”, pero todavía me impone respeto, distancia, devoción. Estoy intentando subir a sus hombros todavía...

[...] Hegel “El Oscuro”, como le llamaba Adorno, es al mismo tiempo un límite y un horizonte. Para superarlo, para practicar una auténtica Aufheben como diría él mismo, hay que amarlo, y amarlo es inevitablemente entenderlo. Esto tiene que ver con ese falso dilema, esa fatalidad que nos entrega a Escila o a Caribdis, que dice que para entender a Marx hay fatalmente dos opciones: ya sea expurgando su hegelianismo (donde se unen filósofos tan disímiles como Althusser, Toni Negri, el marxista analítico Jon Elster, o pensadores de la derecha rancia como Raymond Aron), ya sea aceptando que es una continuación de la coreografía hegeliana, el completamiento final de las intenciones de Hegel con todo lo que esto significa (el modelo es Bloch, Lukács, incluso Gramsci).

En este aspecto creo que no hay dos opciones hermenéuticas, una buena y una mala, dependiendo nuestras afinidades electivas, sino dos malas y una buena. Ninguna de las dos abarcan la verdad en su totalidad, aunque poseen algo de razón ambas. Marx fue jovenhegeliano (no “hegeliano” a secas, recibió un Hegel diríamos “saintsimoniano”, “socialistoide”), indudable, pero fue una de sus influencias, no la exclusiva, si la más notoria y duradera; *Das Kapital* se basa en un núcleo racional científico que el mismo Marx describe en el prólogo como racional-hegeliano, basado en la *Logik*, pero que su Kritik ha invertido en sus premisas, pero ahí acaba el coqueteo con Hegel. A caballo de esta tensión irresuelta, de este parricidio de Marx sobre Hegel bloqueado, se ha pretendido establecer desde el marxismo

postmodernista (cuyo objetivo es de nuevo colapsar la hipoteca hegeliana) dos genealogías, tal como tú lo afirmas: un Eje del Mal autoritario y trascendente, cuya línea es Hobbes-Hegel y otra democrática-materialista, inmanente, que nacería con Maquiavelo-Spinoza, una historia de la filosofía política insostenible filológicamente y esquemática. Por ejemplo, Hegel ya había subsumido a Spinoza en su sistema, su idealismo objetivo tenía mucho de spinoziano; y a su vez Spinoza, blasón en apariencia de la libertad de la multitud, legitimaba en su Filosofía política no solo la Esclavitud como institución, sino la forma aristocrática de gobierno con la exclusión explícita de trabajadores, mujeres y extranjeros...

[...] Lo que primero se nota en un (buen) ensayo, como decía Schopenhauer, es si el autor realmente tenía algo que decirnos, el resto viene por añadidura... Pero tienes toda la razón. Es deliberado, no sé si coronado por el éxito... Creo que la misma forma del ensayo le empuja hacia la propedeútica, lo acerca a la ilustración, hacia lo escolar. Los alemanes tienen un proverbio muy bueno que dice “Der Essay ist der große Bruder des Aphorismus”, o sea: el ensayo es el hermano mayor del aforismo, con todo lo que esto significa en términos comunicativos, informativos y de figuras retóricas.

El término “ensayo” tiene una curiosa etimología del latín, ya que proviene de *exagium*, la acción de (so) pesar algo, poner a prueba o examinar una cosa... Intento siempre que el ensayo tenga al mismo tiempo una función pedagógica indirecta, que anule la jerga de la autenticidad académica, evitando la popularización, la escolarización obligatoria, la subestimación final del lector. El ensayo debe ser autosuficiente del inicio al final, el lector no debería necesitar nada externo a él, salvo la precisa inserción de la cita erudita, ese URL del siglo XVII. La cita erudita en una nueva valencia crítica, además de cumplir una función formal antidiletante, es la posibilidad infinita de la intertextualidad, la deriva del conocimiento, la plenitud de la cadena infinita del conocimiento. Pero, además, el uso de la cita erudita es hoy es ir a contracorriente, es una postura ideológica precisa, antipostmodernista. La cita erudita instrumentada en esta función histórico-crítica incuba un nuevo texto, un nuevo sendero del pensamiento.

Al mismo tiempo, no sé si a veces lo logro, pienso el ensayo como una pequeña estructura literaria, una suerte de ensayo-historia, ¿ensayo-cuento?, cuya primera parte atraiga la atención desde el incipit y conduzca a aguas más profundas a través de la curiosidad y la estrategia indirecta. Es de alguna manera ordenar las cosas de otra manera. De alguna manera, y esto ya lo intuía Hegel, el ensayista crítico sólo dice a través de la configuración del texto, pero sin dejar que ella participe. Parafraseando a Goethe, el ensayo debe dejar entrever lo preciso, lo iluminado, no la luz cegadora. El ensayo debería ser un lanzamiento de anzuelos, con señuelos distintos para cada recepción y para cada interés, con su estructura argumental y lógica de punta-ojo-curva-cuello-brecha. El ensayo debe “tutear” al lector, hablarle de vis-á-vis, como en una mesa de café, abrir la posibilidad de ir más allá y más acá del tema. ¿Angustia de las influencias? En realidad uno escribe ensayos tal como le gustaría si uno fuera un lector. Siempre me fascinaron ciertos ensayistas italianos, algunos filósofos, otros simples eruditos, por ejemplo Cacciari, Fortini o Praz; alemanes como Adorno, Benjamin, Blumenberg, Koselleck, Lichtenberg, Schopenhauer, Tucholsky; austriacos como Karl Kraus; franceses

como Montaigne y Schwob; apátridas como Canetti; clásicos como Cicerón o Plutarco, pero las mejores enseñanzas literarias sobre el Grand Stil siempre vienen (y vendrán) de la Literatura...

[...] Al elevarse el (buen) ensayo contra lo cerrado, lo concluso, es inevitable la ironía y el sarcasmo, y con ella la exposición de atrocidades, el orden plagado de lagunas, la contradicción encarnada, lo percedero enfrentado a la legalidad. La desobediencia a las reglas del juego, el negarse a reconocer cualquier legalidad deductiva o inductiva desemboca naturalmente en una dimensión un poco humorística, bizarra, Weird diría Borges, ya que uno de los golpes de efectos de la verdad en un buen ensayo es el extrañamiento con personas y obras que creíamos conocer y controlar... Muchas veces una situación embarazosa, tragicómica, una anécdota trascendente nos abren el camino a un núcleo de verdad temporal, banal pero muy trascendente. La lucha del ensayista contra la violencia del dogma, del concepto sin movimiento, consiste precisamente en este deslocamiento, de descentrar la ley de gravedad oficial sobre cualquier obra, persona o suceso. El humor en un ensayo es siempre bienvenido, un buen augurio, una señal de los Dioses, es una suerte de *damnatio memoriae* de lo sabido, un cortocircuito que refleja la propia discontinuidad de la realidad; la ironía y el sarcasmo hacen tabula rasa con lo que creíamos conocer, con la dignidad ontológica sobre cualquier cosa, carcomen la ideología pétrea del lector. El (buen) ensayo es eminentemente anticartesiano, ya no hay nada claro y distinto. El producto creativo de este proceso sería que el a posteriori, el ensayo, termina siendo al final de la lectura el a priori para el lector...

[...] Los lenguajes totalitarios son fascinantes, los experimentos sociales de Mussolini, Hitler y Stalin lograron atraer a mentes brillantes, formadas en tradiciones culturales ilustradas, algo en apariencia anti-intuitivo para nosotros. No podía comprender cómo intelectuales de la talla de Blanchot, Céline, Drieu La Rochelle, De Man, Pessoa, Pound, Hamsun, Eliade, Cioran, Sombart, Gadamer, Heidegger, Grass, los hermanos Jünger... pudieran caer hechizados ante semejante vulgaridad política, hipnotizados, narcotizados, sin que la propia tradición humanista europea hubiera servido de alguna manera de antídoto o distanciamiento. Una verdadera Contra-Ilustración, un nuevo Realismo heroico, un Relativismo romántico, que terminaba como superestructura de regimenes racistas, xenófobos, asesinos de masas. Y no se trataba de una mera Verstehen historiográfica, de una disputa de gabinete. Lo peor de todo era que muchas de sus líneas fundamentales de ese pensamiento conformaban acriticamente el corpus de esa dispar corriente llamada Postmodernismo. La deconstrucción del Postmodernismo como ideología pasaba irremediabilmente por la comprensión (análisis y exposición) de esta afinidad electiva entre Filosofía (¿burguesa?) y Totalitarismo. En realidad debía proceder al revés: entender el Totalitarismo históricamente en sus variantes, categorizar sus estratos y etapas, y después llegar al momento filosófico en sí. Es la reacción cultural y política de larga duración, que comienza a fines del siglo XIX, la que derrama e inculca con distintas formas de mediación a la Filosofía académica. Un toma y daca en el cual la Filosofía es a la vez anticipadora y, como el Búho de Minerva que desplegaba sus alas con la caída de la

noche, siempre llega tarde y desfasada...

[...] Marx era más o menos un perro muerto en los 1990's, como Spinoza en tiempos de Lessing. Un inactual, un simpático economista ricardiano y poco más. Después del fallido fin de la Historia liberal de Fukuyama y la ignominiosa disolución mafiosa de la URSS, creo que Marx vuelve a ser valorado, colocado de nuevo en el centro de atención, a pesar de la Academia, a pesar de la industria Blockbuster de libros. Se re-editan libros agotados, aparecen traducciones inéditas, pero lo mejor es que estos libros circulan, se comentan, se venden... Se están editando las MEGA (2), sus obras completas en edición crítico-histórica en un proyecto multinacional con sede en Amsterdam, sin la molesta interferencia de algún partido político o los arcanos de un estado. Paradójicamente es la profunda y larga crisis capitalista que comenzó en 2007 la que ha puesto de nuevo, tanto como referencia como caja de herramientas, a Marx en su merecido sitio. Los estudios marxistas a nivel español siguen siendo muy pobres, a rastra de la producción de otros centros culturales o un nivel bajo, casi de vulgata. No hay tradición de trabajo colectivo, ni continuidad, ni circuitos asentados, los estudios marxistas van de acuerdo al esfuerzo puramente personal de investigadores y divulgadores aislados. El panorama es desolador en el ámbito editorial: las ediciones de Marx que había en proceso de publicación para el lector español, tanto las Werke de Wenceslao Roces en la editorial mexicana FCE o las planificadas OME (Obras Completas de Marx y Engels) de Grijalbo a cargo de Manuel Sacristán, están paradas y suspendidas hace tiempo. Y ya sabemos que sin teoría revolucionaria...

[...] Aparte de la famosa y egocéntrica autoclarificación, creo el cumplir con lo que el buen ensayo siempre fue desde su origen: ser la forma crítica *par excellence*. El irónico Kurt Tucholsky decía que si has fracasado en escribir una novela o una obra de teatro, prueba haciendo una lista de los mercados a la baja en Wall Street, experimenta sobre este texto con todas las variantes estilísticas que quieras, y cuando al final no hayas obtenido nada del experimento literario, ya puedes decir: "esto es un ensayo".

Fuente: "ENTREVISTA A NICOLÁS GONZÁLEZ VARELA" por Juan Terranova.
<http://hipercritico.com/libro/4873-esto-es-un-ensayo-entrevista-a-nicolas-gonzalez-varela.html>

EPÍLOGO: UN TEXTO INÉDITO DE FRANCISCO FERNÁNDEZ BUEY

La mayoría de los asuntos públicos controvertidos en las sociedades actuales suele incluirse académicamente bajo los rótulos de “ética práctica” y “filosofía política”. Tal es el caso de las controversias sobre el aborto y la eutanasia, sobre los problemas derivados de la crisis medioambiental, sobre los avances de la ingeniería genética y el uso de algunas de las nuevas tecnologías o sobre los choques culturales, el racismo, la xenofobia y el multiculturalismo. También es el caso de algunos de los debates acerca del concepto de democracia y su adecuación a las democracias realmente existentes o sobre lo que entendemos por justicia social. Son, éstos, asuntos discutidos por igual en la calle y en los parlamentos, en los movimientos sociales y en los departamentos de filosofía moral y política de todas las universidades.

Las implicaciones éticas, jurídicas y políticas de estos asuntos controvertidos apuntan hacia la necesidad de una filosofía pública o civil, en el sentido en que han empleado estas expresiones los filósofos italianos Norberto Bobbio y Salvatore Veca.

Salvatore Veca, en un libro que lleva precisamente por título *Una filosofía pública* y que trata fundamentalmente de asuntos socio-políticos describía así su proyecto:

Mi idea es que hemos de hacer frente a genuinos problemas filosóficos y que éstos no pueden reducirse a problemas políticos, económicos, sociológicos, matemáticos, tecnológicos, eróticos o estéticos [...] No creo que la filosofía y tampoco, por tanto, la filosofía pública, nos permita resolver problemas, al menos del modo en que esta resolución parece darse (para los no expertos) en otras actividades o profesiones intelectuales. Sin embargo, el argumento filosófico puede permitirnos dar alguna coherencia y un cierto orden a nuestra manera corriente de discutir cuestiones que nos parecen importantes. Eso requiere pasión por y compromiso con la claridad, la distinción y la precisión en la identificación de lo que son nuestros dilemas, de lo que es problema precisamente para nosotros. [...] Con mayor razón, si eso es posible, una filosofía pública tendrá que atenerse a la claridad y a la distinción. No es necesario molestar al viejo Kant para reclamar el núcleo del proyecto ilustrado de la “publicidad” como un deber moral de la profesión (filosófica); bastará con tomarse en serio, en la formulación de los argumentos, el punto de vista de cada cual o de cada uno. Esta última es sólo una condición necesaria para una buena e interesante filosofía pública.

Sin descartar, desde luego, la permanencia y validez de otros enfoques filosóficos, me parece que se puede decir que éste de la filosofía pública o civil (o mundana o mundanizada, como dijeron otros pensadores anteriores a Bobbio y Veca para distanciarse de la antigua metafísica) es el enfoque que corresponde mayormente al filosofar de nuestro tiempo. Y que puede resultar productivo para abordar asuntos contemporáneos controvertidos siempre y cuando la defensa, justa, de la autonomía del filosofar respecto de otras formas de conocimiento no se exagere hasta el punto de dar por definitivo el hiato existente entre ciencias y humanidades. Tanto más cuanto mayor sea la atención que se preste a aquellos

asuntos controvertidos en el mundo contemporáneo que rebasan los temas que fueron habituales de la filosofía moral y política desde la Ilustración hasta las últimas décadas del siglo XX.

Me explico. El hecho de que, por lo general, la referencia a la ética práctica surja, en nuestras sociedades, como respuesta a una serie de problemas que las nuevas ciencias o el llamado complejo tecno-científico crean a los hombres del presente conduce a veces a una visión unilateral de la dialéctica entre ciencia y ética. Es cierto que la bioética, por ejemplo, viene cronológicamente después del desarrollo de la revolución biológica; que la ética de las ciencias de la salud viene cronológicamente después del gran impulso logrado en las últimas décadas por la aplicación de los conocimientos científicos a las prácticas médicas; y así sucesivamente. De ahí que en los últimos tiempos, y como consecuencia del gran desarrollo alcanzado por algunas ciencias como la etología, la biología y la sociobiología, a los filósofos de la moral les hayan salido competidores. E. O. Wilson ha escrito a este respecto: “Tanto los científicos como los humanistas deberían considerar la posibilidad de que ha llegado la hora de sacar por un tiempo la ética de manos de los filósofos y biologizarla”.

Hace ya varias décadas que Ferrater Mora contestó esta pretensión aceptando en principio un enfoque naturalista en un contexto evolucionista. La razón es sencilla: puesto que las teorías éticas son producciones culturales y las producciones culturales son elementos del continuo socio-cultural, y puesto que este continuo se halla, a su vez, insertado en un continuo biológico-social y en un continuo físico-biológico, parece razonable, al tratar de la ética, tener en cuenta los factores biológicos, sociobiológicos o biosociales. Pero la aceptación de este punto de partida no niega –o no tiene por qué negar– el carácter autónomo de la reflexión ética o filosófico-moral, sino que la refuerza; implica, más bien, la necesidad de incorporar la *cultura científica* a la discusión ética, jurídica y política.

Por mi parte, querría subrayar que sin *cultura científica* no hay posibilidad de intervención razonable en el debate público actual sobre la mayoría de las cuestiones que importan a la comunidad. Esto se debe a que la ciencia es ya parte sustancial de nuestras vidas. Buena parte de las discusiones públicas, ético-políticas o ético-jurídicas, ahora relevantes, suponen y requieren cierto conocimiento del estado de la cuestión de una o de varias ciencias naturales (biología, genética, neurología, ecología, etología, física del núcleo atómico, termodinámica, etc.).

Francisco Fernández Buey (2013)

Índice de nombres y materias

Adorno, Theodor 62, 81, 82
Anticristo, El 22
Albert, Henri 25, 42
Althusser, Louis 9, 63-65, 73, 81
Anarquismo 22, 24, 45, 49, 51, 76
Así hablo Zarathustra 16, 17, 19, 20, 23, 25, 36, 40, 41, 42
Apolo 23
Azorín (José Augusto Trinidad Martínez Ruiz) 25, 41
Babeuf, Graccus 24, 45, 49, 57, 76
Baeumler, Alfred 44, 46
Bagehot, Walter 17
Bakunin, Mikhail 37, 45, 48, 51, 76
Balibar, Etienne 63, 64
Barce, Ramón 26, 42
Baroja, Pío 25, 41
Bataille, Georges 15, 21, 26, 45
Bazard, Saint-Amand 50
Bauer, Bruno 61-62
Benn, Gottfried 20
Bismarck, Otto von 12, 32, 38, 39, 44, 46
Blanc, Louis 50, 57
Blanchot, Maurice 83
Blanqui, Auguste 18, 50, 57
Bloch, Ernst 81
Bolchevismo 21, 45
Borges, Jorge Luis 20, 24, 45, 83
Brandes, Georg 13, 20, 27
Buche, Philippe-Joseph-Benjamin 50, 57
Buret, Eugene 50
Burke, Edmund 29
Butler, William 29
Cabet, Étienne 50, 57
Canetti, Elias 58, 83
Capital, El 47, 57, 62, 63, 66, 68, 69, 70, 72, 81
Charavay, Gabriel 50, 57
Chicherin, Georgi 50, 57
Céline (Louis Ferdinand Auguste Destouches) 81, 83
Colletti, Lucio 71

Colli, Giorgio 31, 38
Commune de París 12, 24, 45, 65
Comunismo 16, 22, 24, 27, 44, 45, 49, 51, 54, 55, 57, 76
 Cornu, Auguste 51, 76
Crepúsculo de los Ídolos, El 51, 76
Cristianismo 22, 23, 25, 28, 29, 37, 88
 Conill, Jesús 26, 42
 Constant, Benjamin 29
 D'Annunzio, Gabrielle 20
 De Man, Henri
 Deleuze, Gilles 10, 19, 22, 25, 26, 30, 38, 42, 73
 Demócrito 64, 73, 74
 Derrida, Jacques 38
 Descartes, René 64-65
 Dézamy, Theodore 50, 57
Dialéctica 22, 33, 52, 63, 68, 71, 72, 86
 D'Ors, Eugenio 25
 Drieu La Rochelle, Pierre 83
 Dühring, Eugen 37, 38
 Dumas, Alexandre 49
 Eckart, Johann Dietrich 46
 Elíade, Mircea 83
 Elias, Norbert 13, 27
 Engels, Friedrich 37-38, 44, 47-52, 56-57, 59, 60, 66, 68-69, 75-76, 79, 84
 Epicuro 55, 64, 73-74
Esclavitud 12, 23, 29, 35, 37, 54, 82
Eterno Retorno 13, 17-20, 23, 28, 30-31, 33
 Fadeev, Aleksandr 21, 45
 Fauchet, Claude 49, 57
 France, Anatole 20
 Fernández Buey, Francisco 7, 9, 58, 85-86
 Ferraris, Mauricio 16
 Feuerbach, Ludwig 9, 49, 51, 62, 72, 76
 Fichte, Johann Gottlieb 51, 71, 76
 Flocon, Ferdinand 50
 Förster-Nietzsche, Elisabeth 15, 20
 Foucault, Michael 7, 20-21, 25, 31, 42
 Fourier, Charles 49-50, 55, 57, 76
 Freud, Sigmund 7, 18, 20-21
 Fukuyama, Francis 84
 Gadamer, Hans-Georg 83
 Galton, Francis 17
 Gans, Eduard 66-67, 81
 Gay, Jules 50, 57
Gaya Ciencia, La 18-19
 Georg, Stefan 20
 Gueroult, Martial 77

Giacotti, Emilia 66-67, 81
 Gide, André 20
 Gobineau, Joseph-Arthur 12, 17
 Gramsci, Antonio 9, 81
 Gross, Otto 45
grosse Politik (Gran Política) 31-32, 36, 39, 40-41
Grundrisse 47, 63, 69
 Haeckel, Ernst Heinrich 17
 Haller, Karl Ludwig von 29
 Hamsun, Kurt 83
 Hauptmann, Gerhardt 20
 Heidegger, Martin 5, 11-12, 14, 18, 21, 23, 25-26, 30-31, 34, 36, 41-42, 45-46, 81, 83
 Heine, Heinrich 16, 51, 76
 Heller, Agnes 46
 Helvétius, Claude Adrien 16
 Hess, Moritz 48-52, 55, 55, 75-76
 Hesse, Hermann 22
 Heym, Georg 20
 Hobbes, Thomas 32, 61, 63-64, 82
 Hobsbawm, Eric 13, 27, 69
 Hofmanstahl, Hugo von 20
 Holbach (Paul-Henri Thiry, Baron d'Holbach) 51, 76
Humano, demasiado humano 36
 Hume, David 61, 76-77
Ideología Alemana, La 24, 45, 49, 57, 74, 77
Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis (IISG) 59, 77
Internationale Marx-Engels-Stiftung 59
 Jameson, Frederic 14-15
 Jaspers, Karl 34
 Jesús 15, 22-23
 Joseph, Alexandre Louis 57
 Judas 15
 Kant, Immanuel 37, 67, 71-72, 77, 85
 Kaufmann, Walter 37, 67, 71-72, 77, 85
 Klossowski, Pierre 21, 26, 45
 Kollontai, Alexandre 21, 45
 Krieck, Ernst 46
 Kundera, Milán 20
 Lagarde, Paul de 12, 36
 Lahautière, Richard de 57
 Lammenais, Hugues-Félicité Robert de 50
 Lange, Friedrich A. 18, 37-38
 Lanzky, Paul 50
 Lassalle, Ferdinand 37, 51
 Le Bon, Gustave 18, 21
 Ledesma Ramos, Ramiro 25, 41

Ledru-Rollin, Alexandre Auguste 50
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 61, 76-77
 Lenin, Vladimir 21, 37, 45, 77
 Léroux, Pierre 50, 57
 Lessing, Gotthold Ephraim 51, 57, 76, 84
 Levy, Oscar 28
 Lichtheim, George 27
Liga de los Justos 55
 Lissagaray, Prosper-Olivier 65
 Locke, John 66
Lobo Estepario, El 22
 Lombroso, Cesare 17
 Losurdo, Domenico 27
 Löwith, Karl 18
 Löwy, Michael 49, 52
 Lucrecio 18, 73, 75
 Lukács, Gyorgi 43-44, 46, 81
 Lunacharski, Anatoli 21, 45
 Macherey, Pierre 63, 73
 Mahler, Gustav 20
 Maistre, Joseph-Marie de 29
Manifiesto Comunista, El 49-50
 Mannheim, Karl 55
 Mann, Thomas 20, 81
 Maquiavelo, Niccòlo 32, 61, 64, 82
 Maragall, Joan 25, 41
 Marx, Karl 7, 9-10, 12, 20-21, 24, -25, 30, 32-33, 35, 37-39, 42, 44-54, 56-63, 79, 81, 84, 89
Marxismo 21, 45, 78-79, 81
Más allá del bien y el mal
 Matheron, Alexandre 61, 73, 77
 Mayer, Arno 13, 27
 Mayer, Gustav 51, 76
MEGA (Marx-Engels Gesamtausgabe) 47, 59-60, 84
 Megara, Theognis de 43
 Mehring, Franz 51, 76
Modernidad 11-16, 18-19, 23-24, 27-29, 31-33, 35-7, 41, 44, 61, 64-65
 Montinari, Mazzino 44
 Morelly, Étienne-Gabriel 57
 Morey, Miguel 26, 42
 Morgan, Lewis 48
 Negri, Antonio 9, 63, 73, 81
 Nehamas, Alexander 38
New York Tribune, The 50, 68
 Newton, Isaac 66
Nihilismo 19, 23-24, 30, 46
Nietzschéisme (Nietzscheanism) 12-14, 24-26, 31, 34-35, 38, 41-42, 44-45

Nolte, Ernst 13, 27
 Novalis (Georg Philipp Friedrich Freiherr von Hardenberg) 64
 Nussbaum, Martha 38
 Oehler, Richard 15, 46
 Ortega y Gasset, José 25
 Orwell, Georges 50
 Owen, Charles 57
 Pecqueur, Constantin 50, 57
 Pessoa, Fernando 9, 81, 83
 Peuchet, Jacques 48-49, 53-54, 79
 Pillot, J. J. 57
 Platón 34, 36-39, 43, 67, 73-74
Posmodernismo 12, 30, 41, 73
 Praz, Mario 82
 Prometeo 23
 Proudhon, Pierre-Joseph 49-50, 53, 57
 Radek, Karl 21, 45
 Rappoport, Charles 69
 Rée, Paul 20
 Reisner, Larissa 21, 45
 Renan, Ernst 29
República, La (Platón) 39
Rheinische Zeitung 50
 Riazanov, David 47, 60
 Roces, Wenceslao 84
 Romunt, Heinrich 20
 Roosevelt, Theodore "Teddy" 15
 Rosenberg, Alfred 44, 46
 Rosenkranz, Karl 77
 Rousseau, Jean-Jacques 12, 24, 38, 44, 51, 64, 76
 Rousset, Bernard 77
 Rubel, Maximilien 61, 68
 Ruge, Arnold 55, 66
 Sacristán, Manuel 5, 6, 9, 58, 67, 84
 Sade, Marqués de 24, 45
Sagrada Familia, La 53, 56-57
 Saint-Simon, Claude Henri de Rouvroy, comte de 57, 81
 Sánchez Pascual, Andrés 17, 26, 42
 Savater, Fernando 26, 42
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 15, 67
 Schopenhauer, Arthur 16, 18, 23-24, 29, 37-39, 43, 82
 Shaw, George B. 20
 Sismondi, Jean Charles Léonard de 50
 Sloterdijk, Peter 24
 Sócrates 18, 43, 73, 75
 Spencer, Herbert 17, 29
 Spinoza, Baruch 7, 9, 47-48, 59-65, 67-68, 71-79, 81, 84

Stalin, Iosef 21, 44-46, 51, 63, 72, 76, 79, 83
Steding, Christoph 46
Steiner, Rudolf 35
Sternhell, Zeev 13, 27
Stirner, Max 24, 37, 45
Strauss, David F. 22, 37, 66
Strauss, Richard 20
Taine, Hyppolite 29
Terencio 58
Terranova, Juan 9, 84
Tocqueville, Alexis de 29
Trendelenburg, Friedrich Adolph 71-72
Tractatus politicus 73
Tractatus theologico-politicus 59-62, 78, 81
Trías, Eugenio 26, 42
Tristán, Flora
Treitschke, Heinrich Gotthard von 36
Tucholvsy, Kurt 84
Übermensch (Superhombres) 14, 16-17, 19, 30-31, 33-34, 39, 46
Unamuno, Miguel de 25, 42
Valle-Inclán, Ramón 25, 41
Varnhagen, Rahel 16
Vattimo, Gianni 17-18, 24, 38
Vermal, José Luis 26, 42
Voltaire (François-Marie Arouet) 51, 67, 76
Wagner, Richard 12, 20-21, 36, 39, 45
Weitling, Wilhelm 51, 55
Wells, H. G. 20
Zöllner, Karl Friedrich 17
Zubiri, Xavier 25

**Este libro de acabó de montar en el 150
aniversario de la entrada en vigor de la
Proclama de Emancipación de los esclavos.**