

Reflexiones a propósito del artículo de Gérard Lebrun “Superhombre y Hombre Total”¹

Víctor GARCÍA CRUZ

Recibido: 17/12/2009

Aceptado: 21/01/2010

«El hombre contemporáneo ha racionalizado los mitos, pero no ha podido destruirlos. Muchas de nuestras verdades científicas, como la mayor parte de nuestras concepciones morales, políticas y filosóficas, sólo son nuevas expresiones de tendencias que antes encarnaron en formas míticas. [...] La utopía, y especialmente las modernas utopías políticas, expresan con violencia concentrada, a pesar de los esquemas racionales que las enmascaran, esa tendencia que lleva a toda sociedad a imaginar una edad de oro de la que el grupo social fue arrancado y a la que volverán el Día de Días. [...] Todos esperan que la sociedad vuelva a su libertad original y los hombres a su primitiva pureza. Entonces la Historia cesará. El tiempo (la duda, la elección forzada entre lo bueno y lo malo, entre lo justo y lo injusto, entre lo real y lo imaginario) dejará de triturarnos»

Octavio Paz²

«La vida se ha vuelto mejor, la vida se ha vuelto más alegre»

Iósef Stalin³

«Nosotros hemos inventado la felicidad –dicen los últimos hombres, y parpadean»

Friedrich Nietzsche⁴

¹ Este comentario contiene los puntos principales tratados en una presentación de «Superhombre y hombre total» que realicé conjuntamente con Iván Fernández Frías en el seminario *Técnica, nihilismo y capitalismo*, febrero de 2009.

² Paz, O.: *El laberinto de la soledad*, Madrid, Cátedra, 2007, pp.360-361.

³ Eslogan lanzado por Iósef Stalin durante la Gran Purga. Citado por G. Lebrun en “Superhombre y hombre total”.

⁴ Nietzsche, F.: *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1998, p. 36.

En este mismo número de *Logos* la lectora encontrará una traducción inédita al castellano del artículo de Gérard Lebrun «Surhomme et Homme Total»⁵. El presente texto ha sido elaborado con la intención de comentar dicho artículo, contextualizándolo dentro de una polémica tan relevante filosóficamente como urgente en el ámbito de la política.

El *gesto* central de «Superhombre y Hombre Total» consiste en recurrir al concepto nietzscheano de *Superhombre*, no en tanto que noción teórica con un contenido preciso que designa una determinada realidad futura en relación con el ser humano sino, más bien, en tanto que «herramienta». Así, la pretensión de Lebrun es «dejar operar» al concepto de *Superhombre* «como analizador de una muestra de lo que Nietzsche llamaba *las ideas modernas*». Es decir, mostrar cómo el *Superhombre*, lejos de haber sido concebido como un concepto –susceptible de ser objeto de un «comentario tradicional»– que apunta en la misma dirección que lo que podríamos llamar las «filosofías del porvenir» (herederas de la «espontánea» mitología decimonónica del *progreso*, del *hombre superior*⁶), consiste precisamente en lo contrario. Es decir, se trata de una herramienta cuya función sería precisamente la de *conjurar* dicha mitología, *sospechar* de sus «caducas valoraciones» y de sus «prejuicios de civilización»; se trata de un «contra-movimiento» respecto del «movimiento» hacia el que se construyen las modernas filosofías del progreso. En suma, para Lebrun, la palabra “superhombre” no designa ninguna realidad futura a la que tendería el hombre guiado por la flecha del Progreso histórico. La palabra “superhombre” no designa *nada*; es un martillo lanzado contra la futurología decimonónica⁷.

⁵ Publicado originalmente (1978) en Brasil (Separata de Manuscrito. Vol. II. n° 1. Campinas-São Paulo) y posteriormente (2002) en Francia (*Cahiers Philosophiques*, “Nietzsche”, n° 90).

⁶ «En una misma polémica, Nietzsche engloba el cristianismo, el humanismo, el egoísmo, el socialismo, el nihilismo, las teorías de la historia y de la cultura, la dialéctica en persona. Todo esto, tomado como decisión, forma la teoría del *hombre superior*: objeto de la crítica nietzscheana.» Deleuze, G.: *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 2002, p. 230.

⁷ Quizá resulte útil para esclarecer este uso del concepto de «superhombre» definirlo en relación con la diferencia entre *decir* y *mostrar* tematizada por Ludwig Wittgenstein en el *Tractatus logico-philosophicus*. En efecto, las palabras escritas por Wittgenstein en el *Tractatus*, si bien tienen la apariencia de estar *diciendo* cosas, funcionan en realidad como una «escalera» para *mostrar* algo que, en tanto que inefable [«7: Acerca de lo que no se puede hablar, hay que callarse»], no puede ser *dicho*. «6.54: Mis proposiciones son clarificadoras de este modo: quien me entiende las reconoce al final como sinsentidos, cuando mediante ellas –sobre ellas– ha logrado saltar más allá de ellas. (Tiene, por así decirlo, que *tirar la escalera* una vez que se ha encaramado en ella). Tiene que *superar* esas proposiciones; entonces verá el mundo correctamente». Análogamente, el concepto de *superhombre*, si bien tiene la apariencia de ser una *moderna mitología del progreso* más, su pretensión por el contrario es asimismo la de erigirse como una «escalera» (o mejor, como un *martillo*) para sacar al hombre del paradigma de dicha mitología, para mostrar cómo ésta se encuentra atravesada de principio a fin por la «*decadencia*».

El artículo de Lebrun parte como un hipotético ensayo de «analogía» entre la noción de *Superhombre* y la de *Hombre Total (Hombre Nuevo)* como «dos modos de reemplazo de *fuerzas* [la economía del poder nietzscheana y la economía de las fuerzas productivas marxista] que pondrían fin al despilfarro de las mismas». Es decir, se plantea como hipótesis la posibilidad de comparar la «perspicacia futuro-lógica» de ambos autores, como si cada uno hubiera propuesto su propia «versión histórica». Sin embargo, inmediatamente después de ser enunciado, se muestra lo paradójico que resulta dicho planteamiento (y, por tanto, lo quimérico de la posibilidad de establecer tal paralelismo), en la medida en que, como muestra Lebrun, no sólo no existe una «perspicacia futuro-lógica» (en el sentido de las modernas mitologías decimonónicas) en la filosofía de Nietzsche, sino que el concepto de *superhombre* fue creado por él precisamente como una herramienta destinada a desmantelar los prejuicios de base de dicha futurología. De esta manera, el hilo rojo del artículo consiste precisamente en la diferencia de planteamiento que hace que ambos conceptos sean inconmensurables, a saber: la forma de entender la *Bildung* (formación, educación) indisociable de cada uno de ellos. Así, mientras que el imaginario marxista del *Hombre Total* estaría, al igual que todo imaginario futuro-lógico (como el positivista⁸, el ilustrado⁹ o el idealista¹⁰), indisociablemente ligado a una *Bildung* entendida como *Zähmung* (domesticación), la teoría del superhombre no sería para Lebrun otra cosa que una «parábola para un nuevo procedimiento de *Bildung* que no ha sido aún practicado nunca en la historia», una *Bildung* concebida en oposición a la *Zähmung*, a saber, la *Bildung* entendida como *Züchtung* (cría).

Frente al *canon de la educación moral* propio de la *Zähmung*¹¹, frente a esta moral externa que concibe la educación como un «allanamiento» de los individuos, la parábola de la *Züchtung* describe una «moral *creada y poseída* por el superhombre»¹². Frente al «optimismo económico» de la economía de las fuerzas productivas (que parte del horizonte utópico de una revolución socialista que reemplazará «el crecimiento caótico por un crecimiento plenamente controlado» y «*por fin* sus-traído del azar»), Nietzsche arroja la parábola del *último hombre*¹³ según la cual la

⁸ En tanto que ideal de desarrollo continuo hacia un progreso material y técnico absolutos.

⁹ En tanto que ideal de emancipación del sujeto razonante.

¹⁰ En tanto que ideal de realización de la razón en la Historia mediante la Dialéctica del Espíritu.

¹¹ «El hombre moral no es un hombre mejor, sino un hombre más debilitado» Nietzsche, F.: *La voluntad de poder*; Citado por Lebrun, G.: *Op. Cit.*

¹² «Un medio de acumulación de fuerzas de la humanidad, de forma que las generaciones pueden continuar construyendo partiendo de aquellas que las precedieron –creciendo a partir de ellas, haciéndose más fuertes no sólo interiormente sino exteriormente, orgánicamente...» Nietzsche, F.: *La voluntad de Poder*; nº 866. Citado por Lebrun, G.: *Op. Cit.*

¹³ «En este sentido Zaratustra llama a los buenos unas veces los “últimos hombres” y otras el “comienzo del fin”; sobre todo, los considera como *la especie más nociva del hombre*, porque imponen su existencia tanto a costa de la *verdad* como a costa del *futuro*.» Nietzsche, F.: *Ecce Homo*, Madrid, Alianza, 1989, p.127.

mirada utópica hacia una sociedad de pleno control racional de la producción se correspondería con la culminación absoluta del nihilismo en tanto que *devenir-genérico*¹⁴. Frente a esta concepción del cambio político-económico-social como «relevé» (dada la continuidad de los «presupuestos de civilización» que subyacen a dicho cambio), la *Züchtung* nietzscheana del superhombre se sitúa en un plano distinto del de la mera transformación de tales condiciones, mostrándose como una *subversión* de la *decadencia nihilista* propia de dichos presupuestos de civilización¹⁵. Por último, frente a la doble presunción que opera en las futurologías de la *Zähmung* (la subsunción de lo particular en lo universal como *Menschheit* y la conservación de lo trascendente velado en lo inmanente¹⁶, propias del «optimismo económico» como «desplazamiento de la finalidad de la existencia a la Historia»), Nietzsche concentra en su parábola del superhombre un énfasis en *lo inmanente en tanto que inmanente* y una crítica demoledora de la noción de «finalidad de la existencia»¹⁷.

Parafraseando el final del artículo, podemos afirmar que Lebrun deja operar a la noción de superhombre sobre el «marxismo histórico» con el fin de «hacer salir de debajo de la vieja creencia las *valoraciones caducas* que han atrapado siempre a sus adeptos», sospechando que «el destino trágico del marxismo occidental no se debe tanto a las condiciones históricas de la historia de Rusia cuanto a que estaba inscrito en los *prejuicios* de sus fundadores», prejuicios de base que no serán superados hasta que los seres humanos no se hagan conscientes de la necesidad de abandonar esas modernas perspectivas futuroológicas: la «sombra de Dios» en boca de Nietzsche, el «siglo XIX» en boca de Lebrun.

¹⁴ «Una vez que tengamos entre manos esta gestión total de la economía de la tierra, cosa que ocurrirá inevitablemente, entonces la humanidad podrá encontrar su mejor sentido en tanto que maquinaria al servicio de esta economía: en tanto que un enorme engranaje de ruedas cada vez más finas, cada vez más sutilmente *adaptadas*, en tanto que un *devenir-superfluo* creciente de todos los elementos que dominan y mandan; en tanto que una totalidad de fuerzas enormes cuyos factores aislados representan *fuerzas y valores mínimos*.» Nietzsche, F.: *La voluntad de Poder*, nº 866. Citado por Lebrun, G.: *Op. cit.*.

¹⁵ «Los valores pueden cambiar, renovarse y hasta desaparecer. Lo que no cambia y no desaparece, es la *perspectiva nihilista* que preside esta historia desde el principio hasta el fin, y de la que derivan al mismo tiempo todos estos valores y su ausencia.» Deleuze, G.: *Op. cit.*, p.213.

¹⁶ «Bajo el dominio de las ideas religiosas nos hemos acostumbrado a la representación de *otro mundo* y ante la aniquilación de la ilusión religiosa sentimos un vacío y una carencia incómodos: de esa sensación brota de nuevo *otro mundo*, pero ahora solamente un mundo metafísico y no ya religioso». Nietzsche, F.: *La Gaya ciencia*, nº151, Madrid, EDAF, 2002.

¹⁷ «Por tanto, una finalidad parece regir la evolución de la humanidad: en todo caso, la creencia en un progreso hacia el ideal es la única manera bajo la cual es pensada en nuestros días una especie de finalidad para la historia de la humanidad. *In summa*: la llegada del reino de Dios, la hemos desplazado al futuro, en la tierra, en la humanidad, pero en el fondo mantenemos firme la creencia en el viejo ideal.» Nietzsche, F.: *La voluntad de poder*; Citado por Lebrun, G.: *Op. Cit.*

La gran importancia de «Superhombre y hombre total» estriba, a nuestro juicio, en el sólido cuestionamiento que lleva a cabo respecto de la *intrusión* de la perspectiva del «optimismo económico» (paradigma decimonónico del progreso-desarrollo) en el marxismo histórico. En efecto, la «perspicacia futurológica» propia del desarrollismo capitalista ya se ha encargado de «convertir en pesadillas atezadas todos y cada uno de los sueños emancipadores del socialismo, lo que tal vez demuestra que esos sueños se habían incubado en un suelo parcialmente podrido.»¹⁸ Es por tanto urgente mostrar, como hace Lebrun, la importancia de extirpar del discurso de la izquierda ese «suelo parcialmente podrido» (esto es, su vinculación con un cierto discurso futurológico-progresista) que lo acerca peligrosamente (en eso que hemos llamado con Nietzsche «prejuicios de civilización») al suelo *plenamente podrido* del capitalismo. Es decir: sí, «negar *ese* siglo XIX» —y lo que de él sigue presente en el XX y en el XXI.

Pero, ¿quiere esto decir que, para negar el siglo XIX, habría que desembarazarse de análisis marxista en su totalidad? En todo caso, «cosa bien distinta sería considerar a Marx como el filósofo que estudió (fuera de todo tipo de futurologías o narraciones históricas) la “ley del movimiento” de la sociedad capitalista. Cuando Marx estudia esos procesos lo único que hace es poner los conceptos que nos permiten entender el modo de funcionar de la sociedad capitalista, y es a esto a lo que hay que oponer alguna objeción seria si es que se quiere deslegitimar el pensamiento de Marx [...]»¹⁹. Quizá podríamos especular acerca de qué respondería Marx hoy ante esta urgente exhortación de «negar el siglo XIX», y quizá podríamos justificar que él mismo sería uno de los primeros en arremeter contra el discurso futurológico (se dice que, ya en cierta ocasión, en el contexto de la polémica sobre la comuna rural rusa, declaró irónicamente que si eso era ser marxista, él no lo era). En todo caso, lo que aquí pretendemos subrayar es que parece haber llegado el momento en que ya no resulte tan relevante la pregunta acerca de *quién era realmente* Marx o *qué es realmente* el marxismo como la pregunta acerca de *cómo* leer hoy *El Capital*, *cómo* gestionar la herencia de la obra de Marx, la actualidad de su proyecto crítico.

Creemos que el propio Lebrun apunta hacia una dirección en este sentido cuando afirma que «puesto que la tarea que se marcó Marx era construir la fisiología del

¹⁸ «El socialismo demandaba un mundo nuevo y el capitalismo nos proporciona uno cada mañana, sin historia y sin memoria, a cuya modernísima hechura los hombres tienen que ajustar su “antigüedad” física y moral. El socialismo quería producir más valores de uso y el capitalismo ha arrojado sobre nuestras cabezas tal avalancha de mercancías que su propio exceso suspende toda condición de uso. El socialismo quería eliminar la división del trabajo y las “especializaciones” alienantes (“cazadores por la mañana, pescadores al mediodía, pastores por la tarde y críticos literarios después de cenar”, sugería Marx) y el capitalismo nos ha concedido inmediatamente el trabajo precario, la flexibilidad laboral, la deslocalización y las empresas de empleo temporal.» Alba Rico, S.: Prólogo de *La Taberna Errante*, Madrid, Acuarela: Antonio Machado Libros, 2009. p. 21.

¹⁹ Campos Langa, A.: “Crítica y política. El conocimiento de la historia en Kant y en Lyotard”, en Youkali, n° 6, p.84.

modo de crecimiento que tenía frente a sus ojos, no tenía por qué interrogarse acerca de la posible relación entre la sociedad que él anunciaba y la “sociedad natural que la preparaba”». En efecto, como sostiene más adelante, «una cosa es preguntarse cómo son determinados los individuos en el interior de un modo de producción [desmitificación], y otra cosa es tratar de saber cómo queda marcada una palabra en el interior de un área de civilización [crítica de las interpretaciones]»; esto es: una cosa es llevar a cabo una *crítica intrahistórica* y otra cosa bien distinta es llevar a cabo una *crítica de los presupuestos de base del territorio intrahistórico*. En cualquier caso, creemos que, en su justa medida, ambas perspectivas, ambos «territorios», son irrenunciables; de tal manera que podríamos llegar a vislumbrar aquí un punto de encuentro entre el análisis marxista que busca comprender aquello *que hace capital al capital* y el análisis nietzscheano que pretende sacar a la luz aquello *que hace moderna a la modernidad*; es decir, podríamos completar por medio de las herramientas nietzscheanas el «vacío» del marxismo (la ausencia en su obra de una «crítica de la civilización») conservando todo lo que hay de irrenunciable en él.

Víctor García Cruz
Departamento de Teoría del Conocimiento,
Estética e Historia del Pensamiento
Universidad Complutense de Madrid
victorgarcruz@gmail.com