

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**“Las teorías políticas de Nietzsche y Freud: entre el
realismo político y el modelo contractualista hobbesiano”**

Tesina

Que para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:

Agustín Mendoza Hernández

Directora: Dra. Leticia Flores Farfán

México D. F. Marzo de 2009



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

	1
Índice	
Introducción	2
Capítulo 1. El realismo político y el modelo iusnaturalista	5
1.1 El realismo político	5
1.2 El modelo contractualismo	7
1.3 Semejanzas y diferencias del realismo político y el modelo hobbesiano	9
1.3.1 La idea de hombre	9
1.3.2 El político y la sociedad	11
Capítulo 2. Nietzsche	16
2.1 El contractualismo	16
2.1.1 El estado de naturaleza	16
2.1.2 El pacto social	19
2.1.3 La sociedad civil	22
2.2 El realismo político	23
2.2.1 La idea del hombre	27
2.2.2 El político y la sociedad	28
Capítulo 3. Freud	30
3.1 El contractualismo	30
3.1.1 El estado de naturaleza	31
3.1.2 El pacto social	33
3.1.3 La sociedad civil	35
3.2 El realismo político	37
3.2.1 La idea del hombre	37
2.2.2 El político y la sociedad	38
Conclusiones	43
Bibliografía	45

Introducción

En esta tesina haré una lectura de varios pasajes de algunas obras de Nietzsche y Freud que tratan distintos temas sociales. En este trabajo me interesa trabajar un tema de filosofía política.¹ No me ocupo, entonces, de esos discursos de los filósofos que más que ocuparse del análisis de la realidad política concreta desde una perspectiva de la ciencia política actual, es decir, de los números, los datos, las encuestas, en fin, la creación del conocimiento basado en la elaboración e interpretación de estadísticas sobre los distintos hechos políticos, se dedican a realizar reflexiones de los principios, orígenes, objetos y fines de los seres humanos en sociedad. Además de atender a consideraciones que buscan aclarar o explicar situaciones sociales, criticar e imponer nuevos principios políticos.

Para Nietzsche, es necesario criticar los valores existentes, oponerse a la realidad histórica de la modernidad en general, y a la política moderna en particular; entiéndase por esto último, la crítica a la democracia decimonónica en los países europeos que se iba imponiendo en el siglo XIX. Su discurso es crítico, en la mayoría de los casos utiliza análisis históricos, estudios filológicos e intuiciones psicológicas. Por su cuenta, Freud tiene el objetivo de describir, entender, y hasta diagnosticar ciertos fenómenos que ocurren en la psique de los hombres en sociedad: especialmente, sus valores e instituciones en relación con sus instintos. Su análisis pretende ser científicista. Hace una especie de arqueología psicoanalítica basada en la biología y la etnología del siglo XIX, y va descubriendo etapas de desarrollo civilizatorio (esto es, básicamente, las distintas formas en

¹ El primer gran problema con el que me encontré fue el hecho evidente de que sus pensamientos sobre algunos aspectos de lo político no se pueden encontrar en textos que se consideren, propiamente, políticos, sino que aparecen dispersos en varios pasajes de sus obras. En Nietzsche hay un tratado que se ocupa exclusivamente de lo político, por supuesto ese tratado no fue publicado en vida y sólo reitera lo que maneja en los distintos fragmentos sobre el tema que aparecen dispersos en sus demás obras. Cf. Nietzsche, *Fragmentos póstumos sobre política*. Madrid, Trotta, 2004.

que la razón se ha impuesto en contra de las pulsiones naturales). Siguiendo la misma línea de toda esta clase de estudios sobre lo político, ambos pensadores hacen una construcción de lo político a partir de la comprensión que se tiene de la naturaleza humana en la sociedad moderna europea.

En el primer capítulo analizaré las dos corrientes del pensamiento político de la modernidad: el realismo político de Maquiavelo y la versión hobbesiana del iusnaturalismo. En el capítulo segundo estudiaré la concepción política de Nietzsche a partir de la integración en su pensamiento político del realismo y el iusnaturalismo. Por ello, me ocuparé de presentar la crítica que hace de la concepción del modelo iusnaturalista de Hobbes; explicaré la forma en que el realismo político se impone al discurso iusnaturalista; y expondré el ideal de orden político que propone. En el capítulo tercero, haré una explicación del pensamiento político de Freud. De esta manera, resumiré la concepción iusnaturalista de Freud; explicaré su concepción de hombre, en algunos sentidos, muy del tono del realismo político; y, sin embargo, su elección por un sistema social racional que controla las pulsiones humanas. En términos generales, en mi trabajo analizaré ambas propuestas políticas para

1. buscar las razones por las que sendos pensamientos sociales terminan siendo teorías políticas;
2. exponer la forma en que el pensamiento de Freud y Nietzsche retoman el realismo y el iusnaturalismo, y la manera en que se articulan en su pensamiento;
3. hacer un análisis que permita, en el caso de Nietzsche, separar el contractualismo del realismo político (para entender su propuesta de una sociedad aristocrática y heroica). Por su parte, explicar la importancia que tiene la versión freudiana del contractualismo para eliminar cualquier posibilidad de aceptar el realismo, que podría derivarse de su concepción de hombre. Con todo ello se podrá comprender

los motivos por los que elige como ideal político, una democracia con ciudadanos cultos, es decir, preparados, libres, y racionales;

4. vincular las filosofías políticas con algunos temas generales de las teorías de ambos pensadores (la trasvaloración de todos los valores, en Nietzsche, y el diagnóstico de la sociedad a partir de ciertos supuestos históricos, en Freud);

Se podría considerar que estos dos autores no desarrollaron, propiamente hablando, una teoría política.² No sólo por el carácter fragmentado y disgregado de sus pensamientos políticos, sino porque es evidente que el tema que les interesa es, para el caso de Nietzsche, criticar a la modernidad tomando en cuenta su origen y, en Freud, la condición de la modernidad a partir de un estudio del desarrollo de la civilización. Lo político, en sendos discursos, es sólo un elemento más en el que se expresan sus ideas teóricas principales.

² Hay estudios que tratan la teoría política de ambos pensadores. Sin embargo desconozco si hay un trabajo sobre ellos que se ocupen de estudiar el iusnaturalismo. Existen compilaciones sobre el iusnaturalismo en el que brillen por su ausencia ambos pensadores: Wolfgang Kernstein, *Filosofía política del contractualismo moderno*, México, CSH/UAMI/Plaza y Valdés, 2000. En el caso de Nietzsche, la mayoría de los textos tratan de hacer defensas de su teoría política. Defienden su aristocraticismo y omiten o minimizan sus planteamientos elitistas, belicistas y racistas: George Brandes, *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, México, Sexto Piso, 2004; Jesús Conill Sancho, *El poder de la mentira: Nietzsche y la política de la trasvaloración*, Madrid, Tecnos, 1997; Peter Berkowitz, *Nietzsche: la ética de un immoralista*, Madrid, Cátedra, 2002; y José Emilio Esteban Enguita, *El joven Nietzsche: política y tragedia*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2004. Existen estudios sobre teoría política que no dedican capítulos a ninguno de los dos pensadores. Si se llega a hablar de Nietzsche, es en relación al fascismo: George H. Sabine, *Historia de la teoría política*, México, FCE, 1970. No falta el texto crítico que ubica su teoría política vinculándola con Hegel y que, además, hace un resumen de sus principales temas: la trasvaloración de los valores, su disputa con el platonismo y el cristianismo, etc. Werner Donnhauser, "Friedrich Nietzsche (1844-1900)", en Strauss, Leo y Joseph Cropsey, *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 1996. Hay textos sobre la teoría política de Nietzsche que se dedican a hacer una valoración muy general de lo que se ha dicho de algunos temas que trató, entre ellos, su posición respecto al socialismo: Tracy B. Strong, "Nietzsche's political misappropriation", en Berd Magnus y Kathleen M. Higgins, en *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge, Mass, Cambridge University Press, 1996. En cuanto a Freud, hay textos que, más que analizar sus obras con tema político, son meros reconocimientos, homenajes o resúmenes de sus obras principales: Rider, Jacques. *Sobre El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2005; y los trabajos que se integran en la obra que compila Néstor A. Braunstein (comp.), *A medio siglo de "El malestar en la cultura" de Sigmund Freud*, México. Siglo XXI, 1991.

Capítulo 1. El realismo político y el modelo contractualista hobbesiano

1.1 El realismo político

El realismo político ha sido entendido³ como una de las comprensiones modernas de lo político. Esta surge a partir del pensamiento expuesto en *El Príncipe* por Maquiavelo.⁴ Sus ideas principales se podría reducir a las siguientes expresiones: 1) se debe entender la política no como debería ser, sino como es en realidad; 2) la injusticia siempre ha existido y siempre existirá 3) los hombres no son buenos por naturaleza; y 4) no actúes por ideales morales o concepciones erróneas, actúa conforme a tu conveniencia. Es necesario citar el fragmento, ya clásico, del capítulo XV de *El Príncipe*, donde se expone fielmente las palabras que dan origen a ese tipo de pensamiento político

Cómo debe comportarse un príncipe en el trato con súbditos y amigos. Y porque sé que muchos han escrito sobre el tema, me pregunto, al escribir ahora yo... si no seré tachado de presuntuoso, sobre todo al comprobar que en esta materia me aparto de sus opiniones. Pero siendo mi propósito escribir cosa útil para quien la entiende, me ha parecido más conveniente ir tras la verdad de la cosa que tras su apariencia. Porque muchos se han imaginado como existentes de veras a repúblicas y principados que nunca han sido vistos ni conocidos, porque hay tanta diferencia entre como se vive y como se debería vivir, que aquel que deja lo que se hace por lo que debería hacerse marcha a su ruina en vez de beneficiarse; pues un hombre que en todas partes quiera hacer profesión de bueno es inevitable que se pierda entre tantos que no los son. Por lo cual es necesario que todo príncipe que quiera mantenerse aprenda a no ser bueno, y a practicarlo o no, de acuerdo con la necesidad.⁵

³ Por ejemplo, Gustavo Leyva: "Dos grandes vertientes teóricas: en primer lugar, al inicio del siglo XVI por Maquiavelo, en segundo lugar, a mediados del siglo XVII por Thomas Hobbes. En efecto, en los escritos de Maquiavelo asistimos a una concepción del hombre decididamente antiaristotélica." Gustavo Leyva, "Prólogo", en Wolfgang Kerstein, *op. cit.* pp. 11-38.

⁴ Nicolás Maquiavelo, *El príncipe*, <http://www.unsl.edu.ar/librogratis/gratis/principe.pdf>, 1999.

⁵ *Ibidem*, pp. 78-79.

La propuesta teórica es clara, el príncipe debe actuar para mantener el poder. Los textos de política que tratan de ideales y utopías sociales, es decir, acerca del gobernante moralmente bueno, el tipo de grupos sociales que la integran, las normas que se deben imponer o seguir, etc., son especulaciones o ilusiones que no tienen sustento en la realidad. En otras palabras, los gobernantes moralmente buenos nunca acceden al poder, y si lo logran, difícilmente podría mantenerlo, porque siempre habrá políticos que se aprovechen de ellos o intriguen y actúen para derrocarlos. La moral no tiene relación con la política. La política es una esfera en la que se deben tomar decisiones no importando la bondad de la acción, sino la eficacia que se tiene en el momento de actuar para mantener el poder. El fin de la política es sostener el poder, defenderlo a toda costa, por supuesto usando todos los recursos, incluso los ilegales y los inmorales.

Pero Maquiavelo también fue un crítico del orden moral y religioso de su tiempo. Pensador renacentista retoma o revalora a la tradición. Esa revaloración implicaba una crítica a su tiempo. Especialmente al orden moral de carácter religioso. Por su concepción de la política: el fin es mantener el poder usando la fuerza y la astucia, y la moral no tiene relación con la ética, Maquiavelo concluye que la religión católica se sostiene en valores morales impropios para adquirir, sostener y defender el poder político. La humildad, la debilidad del cuerpo (por ascetismo y desprecio a lo material), las preocupaciones por un más allá por encima de lo que ocurre en el mundo, son valores que no sirven al político. De hecho pueden ser aprovechados por cualquier enemigo. La moral cristiana es un lastre para el político, puesto que plantea el desprendimiento de la tierra, el sacrificio por los otros (incluso los enemigos) y el aceptar el destino, especialmente, si es injusto, cruel o terrible

La nuestra [la religión cristiana] ha santificado más a los hombres humildes y contemplativos que a los de enérgica actividad. Además, coloca al supremo bien en la humildad, en la abnegación, en el desprecio de las cosas humanas, mientras la pagana lo ponía en la grandeza de ánimo, en la robustez del cuerpo y en cuanto podría contribuir a hacer los hombres fortísimos.⁶

Contra ello, el pensador renacentista se expresará en *El Príncipe* de la siguiente manera: considera que ayudar a otros en política va en contra de los intereses particulares, y hasta puede ser un grave riesgo, porque recuperados adquiriera la fuerza para atacar.⁷ Maquiavelo, de nuevo, manifiesta en esta afirmación su desconfianza hacia la naturaleza humana. Parecerían palabras de Nietzsche. No es de esta manera. Tampoco es aceptable suponer que Maquiavelo es nietzscheano. Todo lo contrario. Nietzsche es, si se vale y entiende la expresión, maquiavélico.

1.2 El modelo contractulista hobbesiano

La teoría contractualista moderna se ha definido como la corriente de pensamiento iniciada por Hobbes. Esta se determina por un modelo teórico que se basa en un par de conceptos básicos, a saber: estado de naturaleza y estado civil. Un tercer concepto es el contrato. El estado natural es lo opuesto al civil. En el primero impera la igualdad entre los hombres. Debido a que se mueven por sus pasiones, no hay nada que les ponga límites. Ello produce condiciones de inseguridad. El estado social, al ser expresión de la decisión de los hombres de ceder el derecho de ejercer violencia contra otro ciudadano, y otorgando ese poder a una figura de autoridad, termina con la libertad e igualdad, pero logra el objetivo primordial de su instauración, a saber: el fin de la inseguridad. En palabras de Fernández Santillán

⁶ Nicolás Maquiavelo, *Discursos*, II, 2, *apud*, George H. Sabine, “Las ideas políticas de Maquiavelo”, en Maquiavelo, *Obras políticas*. Editorial de Ciencias Sociales/Instituto Cubano del Libro, 1971, p. 43.

⁷ Nicolás Maquiavelo, *El príncipe*, pp.19-20.

El “modelo iusnaturalista” o “modelo Hobbes” consiste substancialmente en la dicotomía estado de naturaleza-sociedad civil. Con la expresión estado de naturaleza se hace referencia a una hipotética condición no-política en la que una pluralidad de individuos titulares de derechos naturales originales se dañan recíprocamente debido a la ausencia de un poder común... cada hombre hace uso de la fuerza para intentar sobrevivir [...] el estado de naturaleza es un estado de guerra en el que prevalecen las pasiones. Al estado de naturaleza se contraponen la sociedad civil... en la cual los individuos se encuentran vinculados a un único poder superior [...] los individuos son protegidos de la violencia recíproca [...] [y] el Estado es creado por la voluntad racional de los hombres.⁸

Vale decir algunas cosas más sobre el modelo y exponer otros aspectos: el estado de naturaleza en Hobbes es equivalente al estado de guerra.⁹ En esta condición, el hombre vive miserablemente, es infeliz porque puede perder lo que tiene, incluso su vida. Puesto que todos los hombres son iguales, tienen capacidades, más o menos idénticas, y desean alcanzar los mismos fines. Debido a que nadie responde por sus actos, ni tiene algo común (una autoridad, un principio) a lo que se sometan: “*manifest that during the time live without a common power to sep them all in awe, they are in that condition which is called war. For WAR consisteth not in battle only, or the act of fighting, but in a tract of time wherein the will to contend by battle is sufficiently known*”.¹⁰ En este estado, cualquier

⁸ José F. Fernández Santillán, “Introducción”, *Hobbes y Rousseau: entre la autocracia y la democracia*, México, FCE, 1988, pp. 13-14. El lector interesado puede leer la obra de Bobbio que recopila varios trabajos sobre el pensador inglés. Norberto Bobbio, *Hobbes*, México, FCE, 1992.

⁹ Por supuesto, no todas las versiones del iusnaturalismo equiparan el estado de naturaleza con el estado de guerra. La teoría de Locke o de Rousseau serían ejemplos típicos en los que el estado de naturaleza, aunque es una condición no política, en primera instancia, no se identifica con el estado de guerra. Éste sólo ocurre en un momento del estado de naturaleza, pero no es intrínseco. Cf. John Locke, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Madrid, Alianza Editorial, 1990 y Jean Jacques Rousseau, *El contrato social*, México, UNAM, 1984. Las versiones iusnaturalistas de Nietzsche y Freud, en este aspecto, retoman el modelo original de Hobbes. Para ambos pensadores, el estado de naturaleza es una condición no política en el que se desarrolla, en todo momento, la guerra. Sin embargo, para Nietzsche eso no es algo negativo, sino todo lo contrario, lamenta que se sometiera los instintos que le daban origen y que prevaleciera lo intelectual, un instinto que beneficiaba a los débiles, no a los fuertes de espíritu aristocrático. V. *supra*, pp. 19 y sigs. Por el contrario, Freud considera que esa condición en la que los instintos se dan en un juego libre producen pena, miseria e inseguridad, y, por tanto, se debe terminar con ella. V. *supra*, pp. 31 y sigs.

¹⁰ Thomas Hobbes, *Leviathan*, Indianápolis/Cambridge, Hacket Publishing Company, Inc., 1994, p. 76.

hombre puede quitar las posesiones pertenecientes a los otros hombres, incluso pueden producir el mayor de los males, quitar la vida. Pero, a pesar de que todos los hombres pueden hacer todo ello, viven con el temor de que alguno otro les haga lo mismo. Para poner fin a esta situación, hacen uso de su razón e instauran el estado político. Éste es lo opuesto al estado de naturaleza, el cambio de una condición a otra no ocurre de forma natural, sino que se requiere un tercer elemento, el contrato, que pone fin al estado de guerra originario. El acuerdo pone fin al estado de miseria y da comienzo el estado civil.¹¹ Estos planteamientos, con variantes, los expondrá constantemente Freud en sus trabajos sobre la sociedad. El estado de naturaleza en el que el hombre vive y sufre por el libre juego de las pulsiones es lo peor que puede existir: “Sólo quedaría el estado de naturaleza que es mucho más difícil de soportar. Es verdad que la naturaleza no nos exigía limitar en nada nuestras pulsiones, las consentía; pero tiene su modo, particularmente eficaz, de limitarnos: nos mata [...] de una manera fría, cruel y despiadada, y acaso a raíz de las mismas ocasiones de nuestra satisfacción”.¹²

1.3 Semejanzas y diferencias del realismo político de Maquiavelo y el modelo iusnaturalista de Hobbes

1.3.1 Idea del hombre

Es probable que se considere que ambas propuestas son semejantes. Lo son en cuanto tienen una concepción negativa del hombre. Para Maquiavelo es irrelevante que el hombre político sea moralmente bueno. Además supone que hay diferentes morales, una de ellas es

¹¹ V. *supra*, p. 15.

¹² Sigmund Freud, *El porvenir de una ilusión*, O. C. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 15. Por supuesto en este pasaje naturaleza implica tanto las fuerzas naturales del tipo, terremotos, inundaciones, etc., como las relaciones entre los individuos originadas en las pulsiones y, por tanto, sin orden político racional que las limite.

la cristiana, la cual considera poco propicia para acceder, mantener y recuperar el poder. El político no actúa necesariamente por las pasiones. El pensador renacentista comprende que el hombre es dado a vivir sin moral. En lo político, más que actuar por las veleidades de las pasiones, se hace tomando en cuenta las circunstancias. Por tanto, más que las pasiones (por supuesto, a veces, la ambición, el egoísmo, la osadía, etc. pueden ayudar a obtener el poder, pero no son suficientes para mantenerlo), es la razón la determinante más importante en lo político.¹³ Puesto que lo político es del orden del conocimiento empírico e histórico. La razón, además de ofrecer conocimientos,¹⁴ es utilitaria. No tiene fines moralmente buenos. Es un útil al servicio de los intereses y necesidades de los hombres. En el caso de los príncipes o gobernantes, debe utilizarse para defender el interés máximo de todo el que quiere gobernar o desea seguir teniendo el gobierno, a saber: tener el poder.

Hobbes considera que el hombre en el estado de naturaleza se conduce por las pasiones. Por supuesto esto es negativo para la vida. No hay nada seguro, todo es temor de que cualquiera actúe en contra de cada uno o sus propiedades, es un estado en el que no se puede trabajar ni vivir con comodidad: "*The passions that incline men to peace are fear of death, desire of such things as are necessary to commodious living, and a hope by their industry to obtain them*".¹⁵ Las acciones que se producen por las pasiones, según el pensador inglés, no tienen relación con la moral. La moral implica un grado de racionalidad. No obstante que las pasiones pertenecen a la esfera natural, pueden tener funciones positivas. Las más fundamentales de todas, hacer que cese el estado de naturaleza

¹³ En ocasiones, también, la fortuna (que se manifiesta en circunstancias propicias) se complementa a la habilidad política. Maquiavelo, *op. cit.* 27 y sigs.

¹⁴ Es cierto que Maquiavelo utiliza el término arte, no conocimiento, pero por arte entiende, habilidad, conocimiento para conducirse de forma adecuada.

¹⁵ Hobbes, *op. cit.* p. 78. por supuesto, no sólo hay pasiones en el estado de naturaleza. Hay leyes naturales, pero en sí mismas no se pueden imponer y, por tanto, no terminan con la inseguridad.

por el miedo a morir, a vivir en permanente estado de miseria e inseguros.¹⁶ La razón también es un medio, quizás el principal, para que se termine el estado de naturaleza y surja su opuesto, el estado civil. Este cambio no ocurre de forma natural, sino por medio de un pacto. La razón, para Hobbes, no busca ser un instrumento para obtener, mantener o recuperar el poder. Es un medio para terminar con la violencia e inseguridad. A diferencia de Maquiavelo, busca ceder el poder a una autoridad que le ofrezca protección y seguridad:

1.3.2 El político y la sociedad

Comparando el realismo y el contractualismo, es decir, las dos concepciones políticas de ambos pensadores, es evidente que son completamente distintas. Maquiavelo sólo toma en cuenta la conservación del poder. Su texto es una lección para los gobernantes que quieren tener o mantener poder político. Según el pensador renacentista, su discurso está fundado en la historia y su experiencia personal, es decir, es un discurso sobre la realidad política. Quizá por ello, no le importan los supuestos teóricos sobre el inicio de las sociedades en cuanto a lo político, sino cuáles son las prácticas que permiten acceder al poder, mantenerlo cuando se tiene y recuperarlo si se pierde. Los ciudadanos son tomados en cuenta para la construcción de un poder político. Pero sólo son un elemento que tiene una importancia relativa a los fines que un buen (astuto y valiente) gobernante quiere conseguir. Si es torpe poco hábil, da malos tratos a los ciudadanos, empeora la situación de éstos y, además, es nuevo, seguramente el pueblo lo cambia esperando que con ello mejorara su condición.¹⁷ Para Hobbes, en cambio, es más importante encontrar un punto de origen de la sociedad política, aunque no se sustente en la realidad. Su fin es el mismo, legitimar el gobierno

¹⁶ Por supuesto, la razón es fundamental para que el estado de naturaleza termine. Miedo y razón permiten que exista el pacto. Cf. Hobbes, *Idem*, p. 106.

¹⁷ Maquiavelo, *op. cit.* p. 9.

(autocrático). Su propuesta también se sustenta en la realidad, la Inglaterra de su tiempo sufría de luchas intestinas. Pero Hobbes no consideraba que el monarca, o la asamblea, temieran por su suerte después del pacto e instalado el gobierno. Los ciudadanos, con el acuerdo que da origen a la sociedad política, han cedido todos sus derechos con el fin de obtener a cambio, seguridad. Parecería que Hobbes propone un poder político fuerte en el que los ciudadanos no tienen participación política. Ellos deben ocuparse sólo de sus trabajos e industrias, la autoridad, dar seguridad interna y externa a los ciudadanos. El pacto que sirve para cambiar de un estado de naturaleza a uno civil es originado por los ciudadanos. En Hobbes, lo importante no es mantener el poder a costa de todo, sino la seguridad y la protección a los ciudadanos.

Según Maquiavelo, el hacer la guerra, o realizar actos moralmente reprobables, son válidos para cualquier gobernante que lo requiere. El poder del gobernante no anula la posibilidad de la guerra. Uno de los aspectos fundamentales en la teoría hobbesiana es la cesión del poder de los miembros de la sociedad a una autoridad, porque es mayor el miedo a la ausencia de autoridad que al uso del poder. Su ausencia genera guerras entre las naciones, guerras civiles y anarquía en los países. El gobernante tiene el monopolio de poder para crear leyes e imponer castigos. Pero el pueblo tiene el derecho de derrocarlo.¹⁸ Para Maquiavelo sólo se pone fin a un gobierno, si el gobernante fue incapaz de hacer uso de todos los recursos posibles, incluso el crimen, para controlar todas las circunstancias y problemas.

Por sus planteamientos teóricos, siendo racionalista Hobbes, encuentra en las pasiones, las contrarias de la razón, el origen de las conductas humanas desmesuradas. La

¹⁸ Hobbes, *op. cit.* p. 122.

razón permite calcular que es lo mejor para los individuos, no es un instrumento que tiene por fin sostener y ejercer el poder ilimitadamente. Ni siquiera en el estado de naturaleza, porque el poder político no existe en esa condición. Si los hombres están en guerra permanente, la causa es la ausencia de poder común. Para Maquiavelo el hombre es malo, pero no sólo por las pasiones, tan importantes o más, para actuar inmoralmente, es la razón. El príncipe, dice Maquiavelo, debe ser hábil para convertirse o aparentar ser indispensable para el gobierno. El fin, es claro, no perder el poder. El pensador renacentista está a favor del uso indiscriminado de la fuerza física y la habilidad intelectual.¹⁹ En su propuesta teórica, ésto es muy claro, no se propone la existencia teórica o real de un pacto social. El poder no se cede, se consigue. Sus conocimientos lo hacen concluir que por la capacidad del gobernante obtendrá, mantendrá y recuperará el poder.

De esta forma, la política es un ámbito que se consigue por méritos del político, usando todos los medios posibles. Por supuesto, sin restricciones morales: astucia, traición, mentira, uso de la violencia, son la norma de su actuación. Por su concepción de lo político, Maquiavelo supone que todo político quiere el poder. Por ello, el príncipe o gobernante debe actuar para mantenerlo, sobra decir, son aceptables las acciones ilícitas e inmorales. Hobbes considera que por medio de un pacto en el que se cede el poder a una autoridad (una persona o un grupo), se elimina el deseo de los ciudadanos de usar o ejercer el poder que por naturaleza tiene. En un Estado político, ningún ciudadano debe ambicionar el poder so pena de ser castigado. El gobernante, al tener todo el poder, puede realizar cualquier acción, incluso puede cometer injusticias. Los ciudadanos no deben cuestionar ello, porque la autoridad los representa en todo momento. Ese compromiso forma parte del pacto y debe

¹⁹ Maquiavelo, *op. cit.* pp. 11-12.

mantenerse en todo momento. La acción del gobernante implica, para Hobbes, no sólo la sanción de los ciudadanos, sino su corresponsabilidad. La excepción surge, obviamente, del principio que dio origen al pacto -la seguridad de cada ciudadano-. Ir en contra de ello es ilegítimo y puede acarrear la pérdida del poder.

Por la concepción de hombre que tienen Maquiavelo, se puede considerar que el gobernante es un ser que no toma en cuenta la moral, puesto que siendo gobernante puede hacer lo que quiera. Vale decir, la ausencia de la moral en las acciones políticas, en el planteamiento realista, es un punto fundamental. En Hobbes, por el contrario, los hombres en estado de naturaleza viven al margen de la sociedad, y aunque existen leyes naturales, las mismas condiciones de la sociedad los hacen individuos que difícilmente puedan acatar los mandatos de derecho natural. En cuanto al gobernante, éste puede ser amoral o no. Lo fundamental no es mantener el poder, sino poner orden y dar seguridad: *“The only way to erect such a common power as way be able to defend them from the invasion of foreigners and the injuries of one another thereby secure them in such sort as that by their own industry and by the fruits of the earth, they may nourish Themselves and live contentedly, is to confer all their power and strength upon one man, or upon one will, which is as much as to say, to appoint one man or assembly of men to bear their person”*.²⁰

También los fines y el tipo de sociedad que se proponen son diferentes. Para Maquiavelo, el Estado puede ser monárquico o dictatorial, democrático o aristocrático, lo que le importa son las formas que tiene el gobernante para sostenerse en el poder. En Hobbes, lo importante es crear un gobierno fuerte. El estado en Hobbes puede ser monárquico o democrático, Parece que no importa, realmente sí, el pensador inglés opta por

²⁰ *Ibidem.* p. 107.

la cesión del poder de los ciudadanos a un sólo miembro. Es claro que teóricamente, el poder no se adquiere por méritos del gobernante. Y aunque el gobernante acumula todo el poder de decisión política, sus decisiones están en función de las necesidades de los gobernados. La principal es defender sus vidas. Otras necesidades: defender las propiedades de cada miembro.

Podría decirse, por lo presentado en este capítulo que:

1. Dos de las corrientes principales de la modernidad son el realismo político iniciado por Maquiavelo y la versión de Hobbes del modelo contractualista
2. La corriente realista de Maquiavelo se puede caracterizar por la desvinculación de la esfera moral de la política.
3. El modelo contractualista de corte hobbesiano se basa en un par de conceptos: estado de naturaleza y estado de guerra. Ambos estados son opuestos, no hay una relación natural que lleve de uno a otro. Para que haya un cambio se requiere de un pacto social.
4. Sus propuestas políticas son distintas en un aspecto: el modelo iusnaturalista usado por Hobbes. Sin embargo ambos consideran negativamente la naturaleza humana y proponen un régimen gobernado por un príncipe o monarca que tendría un control en la administración y en el ejército. Si bien Maquiavelo realiza un tratado en el que enseña a los gobernantes a obtener, mantener y recuperar el poder y analiza todas las posibilidades que tiene por su experiencia personal y su conocimiento histórico. Y Hobbes propone un modelo político teórico que trata de legitimar su idea de estado, la autocracia. En esta forma de gobierno cree encontrar la posibilidad de dar estabilidad y orden a los ciudadanos.

Capítulo 2. Nietzsche

2.1 El contractualismo

2.1.1 El estado de naturaleza

En *Verdad y mentira en un sentido extramoral*, uno de los primeros escritos de Nietzsche, retoma el modelo iusnaturalista, sin importarle si ocurrió en la historia o sólo es un punto de apoyo teórico para exponer ideas, valores y principios a la sociedad en que se vive, apoyándose en los supuestos orígenes de las sociedades humanas. Siguiendo la convención de dicha teoría, el pensador alemán considera que el hombre vivió en un estado de naturaleza. Y se suma al pensamiento hobbesiano, al identificar el estado de naturaleza con el estado de guerra. Según Nietzsche, las condiciones no eran precarias, sino difíciles, y no eran miserables, sino peligrosas. La vida era un riesgo, prevalecían los fuertes que ejercían su poder. Es importante el matiz que diferencia el estado de naturaleza hobbesiano, del nietzscheano, porque nos permite entender la posición de Nietzsche respecto al modelo iusnaturalista. Para este pensador, el hombre se guiaba por sus instintos naturales, no buscaba otra cosa que satisfacerlos. No le importaba nada para lograrlo; no lo detenía el temor a los dioses o a vivir tomando en cuenta un más allá. Los individuos en esta condición, luchaban con todo y contra todos. Por supuesto se imponían y prevalecían los más fuertes. Los débiles o perecían o eran sometidos. El hombre hubiera seguido en esa condición si no hubiera desarrollado algunos aspectos: por una parte, el miedo de perecer a causa de algún otro hombre que tenían los mismos instintos y el tedio que produce la vida en aislamiento; y, por la otra, el uso de la razón, porque le permitió comprender que su condición miserable podría terminar, si llegaba a algún acuerdo con los otros. De esta

manera, por el deseo de sobrevivir, los hombres se proponen poner fin a la *bellum omnium contra omnes*.

En un estado natural de las cosas el individuo, en la medida en que se quiere mantener frente a los demás individuos, utiliza el intelecto y la mayor parte de las veces solamente para fingir, pero, puesto que el hombre, tanto por necesidad como por hastío, desea existir en sociedad y, gregariamente, precisa de un tratado de paz y, de acuerdo con éste, procura que, al menos, desaparezca de su mundo el más grande *bellum omnium contra omnes*. Este tratado de paz conlleva algo que promete ser el primer paso para la consecución de ese misterio hacia la verdad.²¹

Si bien el fin del texto es una severa crítica a la verdad, el modelo iusnaturalista es retomado para, por una parte, encontrar en lo político los orígenes de los valores existentes en la modernidad. Por la otra, aunque lo asume como punto teórico en el que se ubica el inicio de la sociedad, no deja de impugnarlo. El filósofo alemán es un crítico acérrimo del orden social moderno, también critica al pacto social que supuestamente le dio origen. Según su comprensión de la sociedad moderna, es necesario cambiar los valores existentes. Nietzsche está en contra de los valores y las instituciones que, en lo filosófico-religioso iniciaron con el pensamiento de Sócrates y Platón, continuaron en la edad media cristiana, y que tienen como punto culminante la modernidad democrática, racionalista y científicista; y en lo político-social, con un pacto social que garantizó la sobrevivencia con la unión en su conjunto de los hombres. Ese acto implicó una masificación y, con ello, anteponer los valores de las mayorías (mal constituidas en lo físico y en lo anímico), sobre la minoría fuerte y valiente, en *La voluntad de poderío* lo expresa en los siguientes términos: “*Basic principle: only individuals feel themselves responsible. Multiplicities are invented in order*

²¹ Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en un sentido extramoral*, Madrid, Tecnos, 2003, p. 20.

to do things for which the individual lacks the courage".²² El modelo iusnaturalista hace iguales a todos los hombres, por supuesto, en el sentido relacionado con la ley y las prácticas políticas. Es, pues, un fin de las diferencias y las jerarquías (de la posibilidad de instaurar un régimen aristocrático),²³ que terminará derivando en las democracias decimonónicas de Europa: "*European democracy represents a release of forces only to a very small degree. It is above all a release of laziness, of weariness, of weakness*".²⁴

De esta manera, el interés por la política en Nietzsche no es ajeno a su comprensión de la sociedad moderna. Su pensamiento social lo determina la crítica a la axiología de occidente. Principalmente reprocha acremente que los valores existentes, los que determinan a la sociedad y a los individuos, sean considerados verdades universales, cuando son una expresión más de la realidad, no la realidad en sí. Esos valores, supone Nietzsche, han sometido a otras expresiones, quizás mejores o, en el caso de la propuesta nihilista para el futuro, más del gusto del pensador alemán. El estado de naturaleza, contrario a lo que pensó Hobbes, es un estado en el que prevalecen los valores verdaderos, los que emanan de las cosas y los estados. El estado de naturaleza representa, los valores que prefiere Nietzsche, los del poder que busca más poder, los de la fuerza, la valentía, el egoísmo. Nietzsche se opone al fin del estado de naturaleza porque se ha construido un mundo que va en contra de la naturaleza humana (de cierto grupo de hombres):

¡Nosotros dioses, en el exilio!- Gracias a *errores* sobre su origen, su carácter único y su destino, y gracias a *exigencias* establecidas en función de estos errores, la humanidad ha salido adelante y 'se ha superado a sí misma una y otra vez: pero gracias a esos mismos

²² Nietzsche, *The will to power*, New York, Vitage Books Edition, 1968, p. 382.

²³ Nietzsche, *Escritos póstumos sobre política*, passim.

²⁴ Nietzsche, *The will to power*, New York, p. 399.

errores también han entrado en el mundo infinitos sufrimientos, persecuciones mutuas [...] Los hombres se han convertido en criaturas *sufrientes* gracias a sus morales [...] ‘El soberbio doliente’ sigue siendo, por el momento, el tipo humano superior.²⁵

en el estado de naturaleza, supone Nietzsche, las condiciones eran propicias para los hombres superiores. Ellos han sido sometidos por órdenes morales y políticas contrarias a su naturaleza. Parecería una contradicción que el hombre fuerte sea al mismo tiempo, un ser fuerte y doliente. Porque el sufrimiento es cuestión de cobardes, de demócratas, de los del tipo del filósofo y del cristiano. Para Nietzsche no hay contradicción, el sufrimiento del hombre fuerte no es una manifestación de debilidad, cobardía o miedo originados por la negación de la vida, el creerse malos por tener cuerpo y no abandonar este mundo. El dolor del aristócrata, del hombre superior y poderoso, es el de comprender que sólo se tiene esta vida y a la que se le debe enfrentar con valor y fortaleza.

2.1.2 El pacto social

El pacto social²⁶ tiene tanto orígenes racionales como pasionales: hastío, miedo a morir y uso de la razón. Sobrevivir es, pues, el origen de todo acuerdo para instaurar una organización social. De la misma manera que Hobbes, considera que la razón sólo tiene un carácter instrumental. El intelecto no tiene fines elevados (sagrados), ni morales (buenos). Tampoco tiene origen en alguna verdad de la razón que se apega a los hechos. Si la razón se usa para entablar un acuerdo social, lo hace por el instinto de sobrevivir, no porque existe razón alguna para que ocurra. La razón cumple la función ordenada por el instinto de

²⁵ Nietzsche, *Aurora. Reflexiones sobre los prejuicios morales*, Alba Editorial, 1999, p. 287.

²⁶ Nietzsche. *Sobre verdad y mentira en un sentido extramoral*, *loc. cit.*

sobrevivencia.²⁷ El pensamiento que crea el pacto social, entonces, no parte de una verdad fundamental extraída del orden natural. No hay nada en el acuerdo que tenga relación con el orden de cosas existentes en la naturaleza. El pacto es una convención de los hombres, no más. La verdad sólo es una manifestación del intelecto; otra, es la mentira. Pero fue en la mentira en la que se fundó el pacto. ¿Qué mentira? La que supone un orden justo para todos. Para Nietzsche en el mundo natural y en el humano, como parte de éste, hay órdenes jerárquicos y diferencias. Distancias insalvables entre los hombres de condición superior y condición inferior.²⁸ Si la verdad social es una convención pierde el supuesto valor real que tenía y hasta se devalúa.²⁹ La razón para Nietzsche no se diferencia de los instintos, porque es un instinto más. Un instinto de sobrevivencia. Por ello, suele producir mentiras para instaurar órdenes convenientes, no más. La verdad no tiene una relación con el mundo, sino con el lenguaje. El lenguaje puede legitimar situaciones de hecho, no decir verdades ni en ciencia, ni en política. De hecho, para Nietzsche, la mentira es más importante para sobrevivir que la verdad. Según el pensador alemán, el surgimiento de la sociedad por el pacto debe más a la mentira que a la verdad. Puesto que el hombre no es bueno por naturaleza, todo es válido para vivir: mentira, astucia, engaño, etc.³⁰ Con ello no quiere decir que todos los hombres son malos, mienten, desean lo que tú quieres, actúa como ellos y de esa manera sobrevivirás. Por el contrario, dice: no hay esencia humana, todo depende de la perspectiva.³¹ Se ha tratado de imponer valores que se presuponen universales, pero eso es falso. El orden de cosas natural muestra diferencias. El bien no implica el establecimiento de la comunidad política democrática de hombres. Enmascarar los deseos

²⁷ *Ibidem*, pp. 18-19.

²⁸ Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, Madrid, Alianza Editorial, 2003, *passim*.

²⁹ Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en un sentido extramoral*, p. 26.

³⁰ *Ibidem.*, pp. 20 y sigs.

³¹ *Ibidem*, p. 19.

para conseguir lo que se quiere, fingir para ser feliz, o son los principios que desde el origen de la sociedad, con el pacto, rigen las relaciones de todos los hombres.

La verdad, supone Nietzsche, no tiene ninguna función útil para sobrevivir, si los hombres hacen fraude todo el tiempo. El intelecto, incluso, ha suprimido a la verdad. Lo más importante en el momento de hacer el pacto fue, pues, vivir. Es obvio que el modelo iusnaturalista no sólo es criticado, sino que se va imponiendo el realismo político. El hombre que insta una sociedad es presentado negativamente. Pero no porque considere que el hombre natural es un buen salvaje corrompido por la soledad. Nietzsche no es Rousseau. El pensador alemán considera que en el estado de naturaleza había el conflicto de los hombres que era una manifestación de la naturaleza en el que todo es lucha. La sociedad occidental está corrompida no porque se instauró una sociedad, sino porque se basó en instintos y principios morales, que suponen valores cristianos, platónicos, democráticos que se anteponen y han suprimido la expresión de la condición natural de los seres humanos. Es decir la condición de ser guerreros, buscadores insaciables de poder y, en lo político, defensores verdaderos de los valores aristocráticos: *“The herd instinct, then – a power that has now become sovereign – is something totally different from the instinct of an aristocratic society; and the value of the units determines the significance of the sum”*.³²

Más importante que la razón, es el miedo a perder la vida lo que hace del hombre un ser social. El pacto es racional, pero enmascara su origen, puesto que se acepta, sin cuestionar, la suposición de que el acuerdo al que se llega tiene, como origen, la idea de que se hace un bien a todos si se logra instituir una sociedad política. Nada más falso para Nietzsche,³³ quien afirma que es el miedo a morir y el aburrimiento por la condición de

³² Nietzsche, *The will to power*, p. 33.

³³ V. *Infra*, p. 16.

soledad extrema de los individuos la causa por la que los hombres forman sociedades. Después, el recurso racional de unirse para salvaguardar la vida y, sólo hasta el final, la falsa idea de que el pacto tiene como fundamento una verdad moral del tipo: el acuerdo es el bien para todos los hombres.

2.1.3 La sociedad civil

El pacto social se realiza gracias al uso utilitario de la razón. Aunque se considera lo contrario, es la astucia, el engaño y la mentira lo que permite al hombre dejar el estado de naturaleza por medio de un pacto. La sociedad civil se realiza, entonces, por medio de objetivos utilitarios, no morales, ni fundada en verdad, sino por la mentira y el engaño, no por la verdad y la sinceridad. Nietzsche concibe que una sociedad originada por mentiras, se sostiene, necesariamente, en engaños. La construcción de lo político no puede ser considerada en términos positivos. La seguridad no es sino muestra de debilidad, decadencia y cobardía. La igualdad de derechos, la anulación de jerarquías y la instauración de la democracia, son creaciones de los mediocres. Si bien Hobbes concibe, en sus términos, algunos de los mismos orígenes del pacto (miedo a morir y uso de la razón), al ceder su derecho a ejercer la violencia; el pensador inglés cree que el pacto es un bien para cada individuo particular y para toda la sociedad en su conjunto. Bien lo expresa Fernández Santillán: “El Estado (hombre artificial) está justificado por la necesidad de una vida segura y por lo tanto en términos axiológicos asume un valor positivo incondicionado”.³⁴

Por el contrario, Nietzsche, que pertenece a la tradición realista en política, considera que ningún organismo social puede ser considerado positivamente en sí, ni

³⁴ José F. Fernández Santillán, *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*, México, FCE, 1988, p. 34.

siquiera por el hecho de dar garantías de protección a los individuos. El estado social sólo es un subterfugio para mantenerse con vida. Antes del pacto, en el estado de naturaleza, es decir, de guerra, no había moral. El fin era sobrevivir. Los hombres debían utilizar de todos los recursos disponibles. El intelecto sólo tenía un fin, conservar la vida. El pacto instauro no sólo una sociedad, sino la moral. La sociedad se vuelve moral. Pero además, confunde moral con razón, bien con verdad.

2.2 El realismo político

Nada más falso para Nietzsche que afirmar que los verdaderos valores morales del platonismo en cualquiera de sus manifestaciones sean universales. La verdad sobre lo humano en Nietzsche depende de la calidad de los hombres. Existen los débiles y los fuertes. Los primeros niegan la vida, la naturaleza en constante conflicto. Los segundos expresan más la realidad en constante disputa. El verdadero hombre bueno no es el que sigue la moral platónica, sino el que vive en peligro, sin miedo a la vida o a morir, y soporta con entereza el destino. “Resulta imposible no reconocer, a la base de todas estas razas nobles, el animal de rapiña, la magnífica bestia rubia, que vagabundea codiciosa de botín y de victoria; de cuando en cuando esa base oculta necesita desahogarse, el animal tiene que salir de nuevo fuera, tiene que retornar a la selva: -las aristocracias romana”.³⁵ Estas afirmaciones han causado una fuerte polémica porque ha sido interpretada como un elogio a las ideas de carácter fascistas del siglo XX.

En textos posteriores a *Sobre verdad y mentira...* desarrollará las posiciones que sostuvo hasta sus últimos escritos. Se interesará más en la historia de las palabras (usará el método genealógico), no para ocuparse prioritariamente de los hechos ocurridos en el

³⁵ Nietzsche, *La genealogía de la moral*, p. 47.

pasado, sino que aprovechará y abusará de su formación de filólogo para rastrear en las supuestas etimologías de ciertas palabras una cuestionable condición de lo humano (que se dividiría entre señores y esclavos) y un orden social original (estado de naturaleza en que predominan los guerreros). Según Nietzsche, el sentido verdaderamente originario de las mismas contiene verdades diferentes a las que se supone en el modelo contractualista. Los significados de las palabras, según cree, surgen de la realidad humana y los estados de cosas relacionados con ella. Los conceptos políticos son derivados de los órdenes naturales que suelen distorsionar la realidad humana y, por supuesto, su comprensión: “De esta regla, es decir, de que el concepto de preeminencia política se diluye siempre en un concepto de preeminencia anímica”³⁶ Por todo lo anterior, su pensamiento se modifica, el modelo *iusnaturalista* es criticado en los aspectos que generan y valoran los filósofos occidentales como Hobbes, es decir, en las nociones de pacto y estado civil, porque es una producción del modo propio de la política de los débiles, la democracia. No tienen sustentos reales con la condición humana, son respuestas a órdenes de cosas de cierto grupo, el mayor conglomerado de personas. Nietzsche prefiere concebir un estado de naturaleza heroico, porque este tiene relación con la realidad, la conflagración como principio ordenador de la vida, y la vida misma de los mejores, que expresa, cabalmente, esa lucha incesante que produce vida.

En política, la aristocracia expresa lo mejor del ser humano, su ambición de poder sin límites. A pesar de que: “*Christianity as a desnaturalization of herd-animal morality: accompanied by absolute misunderstanding and self-deception. Democratization is a more natural form of it, one less mendacious*”.³⁷ Aunque no deja de criticar a la tradición política

³⁶ *Ibidem*, p. 36.

³⁷ Nietzsche, *The will to power*, p. 126.

occidental, empieza a exponer su propuesta política.³⁸ Ello se basa en ciertos contenidos de su pensamiento, especialmente, el nihilismo de los valores tradicionales³⁹.

Es importante el matiz, porque nos permite entender la forma en que se retoma el modelo *iusnaturalista*, a partir del realismo político que se expresa en su concepción del hombre y la sociedad. De tal manera, no sólo parte del único concepto del modelo que acepta: el estado de naturaleza, sino que también está de acuerdo con la versión hobbesiana que supone un estado de naturaleza equivalente al estado de guerra, es decir, la condición en la que los individuos se hostilizaban unos a otros y vivían en peligro. No obstante esta situación, para Nietzsche no es algo negativo. Sólo era un orden de cosas existente. El mejor orden de cosas existente. Puesto que predominaba el más fuerte, el que verdaderamente era el mejor. La idea de relaciones humanas en las que domina una violencia incontrolada, que ponía en riesgo las posesiones de cada hombre, y la propiedad más valiosa, la vida, es un típico producto del pensamiento de los débiles. Esta idea tiene el objeto de defender a los menos capaces, a los no preparados y a los que no son fuertes.

Por ello, vale decir, sostiene una larga disputa en contra de los valores modernos propios del hombre decadente. Todos esos valores que suponen cosas semejantes a estas: la existencia de un más allá, el considerar que la vida de ascetismo es la mejor forma de vivir y suponer que lo moral está relacionada con el desprecio de la vida en la tierra. Sobre

³⁸ Son varias obras en las que se ocupan, en las que pone más énfasis es: *Más allá del bien y del mal*, pp. 232-248. *Fragmentos póstumos sobre política*, passim, *The will to power*, passim.

³⁹ Nietzsche entiende de una manera el nihilismo: es el cambio y la negación de los valores. Por supuesto, ello tiene dos sentidos. Uno negativo, decadente, y otro positivo. Por el primero, las palabras que describían originariamente los estados de cosas y las acciones son cambiadas: luego entonces, lo bueno se vuelve malo y lo malo, bueno. Por el segundo, se propone una negación de esos principios, supuestamente, superiores para anteponer los originales, los que responden a la naturaleza humana originaria, y que fueron sometidos durante mucho tiempo por los valores platónicos y cristianos que sustentan la historia de occidente. En este sentido se expresa Mark Warren: “nihilism signifies that one aspect of a historically developed capacity –that of rational interpretation- can no longer claim a transcendental, nonhistorical foundation”. Mark Warren, “Nietzsche and political philosophy”, en Daniel W. Conway (ed.). *Nietzsche. Critical Assements Vol. IV. Between the last man and the overman. The question of Nietzsche's politics*, 1996, pp. 356-381.

todo ello, Brandes se expresa en las siguientes palabras: “[El ser superior, el guerrero aristocrático] No tiene más que desprecio y sarcasmo respecto a la clase o casta sojuzgada, respecto a la moral de esclavo, nacido del rencor”.⁴⁰ Relacionado esos principios con lo político, el filósofo alemán ataca acremente los valores democráticos. La moral del pueblo, de las masas, de los esclavos, son productos derivados y distorsionados de la verdadera realidad. Esa realidad que no tiene orígenes divinos o metafísicos, sino que es producto de los hechos y los estados del hombre. El hombre que opone al hombre democrático es el guerrero aristocrático que busca el poder, explota e impone su voluntad. Aunque desconfía de algunas manifestaciones históricas de la aristocracia y pone cuidado en señalar algún aspecto relacionado con el esclavo, la vanidad. Nietzsche supone que el hombre mejor es el que busca el poder sin límites y se alza, orgulloso, como el triunfador y superior.⁴¹

Nietzsche, en una segunda etapa, desarrolla una concepción de lo social en la que, sin dejar de tener como núcleo central la crítica y repudio a la trasvaloración de todos los valores, supone un cambio no del modelo, sino de los contenidos. El modelo iusnaturalista es un pretexto para exponer su realismo radical. Hay un orden social emanado de una larga tradición religiosa-filosófica que ha transformado los valores de los significados de las palabras. Las indagaciones que realizará, entonces, tienen el fin de encontrar los sentidos originales y restituirlos. Cuestiones de filología que determinan lo político. Los estudios genealógicos sobre algunas palabras le permiten suponer que los significados no tienen relación con lo útil, sino que emanan de la realidad y son impuestos por los mejores. Éstos no son el pueblo, ni siquiera el sacerdote o el filósofo que aboga por la masa de individuos.

⁴⁰ George Brandes. *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, México, Sexto Piso, 2004, p. 58.

⁴¹ Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, p. 232 y sigs.

Para Nietzsche, los significados los impone el noble, el amo, el ser superior. Por contrario que parezca, la realidad, dice el pensador, ha sido dominada indebidamente, por los débiles.

2.2.1 La idea del hombre

El hombre no tiene una esencia. Tiene muchas expresiones, y estas no son únicas, hay múltiples posibilidades. Dos manifestaciones, el hombre fuerte y de poder desbordado, de nobles sentimientos y, en el orden jerárquico -en relación con los demás, superior; y su contrario, el hombre débil y enfermo, que se funda en la sobrevaloración de ciertos valores morales, estéticos, científicos. En términos de Nietzsche, esta contraposición se manifiesta de la siguiente manera: “fueron “los buenos” mismos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo”.⁴² Los débiles desarrollaron la inteligencia para competir con los hombres fuertes. Sobrevaloraron unos principios y unos valores particulares porque les convenía “Una moral “altruista”, una moral en la que el egoísmo se atrofia-, no deja de ser, en cualquier circunstancia, un mal indicio. Esto rige para el individuo, esto rige especialmente para los pueblos. Faltan las cosas mejores cuando comienza a faltar el egoísmo [...] El hombre está acabado cuando se vuelve altruista”.⁴³ Los valores de los esclavos y de los demócratas no tenían relación con la realidad. De esta manera, sólo son una expresión de lo humano, es falsa la pretensión de universalidad.

⁴² Entre otras obras en que se desarrolla el tema, *La genealogía de la moral*, p. 31 y *Más allá del bien y el mal*, parágrafo 257 y sigs.

⁴³ Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1973, p. 121.

La concepción sobre el hombre en Nietzsche está en contra del hombre metafísico o transmundo. ⁴⁴ En contra de este tipo de individuos, presenta su idea del superhombre que sólo se conduce por instintos. La voluntad de poder, que en un sentido es el deseo de más y más poder, crearía a individuos con espíritus libres pero incontrolables, guerreros conquistadores, sin ninguna contención a sus anhelos ni ideales que defender puesto que para ellos rige en la vida, el saberse mortales y sin dios, es decir, sin un más allá mejor en qué pensar para actuar de forma moralmente correcta, ni entidades que los someta a su control. ⁴⁵ Para estos seres terribles: “Nada es verdadero, todo está permitido”.

2.2.2 El político y la sociedad

Si bien no hay una esencia de lo humano, es obvio que Nietzsche prefiere una de sus expresiones sobre las otras, especialmente, sobre la que pone a los valores de la trascendencia, el ascetismo y la negación de la vida terrena como verdades o principios a seguir. En lo político repercuten sus ideas sobre el hombre. Está a favor del hombre que tiene las siguientes características fundamentales: la voluntad de poder que se expresa en la fuerza, la vida activa, fundamentalmente heroica, la selección y la creación de relaciones de poder y jerárquica. Por estas características, ya se indica el tipo de formación política que desea Nietzsche para la sociedad: la aristocracia, el gobierno de unos cuantos (se supone desde el término que son los mejores) sobre los demás (la masa o muchedumbre que se debe dejar gobernar por los mejores).

De este capítulo se pueden destacar los siguientes puntos:

1. Nietzsche hace una crítica al sistema social occidental en su conjunto.

⁴⁴ Sobre el tema extraigo una cita de alguna de sus obras: “Fatiga, que de un sólo salto quiere llegar al final, de un salto mortal, una pobre fatiga ignorante, que ya no quiere ni querer: ella fue la que creó todos los dioses y todos los trasmundos”. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.

⁴⁵ Nietzsche, *The will to power*, pp. 462-463.

2. El ámbito político también es criticado. Para ello, retoma el modelo contractualista hobbesiano. No le importa si es histórico o mera teoría. Critica los conceptos de pacto y estado civil. Puesto que el acuerdo es el punto de origen, o el elemento legitimador, de la sociedad moderna. El estado es cuestionable porque ha decaído, está en función de los cobardes, los mediocres y los débiles. No cuestiona el estado de naturaleza, puesto que es una especie de ideal. En él vivían los hombres en lucha permanente, buscando aumentar su poder más y más. Puesto que era un estado de guerra en el que prevalecía el más fuerte. Los débiles eran sometidos o morían.
3. Su teoría política es realista. Para Nietzsche el hombre no tiene relación con los valores platónicos-cristianos, es decir, no es moralmente bueno, ni encuentra motivos para que lo sea. De hecho la naturaleza humana, en la que predomina la voluntad de poder, es contraria a todo fin bondadoso. Según Nietzsche ello no es negativo. Dada su concepción del hombre, la forma de gobierno que se imponía en Europa, la democracia y sus ideales: igualdad y justicia para todos, no era algo positivo. El pensador alemán fustiga sistemáticamente todos los valores democráticos. A los principios de la democracia antepone los valores de fuerza, valentía, el poder de los guerreros, la jerarquía y la distancia que tienen respecto al hombre común. El sistema social que propone es el aristocrático. Pero una aristocracia guerrera, no decante, es decir, no semejante a, por ejemplo, la monarquía francesa. Sin embargo, su propuesta llevada al extremo no plantea un sistema social, sino que plantea una guerra de todos contra todos o, mejor dicho, de los guerreros aristócratas contra los débiles. El fin sería someter y hasta esclavizar a los que no tienen la fuerza guerrera permanentemente.

Capítulo 3. Freud

3.1 El contractualismo

Por su parte, Freud acepta el modelo iusnaturalista agregando ciertos conocimientos originados en la biología y en la antropología del siglo XIX.⁴⁶ De esta manera: a) identifica el estado de naturaleza con la horda salvaje de los primeros hombres; b) reconoce la evolución de esos grupos originarios a sociedades organizadas de forma racional (¡a partir del asesinato del padre!), y por medio de un pacto racional; y c) hace de la sociedad civil el estado opuesto del estado de naturaleza. Por ello, resulta necesario entender que para Freud el punto de origen histórico de las sociedades fue beneficioso para construir estructuras organizadas, pero a costa del sacrificio de los impulsos humanos.⁴⁷ Lo mismo que en los primeros escritos de Nietzsche, el pensamiento político freudiano no se puede entender sin ese modelo teórico. Tampoco se puede evitar hablar de una concepción del tono del realismo político en su concepción de lo humano. Para Freud el hombre es un animal. Aunque tiene razón no ha controlado sus impulsos y quizás no los controle y lo lleve a la destrucción. Sin embargo, Freud prefiere la cultura que ha sometido a la naturaleza humana por medio de la fuerza de la razón y la pulsión de amor satisfecha o con meta inhibida, al libre juego de las pulsiones que conducirían al estado de naturaleza o a la destrucción.

⁴⁶ Cf. especialmente, *Tótem y tabú*, O. C. XIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 103-162; y *Moisés y la religión*, O. C. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 77-97.

⁴⁷ En varios pasajes de las distintas obras, Freud pone ejemplos del desarrollo de la cultura. Desarrollo que identifica con el sometimiento o superaciones de las pulsiones en beneficio del desarrollo cultural. Dos ejemplos además de los relacionados con el progreso del estado de naturaleza al orden político: 1) La superación de lo olfativo por lo visual, es decir, el cambio de la excitación de todo lo relacionado con lo anal por lo genital, debido al cambio de postura del hombre. Freud, *El malestar en la cultura*, O. C. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, *passim*. Y 2) el desarrollo del lenguaje que impuso el dominio de lo intelectual sobre lo sensorial. Lo primero considerado superior a lo primero. Puesto que permitió el desarrollo del ser un animal más al ser hombre. Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, p. 110.

3.1.1 El estado de naturaleza

Con formato: Numeración y viñetas

De la misma manera que Nietzsche, Sigmund Freud retoma la versión hobbesiana del modelo iusnaturalista. Sin embargo, lo modifica. No en sus conceptos fundamentales, puesto que en ellos se basa para expresar lo que se podría llamar sin temor a dudas, su teoría política. Una teoría política *iusnaturalista* determinada por una actitud positivista y, más importante, por el psicoanálisis. Lo que hace Freud es darle un contenido diferente al modelo contractualista, no cualquiera: el de las ciencias decimonónicas: expresamente, la biología y la etnología. Basado en Darwin, Atkinson y Robertson Smith.⁴⁸ El pensador alemán reconstruye el estado de naturaleza, identificado como estado de guerra, vale precisar, de violencia de un individuo sobre otros; el pacto social entre algunos miembros del grupo para terminar con el estado de penuria; y los inicios de las organizaciones sociales en las que el control de los instintos se debe al uso de la razón.

Para Freud el estado de naturaleza no es un mero principio teórico, sino un hecho histórico: “La construcción parte de una indicación de Darwin (1871, 2, pàgs. 362-3) e incorpora una conjetura de Atkinson (1903, pàgs. 220-1). Enuncia que en tiempos primordiales, el hombre primordial vivía en pequeñas hordas, cada una bajo el imperio de un macho fuerte. No podemos ofrecer la datación”⁴⁹ Luego entonces, Freud considera que el estado de naturaleza existió en el pasado más remoto de la especie. Para el pensador alemán, no se puede concebir un estado de naturaleza según lo concibió Hobbes. Imposible entender a los primeros hombres como seres solitarios, errantes, peleando permanentemente unos contra otros. Muy lejos de esa concepción se encuentra la supuesta realidad que acepta

⁴⁸ Todo *Tótem y tabú*, es una explicación apegada a las fuentes bibliográficas sobre estas instituciones. En *Moisés y la religión monoteísta*, se hace un resumen más completo, podría considerarse su explicación final sobre estos asuntos. *Tótem y tabú*, passim, *Moisés y la religión monoteísta*, loc. cit. Para hacer la reconstrucción de la versión freudiana del modelo iusnaturalista me baso en esos dos textos.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 77 y 78.

Freud. El hombre para este autor es, literalmente, un animal.⁵⁰ En su teoría, no encuentra nada de divino en el ser humano. Sus orígenes son naturales y la ciencia es el mejor instrumento para conocerlo. La expresión actual de la condición humana está en relación con un largo proceso evolutivo. Este desarrollo tuvo una etapa inicial, la frontera entre lo animal y el hombre primigenio. En el periodo más remoto de su historia, la organización de los hombres se basa en los impulsos, no en la razón. Una organización muy semejante a la de otros animales. En los hombres, esas agrupaciones, terminaron siendo llamadas hordas primitivas y, según el modelo iusnaturalista, esa etapa corresponde al estado de naturaleza.⁵¹

Las hordas son los grupos humanos originarios.⁵² En esta agrupación, se unían varios individuos en torno a un hombre, seguramente el más fuerte (por lo común: el padre).⁵³ Este no hacía la guerra a los otros miembros del grupo, aunque mantenía una relación de dominio fundada en su fuerza, y podía ejercer violencia contra cualquiera miembro del grupo en cualquier momento. Este jefe de la horda, además de utilizar su poder físico contra los demás miembros masculinos del grupo, tenía el poder sobre las

⁵⁰ Hablando sobre la violencia humana, Freud escribe: “los conflictos de intereses entre los hombres se zanján en principio mediante la violencia. Así es en todo el reino animal, del que el hombre no debiera excluirse”. Freud, *¿Para qué la guerra?*, O. C. XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 128. También un posicionamiento sobre la pertenencia del hombre a los animales: Cf. *Moisés y la religión monoteísta*, p. 97.

⁵¹ El estado de naturaleza, identificado como estado de guerra, no implica que todos los individuos son iguales y mantienen una vida en soledad, luchando con los otros cuando se encuentran. Esa guerra de todos contra todos es un punto teórico. Hobbes no cree que haya ocurrido una situación generalizada de ese tipo. Tampoco Freud. Sin embargo, vale decir, que la versión freudiana es válida, no importa que presente el estado de naturaleza organizado en una sociedad no política, sino natural, en la que dominan las pulsiones, no la razón. En su estudio sobre el iusnaturalismo, Bobbio encuentra variaciones al iusnaturalismo que no alteran el esquema básico. Una de esas variaciones de las características del estado de naturaleza es “que sea un estado de aislamiento (en el sentido de que cada individuo viva por su cuenta y sin necesidad de los demás), bien social (si se trata de una sociedad primordial)”. Norberto Bobbio, “I. El modelo iusnaturalista”, p. 17. La versión de Hobbes pertenecería al primer tipo, la de Freud, al segundo.

⁵² La descripción de la horda primitiva dominada por un líder, su fin por un acuerdo de los hermanos y la instauración de una primera etapa del orden social, la presenta Freud en varios textos. Los desarrollos más importantes se dan en *Tótem y tabú*, pp. 103-162 y *Moisés y la religión monoteísta*, pp. 77-97.

⁵³ “El macho fuerte era amo y padre de la horda entera, ilimitado en su poder, que usaba con violencia”. Freud *Ibidem*, p. 78.

mujeres (objetos sexuales) del grupo. El liderazgo podía manifestarse en violencia extrema. Si alguien le disputaba el control al jefe, éste mataba o hacía huir a los que se atrevían a confrontarlo. Los demás miembros de la horda, o vivían con miedo a que se ejerciera la violencia en su contra o tenían que abandonar la horda. En fin, en términos hobbesianos, la mayoría de los individuos vivían en un estado de miseria, penuria y de inseguridad en esta sociedad apolítica.

El estado de naturaleza para Freud, entonces, se caracterizaba, por una parte: por la existencia de una agrupación apolítica,⁵⁴ en la que había dominio absoluto de un líder (el más fuerte del grupo); éste no tenía el poder exclusivo de ejercer la violencia, sin embargo, al ser el más fuerte,⁵⁵ se imponía a cualquiera miembro que se atrevía a disputar el dominio del grupo. Por la fortaleza física del líder, mataba o hacía huir de la horda al rival en turno. Por la otra, los demás miembros del grupo sufrían de las duras condiciones de la existencia impuestas por medio de la violencia y el sometimiento, y los que querían terminar con la desigualdad natural sufrían o bien la muerte o bien la exclusión.

3.1.2 El pacto social

El pensador austriaco reconoce la existencia de un estado de naturaleza, pero diferente en el contenido a los de Hobbes. El pacto social, que para la teoría freudiana tiene un supuesto contenido histórico, es la acción por la que el estado de naturaleza llega a su fin. Según esta última reconstrucción, la horda primitiva es una etapa. Por lo tanto, no es permanente. El

⁵⁴ Vale remarcar que no toda agrupaciones de seres es un grupo social. Para Freud, ni siquiera todo grupo de seres humanos es una sociedad. La horda primitiva, aunque es una organización no tiene el carácter político. La unión se da por los impulsos, no por la razón. No hay cultura, sólo las pulsiones naturales. Las hordas, entonces, son semejantes a ciertas organizaciones de animales, desde las hormigas a los leones. En ningún caso en el que domina lo natural se puede hablar de organización política.

⁵⁵ Para Freud, en un principio la fuerza física fue fundamental para tener el dominio de la horda o grupo primordial, después se expresa vagamente de etapas posteriores en las que era más importante el tipo de armas y la capacidad de usarlos para tener poder en el grupo. Freud, *¿Para qué la guerra?*, p. 188.

fin del estado de naturaleza, horda primitiva, se da de la siguiente forma. En la organización hay quienes disputan el liderazgo y no mueren. Todos ellos se alejaban huyendo de sus grupos y se reunían. Todavía, movidos por sus instintos, deseaban a los objetos sexuales del grupo y matar al padre-líder. Para lograrlo el objetivo de satisfacer sus dos impulsos primordiales; el sexual y el agresivo, empiezan a organizarse. La organización de los individuos excluidos (el grupo de hermanos) implica un grado de razón inexistente o no desarrollado originalmente. Los hermanos, en esta nueva condición, deciden matar al líder que los maltrata y les niega los objetos sexuales.⁵⁶

Después de llevar a cabo el asesinato, se supone hubo un periodo de disputas entre los hermanos. Este periodo de desorganización (especie de lucha de todos contra todos) cesó con “una suerte de contrato social”⁵⁷ que ocurrió cuando los hermanos descubrieron que, primero: no tenían sentido las luchas, puesto que su condición de miseria era idéntica a la de antes, pues corrían el riesgo de perecer por culpa, ya no del padre, sino de alguno de los hermanos; segundo: le dan valor al acto común de los hermanos de matar al padre, ello se convierte en la hazaña que los liberó del terrible dominio del padre; y, por último, se aprecian las relaciones afectivas surgidas en el periodo de marginación.⁵⁸ Por todo lo anterior, deciden poner fin al estado de naturaleza (sometiendo la pulsión agresiva), no sólo terminando con la violencia del líder, sino eliminando la posibilidad de que el más fuerte del grupo organizado tome el lugar del líder anterior o que por la desorganización y la igualdad sin límites lograda puedan perecer algunos miembros en la lucha fratricida.

⁵⁶ El siguiente paso decisivo para el cambio de esta primitiva variedad de organización “social” debe de haber sido que los hermanos expulsados, que vivían en comunidad, se conjuraran, avasallaran al padre”. Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, p. 79.

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ *Idem.*

De la posibilidad de volver al estado anterior o terminar matándose, surge otro pacto, el que da origen, verdaderamente, a una agrupación realmente política, organizada racionalmente. De esa manera, terminando con el estado de naturaleza, realizan el pacto más importante para cambiar del orden natural imperante, a un orden político, con la decisión de someter sus impulsos sexuales y agresivos, no de otra forma, sino terminando con la injusticia –el orden jerárquico- por la aceptación de la igualdad de todos los miembros.⁵⁹ Se pacta racionalmente, pues, para que todos tengan los mismos derechos y se conduzcan de forma propia a las necesidades e intereses de la comunidad: (son) “los comienzos de la moral y el derecho”.⁶⁰ Lo que significa, fin a la horda primitiva (el estado de naturaleza), y el inicio de organización social verdadera. En la que domina la razón, no los impulsos naturales. De esta manera se resume la concepción del concepto gozne del modelo iusnaturalista: el pacto que cambia el estado de naturaleza por el estado civil.

3.1.3 La sociedad civil

El estado político, que es consecuencia del pacto entre los miembros de la horda excluidos, tiene determinadas características. Primero: No sólo surge por un acuerdo racional, sino que se mantiene porque se usa la razón y, con ello, se someten los impulsos naturales. Este es uno de los rasgos de todo proceso civilizatorio en la obra de Freud: el triunfo de lo racional sobre lo natural, de la razón sobre los impulsos.⁶¹ Segundo: ello manifiesta una especie de

⁵⁹ Esta concepción es una de las diferencias más importantes entre las versiones hobbesiana y freudiana. Para el primero, en el estado de naturaleza, los hombres son iguales. Esta condición la pierden cuando acuerdan ceder el poder a una autoridad. Se instaura una jerarquía política. Por el contrario, la versión de Freud supone que en el estado de naturaleza hay una organización jerárquica, en la que un individuo domina a los demás. Con el pacto, no se pierde la igualdad de los participantes en el acuerdo, sino que se recupera.

⁶⁰ Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, *Idem*.

⁶¹ Para Freud, la cultura tiene orígenes en la disputa entre el ámbito racional o espiritual y la esfera de los pulsional y lo sensorial “Se inauguraba el nuevo reino de la espiritualidad, en el que representaciones, recuerdos y proceso de razonamiento se volvían decisivos por oposición a la actividad psíquica inferior, que tenía por contenido percepciones inmediatas de los órganos sensoriales”. *Ibidem*, p. 110.

igualdad entre los hombres, nadie ejerce el poder en la organización social a la manera antigua, no importa si alguno sobresale por su fortaleza física. Ningún hombre utiliza su poder en contra de otro, ni tiene derecho a satisfacer su sexualidad en detrimento de los demás. Tercero: el dominio de la razón sobre los instintos se da por medio de instituciones creadas por la razón misma.

Las instituciones más importantes son: la que regula la violencia, el tótem, y la sexualidad, el tabú.⁶² Un tercer elemento: el matriarcado. El tótem es el antecedente primero de las religiones. Surge del sentimiento de culpa de los hijos que asesinaron al padre.⁶³ Eligen un animal que represente los valores de la antigua autoridad paterna. No se le debe matar, salvo una vez al año. En esa fecha, también se come el animal. El tabú (y la exogamia) es la institución que prohíbe la relación con las mujeres del grupo. Esta institución era una forma de acatamiento de la orden del padre, pero más importante que ello, fue una decisión que tenía el objeto de terminar con la situación anterior. Por ella, los hermanos no disputaban por la posesión de los objetos sexuales. El matriarcado es un régimen temporal. Representa un ínterin entre los sistemas patriarcales.⁶⁴ Este sólo es una etapa más del desarrollo de la cultura. Con el tiempo, el matriarcado terminará y se impondrá una época de dominio de los hijos.⁶⁵ Orden social que será para Freud el ideal implícito de estado civil: la democracia, es decir, la comunidad de hermanos que han

⁶² Idem. p. 110 y *Tótem y tabú*, p. 145-146.

⁶³ *En el malestar en la cultura* desarrolla el tema en términos tópicos, de la segunda tópica, es decir, se explica la construcción del sentimiento de culpa, en términos no sólo religiosos, sino morales y utilizando los conceptos de yo y superyó. Cf. Freud, *El malestar en la cultura*, O. C. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, passim.

⁶⁴ Freud, *Tótem y tabú*, pp. 146 y 148.

⁶⁵ El tótem es una institución, pero al ser religiosa, más que civilizatoria, es una manifestación enfermiza de los grupos humanos, es una especie de delirio colectivo. El tabú, por el contrario, es una manifestación racional y social fundamental. El matriarcado no es tan importante en el sistema de Freud, sólo fue un trastrueque momentáneo del orden patriarcal de la horda, pero que finalizó con el regreso al poder patriarcal, en esta ocasión, el poder lo tendrían los hijos.

superado sus conflictos que provoca la condición natural, pulsional, de los hombres por medio de la razón que los eleva a etapas superiores de la civilización. Por ello las siguientes palabras: “El doblegamiento de la violencia (una de las manifestaciones de la pulsión agresiva) mediante el recurso de transferir el poder a una unidad mayor que se mantiene cohesionada por ligazones de sentimiento entre sus miembros”.⁶⁶ Lo mismo que Hobbes en cierto sentido. Las pasiones son un peligro, en el caso de Freud, por la experiencia de la guerra, las pulsiones agresivas deben controlarse o regularse por medio de un acuerdo racional que permita que la sociedad política elimine la posibilidad de la violencia. Pero la solución de Freud se apega a su teoría. La cesión de la libertad (de ejercer violencia contra otros miembros del cuerpo social) no depende sólo del temor a la autoridad, o de la razón, sino de contraponer una expresión de lo pulsional llamada sexual o de amor, igual de poderosa que la agresiva, pero que genera cultura.⁶⁷

3.2 El realismo político

3.2.1 La idea del hombre

La sociedad civil, organizada de forma racional es una convención que está en contra de la naturaleza humana. El ser humano, para Freud, sólo es un animal.⁶⁸ Más instintivo que racional. La razón sólo es un derivado desarrollado en un largo proceso por las circunstancias históricas. Por supuesto, tiene implicaciones en el progreso civilizatorio, pero la cultura no es lo constitutivo del hombre: “Toda cultura debe edificarse sobre una

⁶⁶ *¿Para qué la guerra?*, pp. 189. Estas ideas también están expresadas en *Psicología de las masas y análisis del yo*, *passim*.

⁶⁷ “El doblegamiento de la violencia mediante el recurso de transferir el poder a una unidad mayor que se mantiene cohesionada por ligazones de sentimiento entre sus miembros [...] Las leyes de esa asociación determinan entonces la medida en que el individuo debe renunciar a la libertad personal de aplicar su fuerza como violencia, a fin de que sea posible una convivencia segura”. Freud, *¿Para qué la guerra?*, p. 190.

⁶⁸ V. *infra*. p. 32.

compulsión y una renuncia de lo pulsional”;⁶⁹ la idea la refuerza en otros textos, para no hacer larga la lista, cito otro ejemplo significativo: “Las alteraciones psíquicas sobrevenidas con el proceso cultural son llamativas e indubitables. Consisten en un progresivo desplazamiento de las metas pulsionales y en una limitación de las mociones pulsionales”.⁷⁰ El hombre es un ser natural, ciertas modificaciones que reprimen sus impulsos, generan enfermedad. No obstante ello, para Freud, es un hecho y más importante que la represión, al menos de los impulsos agresivos, es necesaria porque garantiza la sobrevivencia de la especie y produce cultura.⁷¹

3.2.2 El político y la sociedad

El desarrollo civilizatorio no es fácil. De hecho es conflictivo. No se puede entender al ser humano sin los instintos. Los instintos van juntos, pero peleando entre ellos para imponerse. Si bien las pulsiones son poderosísimas, el intelecto humano ha ido venciendo la naturaleza original del hombre. Pero todavía en la modernidad, los individuos se preguntan del por qué los sujetos son enemigos de la cultura. La respuesta que da Freud es simple, porque la cultura es la manifestación del control de las pulsiones.⁷²

Freud no acepta todo el discurso realista que se podría derivar de su análisis de la “psicología de las masas” y, por extensión, de la psicología individual. El pensador austriaco concibe la naturaleza humana dominada por los instintos. Si se guiase sólo por ellos, nunca el hombre hubiera dejado de pertenecer a la horda primitiva o, según el modelo hobbesiano, el estado de naturaleza. Confrontado a esta condición natural se encuentra la civilización. Esta surge por el miedo a perecer y por el desarrollo de la razón. Más

⁶⁹ Freud, *El porvenir de una ilusión*, p. 7.

⁷⁰ Freud, *¿Para qué la guerra?* p. 197.

⁷¹ Freud, *El malestar en la cultura*, 88 y sigs.

⁷² Freund, *El porvenir de una ilusión*, p. 6 y sigs.

fundamental que el miedo, pues forma parte de las pulsiones de los individuos, es el intelecto humano. La razón produce cultura siguiendo un largo proceso. Además: “La palabra “cultura” designa toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestras vidas de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres”.⁷³

Los vínculos entre los hombres no son los mejores, ni siquiera fáciles. Ello, por supuesto, debido a las pulsiones. El hombre debe sacrificar parte de su naturaleza para que se terminen los conflictos. Al final de su vida, Freud sostiene⁷⁴ que los hombres pueden dividirse en grupos.⁷⁵ Unos conductores y otros, la mayoría, en una masa que sigue a sus dirigentes. Freud supone que los conductores no deben terminar siendo líderes del tipo del jefe de la horda primitiva,⁷⁶ sino personas educadas y preparadas: “Un estamento superior de hombres de pensamiento autónomo, que no puedan ser amedrentados y luchen por la verdad, sobre quienes recaería la conducción de las masas heterónomas [...] Lo ideal sería, desde luego, una comunidad de hombres que hubiera sometido su vida pulsional a la dictadura de la razón”.⁷⁷ Este es el ideal de Freud, sin decirlo claramente, más allá de la realidad, de la dura realidad de la naturaleza pulsional del hombre, una de las dos formas de gobierno que puede salvar a la humanidad, es una especie de aristocracia cultural. Puesto que ésta, además de ofrecerle al hombre una vida tranquila, con confort y logrando el

⁷³ Freud, *El malestar de la cultura*, p. 88.

⁷⁴ Freud, *¿Para qué la guerra?*, p. 189.

⁷⁵ En textos anteriores se nota un optimismo y una confianza en los poderes de la razón que contradice lo dicho en sus últimos escritos. En *El malestar en la cultura*, por ejemplo, en un diálogo ficticio en el que participa como uno de los interlocutores, se expresa a favor de un futuro lejano, pero asequible, en el que se imponga el primado de la razón. *El malestar en la cultura*, págs. 51 y sigs. En el texto de *¿Para qué la guerra?*, p. 196, sólo hay un deseo de buena voluntad para que el conjunto de los hombres pudieran controlar sus pulsiones y se sometieran a la razón.

⁷⁶ Freud, *¿Para qué la guerra?*, *ídem*.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 196.

cumplimiento de sus necesidades. No de otra manera sino satisfaciendo los impulsos amorosos, teniendo como meta la sexualidad y/o inhibir algunos aspectos de la misma pulsión erótica. Todo ello controlado o supervisado por el estamento superior.

La otra forma de gobierno que propone, sería un ideal, a saber: una especie de democracia idéntica a la que alcanzaron los hermanos con el pacto que puso fin a la horda primitiva. Un acuerdo de vivir en sociedad, con leyes, moral y un sistema político en el que no se admite jerarquía alguna, sino la igualdad en la toma de decisiones, de todos los miembros del grupo: “Ahora bien, para que se consume ese paso de la violencia al nuevo derecho es preciso que se cumpla una condición psicológica. La unión de muchos tiene que ser permanente, duradera”.⁷⁸

Cierto, para Freud no es mejor un individuo neurotizado o asocial que el líder de la horda primitiva.⁷⁹ Porque son individuos desmesurados, unos: por exceso de control de lo pulsional; el otro: por que no se pone límites a sus impulsos. Algunos suponen que Freud está a favor de una liberación total de las pulsiones, nada más falso. Porque si dominaran las potencias agresivas, ello generaría una especie de superhombre nietzscheano que se guía sólo por los impulsos y no lo detiene nada ni nadie. Por tanto suprimiría lo más valioso para el creador del psicoanálisis: la razón que se ha ido elevando por etapas y ha conformado una civilización.

En resumen, para Freud, el modelo contractualista, llenado con supuestos contenidos históricos, permiten a Freud oponer al realismo una propuesta racional, de la que no está muy seguro que se cumpla, no porque sea una ilusión. Sino porque sus concepciones del ser humano distan mucho de tener la confianza que se requiere para creer

⁷⁸ Ibidem, p. 189.

⁷⁹ Puesto que sería una especie de superhombre nietzscheano, en el que el yo está sobredesarrollado, puesto que carece de superior, es decir, de la conformación psíquica que regula al yo.

que en el futuro se terminara la violencia entre los hombre, porque: 1) el hombre se guía por las pulsiones, 2) la moral no tiene una relación necesaria con ninguna actividad humana, mucho menos, la política; y 3) si no es malo por naturaleza, tampoco nada tiene de bueno. Hay fragmentos en los textos de Freud en los que son manifiestos un escepticismo y un pesimismo sobre el hombre, la humanidad y la sociedad.⁸⁰ Según el creador del psicoanálisis, los instintos son incontrolables. Ciertamente, las pulsiones son naturales y son propias del hombre (por ser una especie animal más de la naturaleza). Sin embargo, ello no implica que sean positivas o merezcan una sobre valoración. Pesan en la sociedad y en el individuo. Instituciones como la religión o la ética tienen orígenes pulsionales, el padre, puesto que se generan preceptos racionales en relación a los derechos que rigen con las sociedades y los individuos.⁸¹ Ello no sólo por el vínculo que establece en la niñez cada individuo con ese personaje, sino, por la relación que se dio en la infancia de la humanidad con esa figura poderosa y temible que protegía y castigaba según el caso, el líder-padre de la horda primitiva.

Se puede resumir el contenido de este capítulo en los siguientes puntos

1. Freud da un contenido científicista al modelo contractualista de Hobbes. Da por hecho el estado de naturaleza, el pacto que termina con él, y la sociedad que se instaura. Su versión se basa en la etnología y la biología del siglo XIX, y en su teoría psicoanalítica.
2. El estudio de la naturaleza psíquica de la sociedad es similar al de la psique individual. Por analogía se pueden comprender los procesos

⁸⁰ Especialmente: *¿Para qué la guerra?*, *passim*; y *El malestar en la cultura*, *passim*.

⁸¹ Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, p. 118.

filogenéticos de la sociedad tomando en cuenta los estudios sobre los individuos.

3. La política tiene los mismos orígenes que otros aspectos de la vida humana. Es manifestación del desarrollo progresivo de la cultura. Este desarrollo ocurre por los logros de la razón que permiten controlar ciertos aspectos de la naturaleza pulsional del ser humano.
4. La política es uno de esos ámbitos de la esfera humana que no logra mostrar los mismos progresos que ha tenido el hombre en ámbitos como la ciencia y la tecnología (es decir, los factores que le han permitido controlar, hasta cierto punto, la naturaleza y hacer más confortable su vida en el mundo).
5. La naturaleza pulsional es producto de conflictos y malestar (una manifestación de su concepción negativa del ser humano en general, y de realismo político, en lo particular), estos impulsos no se han controlado y pueden hacer que el hombre termine destruyéndose. Ante ello, no obstante su pesimismo, apela a un mundo futuro culto, educado, en el que las pulsiones serán controladas por la razón, y si no, al menos se debe educar a individuos capaces, valientes y que no ejercerían un poder criminal en contra de los demás miembros de la especie. El ideal de Freud, se podría suponer de su teoría sería una democracia ideal en la que las decisiones serían tomadas por todos o una aristocracia intelectual que controlaría, para bien, las relaciones humanas en sociedad.

Conclusiones

Para concluir mi exposición del tema, vale señalar los aspectos más importantes tratados en este trabajo. Mi interés principal a tratar en la tesina fue exponer la forma en que se articulan el realismo político y el modelo contractualista hobbesiano en algunos pasajes de distintas obras de Nietzsche y Freud en los que se encuentran temas de carácter teórico-político. Por el análisis realizado podemos afirmar que sí se puede hablar de un pensamiento político en estos autores no sólo porque retoman dos de las corrientes políticas modernas más importantes, sino porque, utilizando cada uno sus propuestas, ofrecen dos versiones de la teoría política. En el caso de Nietzsche, la crítica radical a la sociedad por medio de la trasvaloración de los valores. En Freud es de utilidad para entender los procesos psíquicos de las masas y, por analogía, de los individuos. Con relación a lo político, se destaca del estudio realizado los siguientes aspectos

1. Ambos pensadores usan el modelo teórico de *contractualismo* y sus concepciones del hombre y la sociedad pueden considerarse realista,
2. Sus pensamientos políticos conforman una teoría porque presentan ideales, valores y sistemas políticos.
3. Nietzsche propone una sociedad aristocrática, por sus ideas sobre la carencia de valores metafísicos o religiosos con fines trascendentes, su propuesta teórica a ratos podría considerarse una sociedad política (regida por guerreros aristócratas del tipo romano), y a ratos una sociedad apolítica (un regreso al estado de naturaleza).

Por su parte, Freud se desespera por la naturaleza humana. Esta es, fundamentalmente, de carácter pulsional. Su análisis de la historia de la humanidad, a partir de los conceptos y principios emanados de su teoría psicoanalítica, lo hace temer una posible destrucción de la

humanidad. Freud también presenta ambivalencias. Por una parte parece proponer una sociedad democrática de hombres libres y cultos, los cuales han logrado controlar las pulsiones racionalmente o, al menos, han o logrado la forma de que todos quedaran satisfechos. No obstante su escepticismo y hasta su evidente pesimismo, propone, vagamente, una democracia racional en donde todos los individuos serían iguales, habrían controlado las pulsiones (sin por ello generar enfermedades psíquicas), se conducirían por la razón y estarían unidos por lazos afectivos de meta sexual inhibida o satisfecha completamente. Por la otra, parecería proponer un control de las pulsiones y, con ellas, de los hombres. Ese control lo ejercería un conjunto de individuos bien dotados y preparados para esas actividades. Serían una especie de nueva aristocracia intelectual, culta y racional, que impedirían la destrucción de la especie o un regreso al estado de naturaleza.

En esta tesina expuse dos aspectos de las teorías políticas de Nietzsche y Freud: el realismo político y el modelo contractualista. El tema político en ambos autores no se agota. Para futuras investigaciones, queda analizar otros temas para que el estudio de lo político en los pensadores estudiados sea completo. Me basta apuntar la necesidad de entender y exponer en un futuro sus ideas políticas sobre el socialismo y las mujeres.

Bibliografía

- Berkowitz, Peter. *Nietzsche: la ética de un inmoralista*. Madrid, Cátedra, 2002.
- Bobbio, Norberto. *Thomas Hobbes*. México, FCE, 1992.
- Brandes, George. *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*. México, Sexto Piso, 2004.
- Braunstein, Néstor A. (comp.), *A medio siglo de "El malestar en la cultura" de Sigmund Freud*, México. Siglo XXI, 1991.
- Conill Sancho, Jesús. *El poder de la mentira: Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid, Tecnos, 1997.
- Dannhauser, Werner. "Friedrich Nietzsche (1844-1900)", en Strauss, Leo y Joseph Cropsey, *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 1996.
- Esteban Enguita, José Emilio. *El joven Nietzsche: política y tragedia*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2004.
- Fernández Santillán, José F. *Hobbes y Rousseau: entre la autocracia y la democracia*. México, FCE, 1988.
- Freud, Sigmund. *Tótem y tabú. Obras Completas, XIII*. Buenos Aires, Amorrortu, 1976.
- _____. *Psicología de las masas y análisis del yo. Obras completas, XVIII*. Buenos Aires, Amorrortu, 1976.
- _____. *El porvenir de una ilusión. Obras completas, XXI*. Buenos Aires, Amorrortu, 1976.
- _____. *El malestar en la cultura y otros ensayos. Obras completas, XXI*. Buenos Aires, Amorrortu, 1976.
- _____. *¿Para qué la guerra? Obras completas, XII*. Buenos Aires, Amorrortu, 1976.
- _____. *Moisés y la religión monoteísta. Obras completas, XXIII*. Buenos Aires, Amorrortu, 1976.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán*. Indianápolis/Cambridged, Hacket Publishing Company, Inc., 1994.
- Kernsting, Wolfgang. *Filosofía política del contractualismo moderno*, México, CSH/UAMI/Plaza y Valdés, 2000.
- Leyva, Gustavo. "Prólogo", en Wolfgang Kerstein. *Filosofía política del contractualismo moderno*. México, CSH/UAMI/Plaza y Valdés, 2000 pp. 11-38.
- Locke, John. *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. Madrid, Alianza editorial, 1990.
- Maquiavelo, Nicolás. *El príncipe*. <http://www.unsl.edu.ar/librosgratis/gratis/principe.pdf>,

1999. El 24 de diciembre de 2008.
- Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en un sentido extramoral*. Madrid, Tecnos, 2003.
- _____. *Aurora*. Barcelona Alba Editorial, 1999.
- _____. *Más allá del bien y el mal*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.
- _____. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- _____. *The will to power*. New York, Vintage Books, 1968.
- _____. *Así habló Zaratustra*. Madrid, Alianza Editorial, 1972.
- _____. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid, Alianza editorial, 1973.
- _____. *Fragmentos póstumos sobre política*. Madrid, Trotta, 2004.
- Sabine, George H. *Historia de la teoría política*, México, FCE, 1970.
- _____. “Las ideas políticas de Maquiavelo”, Maquiavelo, Nicolás. *Obras políticas*. Cuba, Editorial de ciencias Sociales/Instituto Cubano del libro, 1971, pp. 35-53.
- Rider, Jacques. *Sobre El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2005.
- Rousseau, Jean Jacques. *El contrato social*. México, UNAM, 1984.
- Strong, Tracy B. “Nietzsche’s political misappropriation”, en Berd Magnus y Kathleen M Higgins, *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge, Mass, Cambridge University Press, 1996.
- Warren, Mark. “Nietzsche and political philosophy, en Daniel W. Conway (ed.), *Nietzsche. Critical Assements Vol. IV. Between the last man and the overman. The question of Nietzsche’s politics*. London, Routledge, 1998, pp. 356-381.