

**IDEOLOGÍA TOTALITARIA Y NEOCONSTITUCIONALISMO.
LA HIPÓTESIS DE NIETZSCHE PARA UNA APROXIMACIÓN NO
ONTOLÓGICA A LOS VALORES***

**TOTALITARIAN IDEOLOGY AND NEO-CONSTITUTIONALISM.
NIETZSCHE'S HYPOTHESIS FOR A NON-ONTOLOGICAL
APPROACH TO VALUES**

ADRIANO BALLARINI
Università di Macerata

Fecha de recepción: 5-9-17

Fecha de aceptación: 18-1-18

Resumen: *En el totalitarismo la historia nunca es la de un individuo. El hombre-sujeto construido por la Modernidad es sustituido por el hombre-masa. Se vuelve real que el hombre encuentre a sí mismo y se sienta satisfecho si su propio mundo lo garantiza como funcionario. Para acceder al fenómeno histórico del totalitarismo, necesitamos una comprensión de la realidad en la que es posible que el hombre se realice bajo una condición de existencia en la que la libertad y la singularidad sean removidas por completo. La hipótesis del ensayo es que el nihilismo europeo de Nietzsche, y la transvaloración de los valores sobre el que descansa, puedan considerarse una puerta de acceso a tal comprensión de la realidad.*

Abstract: *In totalitarianism history is never that of an individual. The man as "subject", constructed during the Modern Age, is substituted by the man as "mass". The man finds himself and feels gratified if his own world secures his role of functionary. To get access to the historical phenomenon of totalitarianism we need an understanding of reality within which the man may feel fulfilled in a condition of existence without any freedom or singularity. The hypothesis of this essay is that Nietzsche's European nihilism, and the transvaluation of values on which it rests, can be considered a gateway to such understanding of reality.*

* La traducción al castellano es de Michele Zezza.

Palabras clave: lógica, modelos, superhombre, valores
Keywords: logic, models, *Übermensch*, values

1. TOTALITARISMO Y NECESIDAD DE NUEVOS VALORES

1. Existe hoy una línea divisoria que ha obligado y obliga al pensamiento jurídico europeo occidental a revisar sus propios fundamentos. Esta línea está constituida por Auschwitz. De hecho, después de Auschwitz, es decir, después de la experiencia del Totalitarismo, el mundo del Derecho, al menos aquel mundo que descansa sobre las bases del iuspositivismo, se vio obligado a realizar cambios radicales justamente sobre aquella estructura que se pensaba que lo sostuviera firmemente. Ello por la constatación de que el Estado de Derecho, construido sobre las bases de las teorías iuspositivistas, no sólo no fue capaz de evitar la propagación de la ideología totalitaria, sino que además, con su formalismo, permitió, tal vez aún sin quererlo, su legalización. Eso ocurrió, en general, por causa de los límites reales del formalismo jurídico, dondequiera que haya permitido al legislador ejercer el poder sin tener vínculos que no fueran únicamente procedimentales.

En efecto, el jurista tiene, en el fenómeno del Totalitarismo que se instauró entre las dos guerras, una realidad con la cual está llamado a enfrentarse. Auschwitz no es una teoría. Ni puede reducirse a una comparación entre teorías. Después de los eventos que con Auschwitz entraron en la historia, la realidad jurídica e institucional se vio obligada a replantearse lo que hasta Auschwitz podía haber considerado válido, legítimo y seguro.

Por este camino, impulsadas por los hechos, teorías aun diversas entre ellas, e incluso históricamente antitéticas, se encontraron juntas en el esfuerzo común de conformar el derecho a la realidad que el Totalitarismo había impuesto y, respecto a la cual, el pensamiento jurídico había tenido que comprobar la evidente inadecuación y los límites de las categorías y de los modelos de los cuales disponía tradicionalmente y a los cuales había encomendado el Derecho, el Estado, la organización social. Por consiguiente, la “experiencia histórica de los Estados constitucionales de derecho –que surgió en el período inmediatamente posterior a la Segunda Guerra Mundial, se desarrolló con creciente intensidad hasta nuestros días y podemos imaginar, destinada a consolidarse en el futuro próximo– ha supuesto profundas metamorfosis en la teoría del Derecho, al imponer la reordenación de los paráme-

tros conceptuales que presiden el conocimiento del Derecho y, contemporáneamente, orientan su práctica”¹.

El resultado ha sido una transformación de la estructura del Estado de Derecho constitucional posbélico, por lo menos dentro de los límites geográficos que he indicado. Fueron introducidos, de hecho, principios fundamentales con fuerza de ley en las Constituciones, otorgando a la magistratura constitucional el control de constitucionalidad. El resultado evidente ha sido la desaparición de la supremacía del legislador, constitutiva del modelo iuspositivista, junto con un giro, podríamos decir histórico, respecto a la cuestión de los valores, ahora reintroducidos en el campo jurídico para ser elevados a principios-límite y fundamentadores.

2. Debido a la entidad de la revisión realizada en respuesta al Totalitarismo, hoy en día se suele asignar a las formaciones constitucionales posbélicas, al menos a las del área europeo-occidental, el nombre de ‘Neoconstitucionalismo’². El término no es compartido por todos. No constituye una línea unitaria de pensamiento. Y llega con retraso respecto al fenómeno histórico. Sin embargo, puede considerarse correcto. De hecho, estas formaciones han modificado el modelo constitucional precedente. Y son nuevas respecto a aquel modelo, al haber transformado dos de sus caracteres estructurales y fundamentales. Primero: la actividad del legislador, antes absoluta, tras haber sido democráticamente legitimada, ahora limitada y susceptible de juicio, incluso cuando es expresión de la mayoría y de legitimidad del gobierno. Por otra parte, también la relación entre Derecho y moral: antes vista como expresión de dos mundos separados y antinómicos, se considera ahora indicada como relación necesaria para la supervivencia del propio Derecho.

¹ F. RICCOBONO, “Giuspositivismo e neocostituzionalismo: due paradigmi contrapposti”, en A. BALLARINI (ed.), *Prometeo. Studi sulla uguaglianza, la democrazia, la laicità dello Stato*, Giappichelli, Torino, 2015, p. 225.

² Se trata de un conjunto de teorías y de filosofías del derecho que no se presenta como un pensamiento unitario. Concepciones del derecho muy diferentes entre sí, y a veces tradicionalmente antitéticas, se encuentran ahora bajo la misma etiqueta. Suelen ser vinculados al neoconstitucionalismo Carlos S. Nino, Wilfrid J. Waluchow y Luigi Ferrajoli, junto con Ronald Dworkin, Robert Alexy y Gustavo Zagrebelsky. Dentro de este marco suele ser incluida también la hermenéutica jurídica contemporánea. Cfr. A. SCHIAVELLO, “Neocostituzionalismo o neocostituzionalismi?”, *Diritto e questioni pubbliche*, núm. 3, 2003, pp. 37-49. Véase también T. MAZZARESE, “Neocostituzionalismo e positivismo giuridico. Note a margine”, *Ragion pratica*, núm. 2, 2003, pp. 557-564.

3. Derecho y valores. En la transformación de su relación es sin duda legítimo indicar el mayor punto de inflexión llevado a cabo por la revisión del pensamiento jurídico posbélico. Reubicados en el campo jurídico, los valores constituyen el freno principal a la actividad del legislador. Pero, aparte de esto, de ellos dependen también y, sobre todo, de la propia legalidad de su labor y, por tanto, su legitimidad, justificación y obligatoriedad. Se puede así afirmar, desde luego, que “la verdadera revolución del aparato conceptual del Derecho aportada por el paradigma neoconstitucionalista es [...] aquella relativa a la introducción de los ‘principios’ y de una cadena conceptual que une ‘principios’, ‘valores’ y ‘derechos fundamentales’”³. Y eso en cuanto ahora, es decir, en el Estado constitucional posbélico, “los valores éticos adquieren un papel jurídico a través de su formulación como principios constitucionales”⁴.

La historia nos confirma la entidad y la relevancia de este giro. Derechos y valores son dos mundos que deben ser mantenidos rigurosamente separados, según lo que puede ser calificado de “modelo iuspositivista”. Separados e irreducibles el uno al otro.

En efecto, por mucho que hablar de “modelos”, y aplicar de acuerdo con ellos unos “paradigmas”, siempre es restrictivo respecto a los fenómenos históricos, no obstante, algunos caracteres autorizan a reconocer en el iuspositivismo una identidad que justamente en la relación entre Derecho y valores tiene su rasgo fundamental. No es posible, por un lado, olvidar que al positivismo jurídico se debe la aportación, en cuanto fundamento de la posibilidad de todo discurso científico, y “precondición” de la convivencia civil, de la *Wertfreiheit*. El iuspositivismo pone, pues, una irrenunciable “distancia” con el mundo de los valores, considerada como principio metodológico básico para mantenerse positivamente en el campo del jurídico y fundamento para aspirar a alcanzar niveles satisfactorios de vida colectiva. Ni, en cambio, puede faltar la conciencia del hecho de que, desde un punto de vista iuspositivista, son plenamente normas jurídicas, también aquellas normas que prevén comportamientos moralmente cuestionables, inaceptables, incluso execrables. Y eso a condición de que hayan sido respetadas las

³ F. RICCOBONO, “Giuspositivismo e neocostituzionalismo: due paradigmi contrapposti”, cit., p. 236. Véase también M. LA TORRE, *Norme, istituzioni, valori. Per una teoria istituzionalistica del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 1999.

⁴ M. BARBERIS, *Stato costituzionale. Sul nuovo costituzionalismo*, Mucchi, Modena, 2012, p. 61. Al respecto, véase también E. RIPEPE, *Sulla dignità umana e su altre cose*, Giappichelli, Torino, 2014, pp. 1-33, 147-165.

condiciones de producción indicadas por el ordenamiento jurídico. El “límite de la intolerabilidad”, si así se quiere considerar la exhortación de Gustav Radbruch, sobreviene después de Auschwitz, y a causa de Auschwitz⁵.

Correctamente, por tanto, se puede afirmar que “la indiferencia del Derecho con respecto a los valores es, dentro de este modelo iusteórico, indisociable” y que, en este “modelo”, “los valores son confinados al margen del radio de acción de la ciencia del Derecho, que debe abstenerse, si quiere conservar un estatuto de cientificidad, de formular cualquier juicio de valor y debe, al mismo tiempo, mostrarse impermeable a cualquier preocupación moral”⁶. Mundos antinómicos, pues, el Derecho y la moral, de acuerdo con el positivismo en cuanto comprensión del Derecho y orientación para su práctica. Mundos que, ahora, la realidad histórica impone que sean tratados como necesariamente vinculados y “conectados”. Una necesidad objetiva, pues, la que emerge después de Auschwitz. Capaz de producir un giro en el orden jurídico. Una exigencia que en la realidad no ha sido desatendida, como emerge de una mirada a los textos constitucionales y a la Justicia constitucional a partir de la segunda posguerra. Sin embargo, una exigencia que, para poderse considerar satisfecha, necesita la realización de específicas condiciones.

4. Este hecho parece inequívoco, al menos bajo el plano lógico. Si el legislador encuentra un límite en la Constitución y en un órgano encargado de su garantía, entonces no puede ser totalitario. No lo puede ser en términos legales. Y el baluarte está constituido por los principios fundamentales elevados a principios constitucionales.

Difícil, si no imposible, aplicar esta condición hacia atrás, esto es, temerario pensar que, si la Constitución de Weimar hubiera sido diferente, habría evitado la instauración del Nacionalsocialismo en cuanto Totalitarismo. Impidiendo, por consiguiente, Auschwitz.

Es preciso, en cambio, quedarse con la consideración de que el Totalitarismo ha planteado la cuestión de los valores como un problema jurídicamente inaplazable. Tenemos que quedarnos, al mismo tiempo, con la conclusión de que, en un sistema jurídico neoconstitucionalista, el legislador no puede sobrepasar los límites constitucionales y está obligado a actuar como poder legal.

⁵ Véase al respecto F. RICCOBONO, “Giuspositivismo e neocostituzionalismo: due paradigmi contrapposti”, cit., pp. 229 ss.

⁶ *Ibid.*, pp. 232-233.

El problema, entonces, está todo en la identificación y en la garantía de estos límites.

2. NUEVOS VALORES Y TRADICIÓN OCCIDENTAL: DE LA NATURALEZA AL ARTIFICIO

Necesitamos valores que sean constitucionalmente consagrados como principios fundamentales. Pero esta necesidad no puede ser satisfecha con la simple re-edición de los valores tradicionales.

Al menos una razón impide esta vuelta al pasado. El orden jurídico, al cual pertenecemos, descansa sobre la legitimación material de la autoridad (contractualismo) y sobre la artificialidad del poder jurídico (sujeto-Estado), dos caracteres, estos, que excluyen cualquier absolutización. De hecho, estos aspectos representan el resultado directo de la constatación, evidenciada por Hobbes, de que el mundo de las esencias, es decir, de las verdades dadas de una vez por todas, este mundo representa el obstáculo principal, e infranqueable, para la realización de una existencia individual y de una vida social. Es la esencia del hombre, su “naturaleza”, lo que ha recibido como propiedad inalienable, eso es lo que, para Hobbes, genera la guerra de todos contra todos. Y es para sustraerse a la naturaleza, y al mundo de las esencias, que las personas se ponen de acuerdo y dan vida a un mundo artificial, viendo sólo en ello la posibilidad real de su realización como sujetos, lo que necesariamente coincide con el *ius in omnia*⁷.

De acuerdo con Hobbes, el hecho histórico y conceptualmente más significativo a partir del cual tiene su origen la organización jurídica del poder que llamamos “Estado moderno”, debe ser hallado en la inversión de la relación “natural-artificial”. De hecho, se otorga a un “artificio”, el Estado, lo que la “condición de naturaleza” se muestra incapaz de garantizar. Eso subvirtiéndolo un “orden” que la filosofía metafísica siempre consideró fundamental, que indicó como garante de la diferencia entre auténtico e inauténtico, y que de tal orden sacó la segura orientación para el conocimiento, el Derecho, las instituciones. Todo el iusnaturalismo basa sobre este “orden” la estructura de lo social, la organización de la justicia y el sistema de las fuentes del derecho.

⁷ He tratado detenidamente este tema en mi *L'ordine giuridico moderno. Interpretazione della Dottrina pura del diritto di Kelsen*, Giappichelli, Torino, 2000, espec. pp. 139 ss. Al mismo texto remito tanto para la bibliografía como para los pasos teóricos relativos.

Es frente a este hecho, creo, que se puede entender plenamente el giro que la teorización del Estado realiza respecto al sistema conceptual pre-moderno y a su comprensión de la realidad. Con el Estado, “sujeto artificial”, se establece que la “Naturaleza”, y el mundo de las esencias que representa, es lo que el individuo debe de superar, aunque en la Naturaleza y en la esencia la ciencia del ser dominante, la Ontología, detecta la verdad.

Desde luego, en la Naturaleza se basan, en la época de Hobbes y aún hasta el siglo XVIII, el conocimiento, la estructura de lo social, el Derecho y el sistema de las fuentes. La prioridad de lo natural respecto a lo artificial aparece indiscutida, incluso en el día a día⁸. Y, para el inicio de una efectiva transformación de esta organización de la realidad, tendremos que esperar el tiempo de las Codificaciones, con los fenómenos históricos que las hicieron posibles⁹.

No obstante, se puede decir que, a partir del mundo moderno, y no sólo en el plano de la teorización jurídica, se produce una dinámica a través de la cual llega a ser progresivamente pensamiento dominante el hecho de que “artificialmente habita el hombre”¹⁰.

Naturaleza y artificio. Revertiendo la relación entre estos dos términos, desde su comienzo el orden jurídico moderno puso en marcha la superación de la dimensión del absoluto. Con arreglo a este hecho, y como consecuencia, tanto la legitimación material de la autoridad como la artificialidad del poder jurídico se basan en la historicidad material del contrato y de la voluntad de los individuos, dimensiones que de todas formas pueden alterarse con el cambio de las condiciones históricas y que, sobre todo, siempre tienen que ser garantizadas en cuanto a su soberana libertad de variar.

El resultado de estas consideraciones es evidente. El Estado moderno nace como aquella realidad que permite al hombre lo que, por naturaleza, o sea, según su esencia, nunca tendría, es decir, su propia existencia y un acep-

⁸ Véase al respecto M. VILLEY, *La formation de la pensée juridique moderne*, Editions Montchrestien, 9^ª ed., Paris, 1975; A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa. Le fonti e il pensiero giuridico*, Milano, 1982, pp. 21-65; P. ROSSI, *El nacimiento de la ciencia moderna en Europa*, trad. de M. Pons, Crítica, Barcelona, 1998.

⁹ Sobre las metamorfosis que, desde el *Humanismo jurídico*, condujeron a la *Época de las codificaciones*, se puede consultar M. VILLEY, *La formation de la pensée juridique moderne*, cit. A este respecto, particularmente interesantes resultan los datos proporcionados por Villey sobre la transformación de la relación entre *ius* y *factum* (cfr. *ibid.*, pp. 536-540).

¹⁰ He tratado este tema en mi trabajo *Il teorema di Hobbes. Interpretazione del diritto moderno*, Giappichelli, Torino, 2007.

table nivel de vida en su interacción con los demás. Este Estado, pues, sólo sobrevive y se desarrolla si conserva una condición, que para él representa una condición de posibilidad. Es decir, que el espacio jurídico real nunca es el de las realidades inmodificables, las cuales, sea cual sea su contenido y su forma, crean una antinomia insalvable entre esencia y existencia, al condenar el hombre, tanto al riesgo constante e ineludible de perder su propia vida, como a la imposibilidad de realizarse en el plano individual y colectivo. La exigencia de invertir los paradigmas clásicos, hasta afirmar que "*auctoritas non veritas facit legem*", creo que pueda ser atribuida a esta conclusión sobre la realidad del hombre, obligado a elegir, al menos a partir de Hobbes, la "existencia artificial" y ya no la "naturaleza"¹¹.

Opino, por tanto, que la "condición" que Hobbes describe, y la exigencia que de esta condición nace para el hombre, son paradigmáticas. Estas, a mi parecer, representan de manera nítida lo que está al principio del Estado moderno. Al margen de cualquier evaluación, indican los requisitos de la organización jurídica del poder a la cual aún hoy pertenecemos.

Una vez aclarado todo eso, si no es posible recurrir al pasado para satisfacer la exigencia de valores advertida por las nuevas Constituciones, esto ocurre porque nuestro pasado está totalmente construido según la que, al menos en el área del Europa occidental, suele ser definida una "comprensión ontológica del real". Y esta comprensión es capaz de proporcionarnos sólo unos absolutos: un mundo de "esencias", como la filosofía las calificó, es decir, realidades dadas una vez por todas, manifestaciones o iconos de una verdad igualmente dada una vez por todas. Guardar relación con nuestro pasado significa estar vinculados a la "naturaleza" de la cual habla Hobbes.

Es un hecho, eso por lo menos es lo que creo o, si se quiere, propongo considerar. Dentro de las coordenadas históricas a las que pertenecemos, nuestro pasado es la Metafísica. Y la Metafísica descansa sobre el "principio del fundamento". Un "originario", dado una vez por todas, que divide la realidad según la antítesis natural-artificial. Este "principio", aún del todo

¹¹ La afirmación "*auctoritas non veritas facit legem*" está en T. HOBBS, *Leviathan, sive de Materia, Forma et Potestate Civitatis ecclesiasticae et civilis*, en *Opera Philosophica quae latine scripsit*, ed. by W. Molesworth (1839-1845), vol. III, Scientia Verlag Aalen, 2ª ed., London, 1966, p. 202. En su integridad, la cita es la siguiente: "*Doctrinae quidem verae esse possunt; sed auctoritas non veritas facit legem*". Se suele recordar también que una afirmación análoga se encuentra en: ID., *A Dialogue between a Philosopher and a Student, of the Common Laws of England*, en *The English Works*, ed. by W. Molesworth (1839-1845), vol. VI, Scientia Verlag Aalen, London, 1965, p. 5.

imperante en la época de Hobbes, es el que obliga al conocimiento a partir siempre de la “naturaleza”, y a verla como contenedor del real. Este “principio” es aplicado subordinando la comprensión de lo real al esquema *De Natura-De Homine-De Cive*.

Sostengo entonces que el nacimiento del mundo moderno radica en el rechazo del dominio del principio del fundamento. Es justamente reconociendo la autenticidad del artificio que el mundo moderno afirma su originalidad respecto al pasado. En Hobbes, esta originalidad se puede observar en la transición del estado de naturaleza al estado civil. El *De Cive* está centrado en un sujeto artificial: el Estado, capaz de realizar aquella “condición de existencia” que la Naturaleza niega sin apelación. En un mundo artificial el hombre puede vivir con los demás, y realizarse de acuerdo con su subjetividad.

La Metafísica no es una teoría, sino más bien una condición de existencia estructurada en torno al principio del fundamento y, por ende, a la rígida jerarquía entre natural y artificial, auténtico el primero, inauténtico el segundo. Si la comprensión ontológica orienta hacia una dimensión absoluta el conocimiento, el Derecho, las instituciones y la estructura social, eso es porque estima que sólo en la repetición del absoluto el existir tenga sentido. Apostar por lo artificial, como ocurre en Hobbes, reconocer que el artificio realiza la existencia y que la naturaleza la condena, eso equivale de facto a subvertir la Metafísica desde sus fundamentos, al afirmar que justamente en la superación de los absolutos, allí, para el hombre, radica la posibilidad del sentido. Y eso significa inaugurar una condición de existencia del todo inédita para la historia de Occidente.

Difícil decir cuánto Hobbes, y la Modernidad que avanzaba, fueran conscientes de lo que se estaba poniendo en marcha. Sin embargo, el fenómeno al que estamos asistiendo se traduce en el hecho de que, si la salvación reside en un artificio y la condena en la Naturaleza, eso significa afirmar que el mundo entero de las esencias constituye una condena y que, si se quiere existir, aquel mundo tiene que ser dejado definitivamente atrás, renunciando a recurrir a él. Equivale a decir que aquel mundo, en el que la Metafísica ha encontrado su camino seguro para el devenir de la existencia, es, en realidad, un obstáculo para que el existir pueda tener un devenir. De ahí, la afirmación con la cual he empezado. Es decir, que, si necesitamos valores, estos no los podemos hallar en nuestro pasado. Vale entonces la consideración de que el Totalitarismo, junto con la necesidad de valores que impidan el auge de nuevos legisladores totalitarios por vías legales, plantea un problema: ¿qué valores nos hacen falta? ¿Dónde los vamos a encontrar?

3. LA ORIGINALIDAD DEL FENÓMENO HISTÓRICO DEL TOTALITARISMO

1. Es preciso partir de los hechos, y no de los juicios. Se trata de una regla a la cual atenerse, si se quiere ante todo hacer referencia a la realidad. No es que haya que evitar o excluir completamente los juicios. Pero, si los antepone, estos limitan la visión, confirmando a la búsqueda una perspectiva determinada, que ya ha seleccionado los datos disponibles y ha sacado sus conclusiones. Ni es posible una “exacta” representación del real. De una manera u otra, nuestra vivencia histórica orienta la lectura. Con todo, se puede evitar lo que, desde el principio, transforma lo que es en lo que pensamos que sea, o que creemos que debe ser. Y eso, al menos, en los límites de lo posible.

Tomo por tanto como punto de partida la que considero una constatación, expresándola a través de los siguientes puntos.

La ideología totalitaria se ha instaurado históricamente con cuatro caracteres (así propongo considerarlos), en particular en Alemania a través del Nacionalsocialismo¹²: ellos, creo, pueden ser añadidos a los indicados por H. Arendt y hoy en día tradicionalmente aceptados en la literatura iusfilosófica¹³.

Estos caracteres, si queremos enumerarlos, son: un “modelo”, el ario, asumió el valor de derecho a la vida; en él se vio reflejado un pueblo; este modelo tuvo el poder de gobernar los días, determinando un “destino de la necesidad”; la realización del modelo confirió identidad al hombre ario, sentido a su devenir, inocencia a sus acciones. Se afirmó como principio de legitimación y justificación del actuar, como “valor originario y fundador” del existir.

¹² Deseo precisar que no pretendo identificar el fenómeno histórico del Totalitarismo con el nacionalsocialismo. Eso iría en contra de los resultados de la investigación histórica y de la filosofía política de las cuales ya disponemos. Reconozco al nacionalsocialismo una especificidad ideológica basándome a ese respecto en las tesis defendidas por Hannah Arendt en *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace Jovanovich, 2ª ed., San Diego, 1979, pp. xxiii-xxviii, 460 ss., y refiriéndome al tratamiento de S. FORTI, *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*, trad. de M. Pons Irazazábal, Herder, Barcelona, 2008.

¹³ Entre las investigaciones recientes en el campo de la filosofía del derecho véase G. TORRESETTI, *Plurality. La legge della terra in Hannah Arendt*, Giappichelli, Torino, 2012. Por un entendimiento del fenómeno y de las líneas de investigación que surgieron a partir de ahí, véase S. FORTI, *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*, cit, y Idem, *Los nuevos demonios. Repensar hoy el mal y el poder*, trad. de A. Díaz Gallinal, Edhasa, Barcelona, 2014.

A estos caracteres, descriptivos del fenómeno, se ha acompañado la realidad que los hizo históricamente relevantes, impidiéndonos que consideráramos el Totalitarismo como una simple visión del mundo. Aquí, hay que decir que: a) el Totalitarismo se afirmó como realidad histórica; b) con eso se afirmó históricamente una condición de existencia; c) hizo su entrada en la realidad una condición de existencia enteramente dominada por un modelo; d) con el Totalitarismo se impuso históricamente el hecho de que la existencia individual y colectiva puede coincidir con la realización de un modelo.

Es este el hecho con el cual tenemos que enfrentarnos. Hay una característica que lo hace original, al menos dentro de la historia a la cual pertenecemos. El Totalitarismo hace de un modelo un “destino de la necesidad”. Eso significa que la realización del modelo confiere sentido y razón al existir (destino). Significa también que la existencia anda por un camino de sentido único, sin alternativa (necesidad). De esta “historia” el individuo nunca es sujeto. Por el contrario, es función e instrumento de la historia del modelo, es decir, de las formas y de las condiciones a través de las cuales el modelo gobierna la existencia individual y colectiva. Pero, ¡préstese atención! Ante esta historia, que aniquila su relevancia en cuanto individuo, el hombre no se rebela. Es más, la asume enteramente reconociendo su papel de funcionario del sistema, y encontrando en este estatus el sentido y la razón de su propia existencia. Al “hombre-sujeto” le sustituye el “hombre-masa”¹⁴. Y este fenómeno se afirma, no como hecho intelectual, sino más bien como historia material de un pueblo. El Totalitarismo, siempre cabe recordarlo, se basa en el consenso. Al menos por un período, se hizo cultura, leyes, instituciones, pensamiento dominante, conformando enteramente los días y orientando el porvenir¹⁵.

2. Habida cuenta de estos elementos, la originalidad histórica del Totalitarismo se resume en su ser un absurdo respecto a nuestros parámetros tradicionales. Y ese es el dato que tomo como punto de partida, propo-

¹⁴ Al respecto, véase V. BIANCONI, “L’invenzione del linguaggio nella comprensione dei fenomeni giuridico-sociali”, en A. BALLARINI (ed.), *Prometeo. Studi sulla uguaglianza, la democrazia, la laicità dello Stato*, cit., pp. 27-41.

¹⁵ Es sin duda este el dato más inquietante con el cual el Totalitarismo obliga a hacer frente. Y no es casualidad que varios estudiosos y hombres políticos se nieguen a reconocerlo. La observación que H. Arendt coloca en la prefación de su *The Origins of Totalitarianism*, cit., es un punto de partida obligatorio.

niéndolo como comienzo de la investigación. Esta originalidad consiste en los siguientes puntos.

A. La tradición occidental, al menos a partir de la Modernidad, se basa en un giro que confiere al hombre el estatus de sujeto, es decir, de dueño de su tiempo y de su mundo. Y, con este estatus, hace coincidir la plena dignidad del hombre mismo¹⁶.

El giro es radical, tanto como para modificar cualquier precedente dimensión del existir individual y colectivo. Progresivamente, y rápidamente al menos en términos históricos, muta la estructura de lo social, la orientación del conocimiento, el orden jurídico e institucional. Al hombre-sujeto se vinculan la igualdad y la legitimación material de la autoridad.

B. El hombre-sujeto. Si, con su imponerse no teórico, sino jurídico y social, todo cambia, eso es porque de manera totalmente distinta está construido el mundo que la Modernidad transforma. En vez de la legitimación material de la autoridad, ese mundo está marcado por la derivación metafísica de la autoridad misma; el sistema de las fuentes del Derecho procede según el esquema jerárquico: ley divina, ley natural, ley humana; al contrario que la garantía jurídica e institucional de la igualdad, aquel mundo tiene por objeto la garantía de la diferencia; no conoce al individuo, sino a los órdenes, las castas, la cuna¹⁷.

C. Todo giro de la realidad se acompaña de la necesidad de la invención de un lenguaje adecuado a nombrar lo que está ocurriendo. Sintomático, en este sentido, es el nombre elegido para designar el nuevo estatus del hombre¹⁸.

¹⁶ Remito, por lo que se refiere a la relación entre sujeto y Estado moderno, a mi *L'ordine giuridico moderno*, cit., espec. pp. 167-227. Al mismo tema he dedicado algunos estudios sucesivos, aun modificando algunas conclusiones. De estos se puede ver "Sicurezza e singolarità", en A. BALLARINI (ed.), *Prometeo. Studi sulla uguaglianza, la democrazia, la laicità dello Stato*, cit., pp. 1-25.

¹⁷ Sobre el tema, véase M. FIORAVANTI, *Appunti di storia delle costituzioni moderne*, Giappichelli, Torino, 1995, en particular pp. 18 ss. Base de este orden, que aboga por un *ius involontarium*, como afirma Fioravanti, es el sistema premoderno de las fuentes del derecho; cfr. al respecto A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa. Le fonti e il pensiero giuridico*, cit., pp. 21-65.

¹⁸ Frente a la Modernidad, es más fácil, en comparación con otras épocas, convencerse del hecho de que algunos "conceptos" sólo surgen en momentos históricos dados, y que en

En el mundo premoderno incumbe el título de “*subjectum*”. Todavía hasta Descartes. Y corresponde a él igual que a cualquier otro ente. El significado del término coincide con su etimología griega, a saber, “el que está por debajo”.

Vale, de hecho, en el mundo que calificamos de “premoderno”, un principio absoluto. Todo tiene su raíz en un fundamento originario que da sentido y razón a las cosas, y a través del cual todo tiene sentido y nada es sin razón, como Leibniz sentenció¹⁹. A partir de ahí, las mismas cosas tienen un orden, que es por tanto estructurado según la uniformidad o discrepancia del propio fundamento. Y en este orden el individuo sólo tiene valor si ocupa el sitio que le corresponde. El fundamento confiere al hombre y a las cosas

esto radica el rasgo esencial de su historicidad. Nos damos cuenta, de hecho, que ellos no podían surgir antes. Se observa que su afirmación modifica, incluso radicalmente, la condición de existencia antecedente. Histórico puede considerarse, en este sentido, el concepto de “sujeto”. Históricos, del mismo modo, son los conceptos de “individuo” y de “derecho subjetivo”. Ninguno de ellos podría haberse producido en contextos anteriores. Esto se debe a que la *potestas* que la Modernidad reconoce al individuo, y el derecho que de la misma deriva, son del todo ajenas a la tradición anterior. M. Villey ha remarcado reiteradamente este asunto en *La formation de la pensée juridique moderne*, cit., atribuyéndole una relevancia decisiva. Tal vez eso no sea suficiente para hablar de “ser histórico” con respecto al hombre y al devenir. Sin embargo, no se puede dejar de señalar que, en ocasiones, el ocurrir nos plantea “novedades” capaces de alterar la línea del tiempo, produciendo transformaciones relevantes en todo plano del existir individual y colectivo. Ni se puede dejar de observar que estas novedades tienen la fuerza para inaugurar condiciones de existencia, antes de eso quizás sólo intelectualmente previsible, pero únicamente en aquella época específica traducidas en realidad, convirtiéndose en conocimiento, derechos, instituciones y pensamiento dominante. Encontramos estas reflexiones sobre el sujeto y el derecho subjetivo en F.J. ANSUÁTEGUI ROIG, *L'autonomia presa sul serio*, trad. de M. Zezza, en I. BELLONI, T. GRECO, L. MILAZZO (eds.), *Pluralismo delle fonti e metamorfosi del diritto soggettivo nella storia della cultura giuridica*, II, Giappichelli, Torino, 2016, spec. pp. 14-17; también en M. LA TORRE, *Disavventure del diritto soggettivo. Una vicenda teorica*, Giuffrè, Milano, 1996, p. 44. Si a estas novedades otorgo gran importancia, se debe a que anticipan lo que ocurre, luego, entre las dos guerras mundiales con el “hombre-masa”. También esto, inadmisibles en las épocas antecedentes, se vuelve una realidad con la cual derecho, sociedad, conocimiento y pensamiento dominante se encuentran enfrentados. Con el Totalitarismo sucede precisamente lo que ocurrió con el individuo, el sujeto y los derechos subjetivos. A partir de su instaurarse histórico empezó “un nuevo mundo y un nuevo orden social”, como acertadamente destaca Francisco Javier Ansuátegui Roig en las páginas citadas. Nace la Modernidad. No una idea, sino una nueva dimensión del hombre entra en la historia. Lo mismo, afirmo, sucede con el hombre “instrumento y ficción”. Entra en la historia una inédita dimensión del “*Dasein*” humano.

¹⁹ Cfr., al respecto, M. HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes*, in *Wegmarken*, Bd 9, 3. Auflage 2004, pp. 123-175. Del mismo autor, véase también *Der Satz vom Grund*, Bd. 10, 1997.

un destino de la necesidad. Necesidad, porque con el fundamento es imposible no guardar relación. Destino, porque el orden que el fundamento confiere a las cosas es dado de una vez por todas.

Así, en el mundo premoderno, no existe el reconocimiento del individuo por lo que es y por el simple hecho de "ser". Y eso no por una inmadurez histórica, política o cultural. Más bien, la garantía y el respecto de la singularidad individual, así como las entendemos habitualmente, no existen en cuanto no son siquiera conceptualmente concebibles. Todo lo del real, y en el real, es *subjectum*. Y es de este estatus que el real recibe autenticidad, pues sentido y valor. Las maneras y las formas de sujeción al orden marcado en las cosas por el fundamento deciden sobre el lugar del hombre, con independencia de él.

El hombre-sujeto mantiene el término "*subjectum*", pero revierte su significado, al asumir como estatus exactamente la falta de sometimiento a cualquier orden, metafísico, natural, histórico, social. De tal manera, va a perder cualquier consistencia la referencia a lo divino y a la naturaleza. Sólo queda lo humano y lo que el hombre produce. Pierde paulatinamente legitimación y obligatoriedad lo que inicialmente se reconocía como orden de las cosas. Cae, gradualmente, y en todos los niveles, el armazón metafísico. Aparecen contra el hombre las leyes, las instituciones, el sistema social, el conocimiento que había aplicado el fundamento sometiendo al propio hombre, y junto con él la naturaleza, la historia, el ocurrir.

El hombre-sujeto, por la realidad de la cual se diferencia, tiene un camino obligado por recorrer. Él es sujeto, y no *sub-jectum*, paulatinamente, y a condición de que sea superado el orden metafísico. Y esto es real si se consigue "un mundo" en el que es realmente el exclusivo dueño pues en él nada remite a formas y modos del "principio del fundamento"; nada, es decir, puede legitimar como auténticos los "destinos de la necesidad"²⁰.

Sobre esta base, el Derecho conforme al hombre-sujeto es el que garantiza una condición de existencia en la que ningún absoluto tiene de por sí relevancia jurídica. Podemos ver pues en la remoción de lo que pretende afirmarse como "dado de una vez por todas", natural, social, cognoscitivo o

²⁰ Con esta expresión sintetizo la dinámica que, según los resultados de mis estudios, todo "fundamento" desata en el real. Defiendo esta tesis en muchos de mis escritos más recientes; en particular, en mi *Hypotheses non fingo. Studi di diritto positivo*, Giappichelli, Torino, 2013. Dentro de este trabajo, si quiere, el lector puede encontrar los pasos teóricos y las argumentaciones que, según la línea de investigación que pretendo sostener, respaldan esta dinámica.

metafísico que sea, podemos ver en esto la dinámica base del orden jurídico que, nace con la Modernidad, para llegar hasta nosotros.

D. A partir de la Modernidad, entonces, e incluso en nuestra época, una vez fracasado el orden metafísico, la base de cualquier comprensión de lo real es la que identifica el hombre con un sujeto. Eso no significa que todo pueda ser explicado subjetivamente, o que la subjetividad sea la verdad. Significa, más bien, que el ser sujeto es considerado una evidencia. Así, si no todo se puede explicar a partir del sujeto, ciertamente nada puede ser aceptado si cuestiona la que se considera una evidencia.

E. El ser sujeto es para nosotros un hecho. Es una evidencia, dicho de otra manera, que al sujeto le corresponda legítimamente la soberanía sobre el tiempo y las cosas. En su calidad de sujeto, el hombre tiene derecho a su propio tiempo y a su propio mundo. Eso, para nosotros, es el pensamiento común y dominante.

¿Pero entonces, cómo fue posible el Totalitarismo? ¿Cómo pudo suceder que el hombre-sujeto haya completamente abdicado de sí mismo, sometiéndose a un modelo? Lo que significa someterse a un mundo y a un tiempo que pertenecen al modelo, y no al hombre.

¡Préstese atención! No nos estamos desplazando en el terreno de las causas históricas del Totalitarismo. Por el contrario, describimos, y constatamos, un hecho. Sean cuales sean las causas, el Totalitarismo se afirmó como una realidad histórica, como una real condición de existencia. Y esta condición es absurda, si es observada a partir del sujeto. Es absurdo, por un lado, haber construido una Edad, la moderna, basándose en la evidencia de que la dignidad del hombre está en su ser dueño de la historia y comprobar que este hombre, tras haberla conseguida, cede su dominio, sintiéndose realizado en un tiempo y en un mundo que no responden a él, sino a la necesidad de un modelo. El hombre-sujeto no soporta en ningún caso destinos de la necesidad. Su indisponibilidad a someterse a estos destinos constituye su acto de nacimiento. El Totalitarismo lleva a enfrentarnos con una condición de existencia en la que el hombre se sintió realizado justamente en cuanto parte de un destino de la necesidad.

F. Incomprensible a partir del sujeto. Absurdo pensar que el hombre se sienta realizado en un tiempo y en un mundo en los que reglas, valores, di-

námicas, Derecho e instituciones obedecen a las exigencias de un modelo. Y aun así es real. Por lo tanto, si queremos comprender el sentido auténtico del Totalitarismo, y satisfacer las necesidades generadas por el mismo, tenemos que conseguir ante todo una puerta de acceso. Atenernos a los hechos y tratar de entrar en una realidad respecto a la cual el sistema de lectura del que disponemos, el sujeto, se demuestra inadecuado.

4. LA PUERTA DE ACCESO AL TOTALITARISMO: EL MODELO

1. ¿Por dónde empezamos, si no podemos tomar el sujeto como punto de partida? Desde luego, la primera constatación frente a la cual nos pone el Totalitarismo. A saber, que la existencia, individual y colectiva, no necesariamente se mueve en la dirección de vivir la historia como sujetos. Esto, por mucho que sea contrario a nuestra manera habitual de concebir el hombre, es por el hecho que el Totalitarismo nos obliga a considerar real. En efecto, puede haber históricamente una condición de existencia en la cual el hombre no es sujeto. Y eso puede ocurrir no como consecuencia de algo que el hombre padece, impuesto desde el exterior. Por el contrario, es posible que una existencia marcada por el destino de la necesidad sea plenamente vivida por el hombre como si fuera su propia casa, aunque de esta casa no sea dueño, así que él no dispone del tiempo y del modo en los cuales su existir se realiza.

Entonces, con el Totalitarismo, aparece real que el hombre se encuentre a sí mismo y se sienta satisfecho viviendo una condición que es lo opuesto de lo que habitualmente creemos que pertenezca a las expectativas de la subjetividad. Para acceder al concepto de Totalitarismo nos hace falta una comprensión de la realidad en la que haya espacio no sólo para el hombre que se realiza en cuanto sujeto, al ver garantizadas y efectivas su singularidad y su libertad, sino también para el hombre que se realiza en una condición de existencia en la cual la libertad y la singularidad son completamente anuladas.

2. Incomprensible, pero real. Es esta una situación ciertamente no novedosa para las ciencias que aspiran a comprender la realidad. Es más, se puede afirmar que cualquier avance de las mismas pase por esta situación. Ocurre, de hecho, que en algún momento de la historia aparezca un fenómeno que las "herramientas" tradicionales, podemos decir, no consiguen interpretar. Se impone algo que no se puede vincular al sistema conceptual del

cual disponemos, y en el cual se confió hasta aquel momento. Las estructuras mentales, y la historia material en la que se realizan, padecen, en ese caso, una especie de temblor. Necesidades y expectativas, espirituales, materiales, jurídicas, institucionales, que la tradición ha consolidado, y satisfecho, aparecen “fuera de tiempo”, sobre todo cuanto el fenómeno que se impone pareciera modificar las condiciones de la misma existencia material. Las formas tradicionales del pensamiento y del existir son así inducidas a modificarse, en ocasiones, a reexaminar sus propios fundamentos. En la más blanda de las hipótesis, lo “nuevo”, que ha impuesto su presencia, parece comportar una aceleración respecto al pasado, al involucrar estructuras sociales, cognitivas, institucionales y también de lo cotidiano. Relacionarse con la realidad nunca es una cuestión únicamente teórica. Nos enfrentamos siempre con dos caminos. El fenómeno, al resultar absurdo, es arrinconado. Junto con él, son descartadas las “novedades” que parece imponer. Y muchas son las posibilidades a través de las cuales el pensamiento dominante, para no contradecir a sí mismo, elimina cualquier cosa que lo esté cuestionando. O, por otro lado, nos atenemos a los hechos, aunque sean incomprensibles según los esquemas tradicionales consolidados.

3. Atenerse a los hechos. Si, empujados por el Totalitarismo, nos embarcamos en un camino, sabemos a dónde lleva; conduce a modificar nuestra tradicional comprensión de la realidad del hombre. Y eso hasta el punto en que ya no resulte absurda una condición de existencia en la cual, quien gobierna el tiempo es un modelo; es en la realización de un modelo que el hombre encuentra sentido y razón, en torno a este modelo se construye un mundo, es decir, un sistema de valores, de conocimientos, de estructuras sociales, hasta que el modelo se convierte en el objeto principal de la garantía jurídica y el sujeto efectivo de la historia.

5. EL NIHILISMO EUROPEO, EL SER HISTÓRICO, LA APARICIÓN DE NUEVOS VALORES

1. En Nietzsche, encontramos los elementos principales para enfocar el tema de la delimitación y comprensión de lo real. Esto no establece una relación de causa y efecto entre Nietzsche y el Totalitarismo, por lo menos según la hipótesis interpretativa que pretendo proponer, en la que Nietzsche hace comprensible lo que nos aparece como un “absurdo”. El camino que

quiero seguir me lleva a utilizar Nietzsche como puerta de acceso a la realidad fenoménica y, de ahí, como acceso a la realidad que el fenómeno del Totalitarismo hizo histórica.

2. Dentro del pensamiento del autor se encuentra un principio metodológico. “Nosotros –escribe, con referencia a uno de los proyectos dedicados a la formulación del Eterno retorno– estamos en el pleno de una actividad orientada a establecer los hechos”²¹. Y el hecho que le se pone delante es principalmente uno. La Ontología, la ciencia del ser, que tendría que haber dado sentido al devenir, lo transforma por el contrario en una realidad inexplicable en cuanto total e irremediamente distinta de la única realidad que, al menos y siempre para la Ontología, tiene sentido y puede dar sentido.

De ahí parte Nietzsche. Y eso, para Nietzsche, es lo que hace de la Ontología la causa del Nihilismo. Si los valores tradicionales perdieron su validez, si es necesaria una nueva interpretación de lo real, se debe a que, frente a la prueba de los hechos, la Ontología ha fracasado. Planteada como doctrina de la verdad capaz de captar el sentido y la razón de las cosas, justo frente a la historicidad material, a la cual estaba llamada a conferir sentido, precisamente en aquel momento naufragó. Devaluó lo que tenía que valorizar. De origen, guardiana y dispensadora de sentido se volvió en productora de sinsentido.

3. La Ontología, pues, es una condición de existencia autoalienante. El propio hombre produjo un mundo que lo llevó a vivir como extranjero. Frente a la Ontología, la vía que el Nihilismo abre es la de un “contramovimiento”²².

²¹ VII/2 27[67] p. 270. Cito los escritos de Nietzsche según la sección (números romanos) y el tomo (números arábigos) de la edición alemana *Nietzsche Werke Kritische Gesamtausgabe*, edita en Berlín, 1967 ss. Sigue la indicación del aforismo (o del capítulo, si numerado) según la signatura fijada por los editores. Podrían resultar útiles al esclarecimiento del pensamiento de Nietzsche mis estudios “Trasvalutazione dei valori e ontologia giuridica in Nietzsche”, en VV. AA., *Prospettive di filosofia del diritto del nostro tempo*, Giappichelli, Torino, 2010, pp. 153-179; Nietzsche: la storia come sperimento. Condizione di esistenza materiale e libertà dell’oltre-uomo, en Tigor A.VII 2015, n. 1, pp. 46- 53; y Nihilismo europeo e storicità della trasvalutazione dei valori, en Tigor A.VIII, 2016, n. 2, pp. 3-15.

²² Valen a ese respecto las anotaciones de Nietzsche mencionadas en VIII/2 11[411], pp. 393-394. El entero “Intento de una transvaloración de todos los valores”, junto al proyecto de la “Voluntad de potencia”, son indicados por Nietzsche como “un contramovimiento”. Y eso es decisivo, tanto para la comprensión del Nihilismo europeo, como del futuro que este fenómeno histórico prepara. Leemos así: “¿Porqué, de hecho, ya es necesario el advenimien-

Una vez producido un mundo alienante, habrá que producir un mundo que libere de la alienación. Hace falta invertir el sentido que se imprimió a lo real con la Metafísica, releyendo lo real sin vincularlo nunca a un más allá. Se requiere una nueva interpretación del entero ocurrir, ya que con la Metafísica siempre se creyó explicar “todo desde el exterior”. Es necesario comprender el devenir partiendo del devenir mismo. Y hace falta un “mundo” que realice esta interpretación.

4. El Nihilismo no es una teoría. Es el fenómeno histórico a través del cual la Ontología pierde cualquier valor y el devenir se experimenta sin sentido. Pero es también el fenómeno histórico a través del cual ya nada de lo que ocurre puede ser atribuido a un más allá. La enajenación es una auto-enajenación. Puede ser superada, no es un destino de la necesidad impuesto desde el exterior. Para superarla hace falta construir un “mundo” del hombre, en el que sea posible sentirse en casa.

Una reapropiación del mundo como propio, tras haber experimentado cómo se produjo un mundo ajeno y enemigo: esto es el Nihilismo²³.

Por lo tanto, si el Nihilismo no es una teoría, o una condición del ánimo, un pesimismo, es así porque es ante todo un contramovimiento histórico, o

to del nihilismo? Porque son nuestros propios valores anteriores que de ahí sacan su última conclusión; porque el nihilismo es una lógica pensada hasta el fondo de nuestros grandes valores e ideales; porque antes tenemos que vivir el nihilismo, para darnos cuenta de lo que fuera precisamente el *valor* de estos ‘valores’ [...]. Necesitamos, cuanto antes, *nuevos valores*”. El *contramovimiento* consiste, pues, en el repliegue de la moral sobre sí misma (VII/2 25[503] p. 130), hasta sacar la conclusión de que toda moral es una hipótesis regulativa de condiciones de existencia (VII/2 25[307] p. 78), dentro del fin consiguiente de los valores tradicionales, ahora experimentables como una hipótesis que ya cumplió su ciclo, y, además, en la posición de una nueva hipótesis, es decir, de una nueva moral para una nueva condición de existencia. Desaparece la que Nietzsche llama la “corrupción del ‘más allá’” (VIII/3 14[6] p. 12), interviene lo que podemos definir el “impulso del ‘más acá’”. Con ello se desvanece el “prejuicio moral” según el cual necesitamos un “mundo verdadero” (VII/3 40[9] p. 318) en oposición al mundo en el que estamos, y desaparece asimismo la “superstición” del “creer al incondicional” (VII/3 34[28] p. 109). El Nihilismo europeo, sobre estas bases, inaugura la condición de existencia con arreglo a la cual ya “creemos al solo devenir, incluso en las cosas espirituales” (VII/3 34[73] p. 121). Esta condición fenoménica, que tiene necesidades completamente distintas respecto a la precedente, es la que exige nuevos valores. En ocasiones, Nietzsche los define como valores dictados por la “fisiología”. Ciertamente no podrán ser valores absolutos.

²³ Es eso un ulterior término clave para la comprensión del fenoménico. Y las indicaciones de Nietzsche en este sentido son muchas. Voy a mencionar algunas de ellas: V/2 12[200] p. 418; 12 [208], p. 419; 14[8], p. 448; 14[9], p. 448.

sea, un movimiento que históricamente marca la reapropiación del mundo del devenir, que se realiza en “contra” de la autoenajenación ontológica, que le ha quitado al devenir cualquier sentido, privándolo de valor, así como privó de valor la entera historia material.

El Nihilismo alcanza este resultado recorriendo, aunque en sentido opuesto, el mismo camino que lleva a la enajenación. A través de un “mundo anticipado”, ya que ese es el único modo para “ser”. Pero el “ser” que este “mundo” convierte en una “condición de existencia” es en todos los aspectos un ser fenoménico²⁴.

5. Reapropiarse de nuestro mundo, tras haberlo cedido al mundo metafísico: esto es el Nihilismo. Esto significa que el Nihilismo restituyó a lo físico el sentido que lo metafísico le había quitado. Con el Nihilismo, lo que para Nietzsche representa “el gran salto”, respecto a la tradición occidental, muestra su punto de separación obligado.

La enajenación es el resultado de un mundo producido por nosotros mismos, el mundo metafísico. Para superar ese estado, para reapropiarnos del mundo que nosotros mismos hemos creado, hace falta superar aquella realidad escindida por la Ontología. Y ya que causa de la escisión es la antinomia entre el ser y el devenir, se hace necesario superar su oposición.

Así, el “gran avance” que Nietzsche realiza respecto a la lectura ontológica de lo real, parte de una consideración del ser y del devenir como mundos separados y antinómicos, para llegar a un “ser” que, contrariamente a lo que pretende la Ontología, es fenoménico en cuanto enteramente involucrado en el devenir, siempre expuesto a él, y del propio devenir dependiente.

6. LA APROPIACIÓN DEL TIEMPO Y EL VALOR PRIMARIO DE LA SEGURIDAD

1. De “ser” como lo que siempre está más allá del devenir a un “ser involucrado en el devenir”. ¿Cómo se realiza esta transición? ¿Y qué significa?

Para comprender esta metamorfosis hace falta partir del mismo punto que Nietzsche, a saber, una condición de existencia en la cual, una vez fracasada la Metafísica, llega a faltar el sentido.

²⁴ VII/3 34[73] p. 121.

La alternativa, para Nietzsche, es abandonarse al pesimismo o encontrar un sentido.

Nietzsche sigue esta segunda vía. Y no porque subjetivamente crea que un sentido tiene que ser necesariamente hallado. Se atiene más bien a los hechos. Y, eliminada la Metafísica, los hechos coinciden con los fenómenos, el ocurrir, en una palabra, el devenir. Y el devenir se demuestra efectivamente sin sentido, por su casualidad. Pero, sin recurrir a nada de “externo”, se constata que esta casualidad puede ser eliminada por el devenir. Lo que es imprevisible puede ser convertido en previsible, lo que es casual se puede hacer necesario. Se obtiene este resultado logicizando el ocurrir. Lo que significa, primero, hacer del tiempo una realidad cronológica y medible.

2. El tiempo es la manera a través de la cual la realidad se impone a nosotros. Esta realidad nunca es firme, sino que se modifica. Y su metamorfosis tiene una dirección. Siempre “avanza”. Por eso, la experiencia inmediata de lo real coincide con su devenir. Inexorable y continuamente. No es errado, pues, concordar con Nietzsche cuando identifica nuestro problema con la dificultad de vivir el devenir: un pasado que siempre se pierde y un futuro del cual nada se sabe. Concluir existencialmente que todo es casual parece entonces la forma más realista de enfrentarse con el devenir. Y que el existir sea casual a menudo se impone en la existencia como la duda y el problema básicos, o incluso como una inevitable constatación.

Hacer del tiempo una realidad computable y medible ya quita casualidad al devenir. Eso ya no es algo ajeno y alienante. Ya no es algo que simplemente pasa. Medurado y calculado, es ahora previsible. Y la previsión para el tiempo, convirtiéndolo en algo de lo que se puede disponer.

3. El tiempo cronológico y medible representa el primer paso a través del cual el devenir puede ser vivido como algo no casual. Dicho lo cual, hay que evitar reducir esta transición al plano de las sensaciones subjetivas.

Hacer el tiempo medible, y junto con él convertir el devenir en una condición de existencia, todo eso es real si se transforma en un “mundo”, o sea, como indica Nietzsche, en un “mundo anticipado”²⁵. ¿Qué significa?

²⁵ Sintetizo de esta manera la afirmación de Nietzsche “[s]u necesidad ya inventa, como creador, el mundo al que trabaja, lo anticipa: esta anticipación (‘esta fe en la verdad’) es su respaldo” VIII/2 (65) 9[91] p. 43.

Significa que el devenir se torna en una condición de existencia y pierde el sinsentido que lo caracteriza si conocimiento, estructuras sociales, instituciones, Derecho, valores, de facto lo que para nosotros se incorpora en la expresión “mundo del hombre”, si todo eso está orientado por el cálculo, por la previsibilidad, por la certeza. Un mundo anticipado es un mundo en el cual el hombre puede vivir, esto es, ser, sintiéndose seguro respecto al devenir, porque su mundo entero lo tranquiliza y le garantiza que lo imprevisible siempre será devuelto a la previsión, el casual a la necesidad, lo ocasional al cálculo²⁶. En este mundo anticipado la seguridad es lo que confiere sentido. El devenir pierde así su extrañeza cuando la certeza de la previsión se torne en el valor primario del mundo humano, esto es, cuando el hombre reconozca como su propio mundo y su propio tiempo únicamente aquellos estructurados según las modalidades y las formas del cálculo anticipante. Cuando este resultado se logra, entonces la necesidad primaria del mundo fenoménico está satisfecha. Sin tener que recurrir a nada de metafísico, la previsibilidad da sentido a las cosas, transforma el devenir en el hogar del hombre.

4. Un mundo anticipado, es decir, lógico, computable, previsible, seguro. Y, en cuanto seguro, siempre familiar, no ajeno, ni inquietante. Un mundo, pues, un conjunto de costumbres, leyes, valores, prácticas, instituciones y conocimientos construidos según el pensamiento dominante de que sólo es posible vivir si la seguridad representa el valor absoluto y que garantizar la seguridad equivale a garantizar la vida. Hacer del devenir un mundo anticipado realiza el paso programado por Nietzsche.

Junto con este “mundo” se afirman de hecho dos realidades. La primera, que no hay ningún ser sin mundo. La segunda, que la condición de existencia en la que el hombre tiene su propio tiempo, es decir, en la cual siente un ser aquella “condición” coincide con el mundo dependiente²⁷.

²⁶ VIII/2 9[38] pp. 14-15; VIII/2 9[91] p. 43; VIII/2 11[99], p. 259. Para Nietzsche, la *Lógica* coincide con “el intento de entender, o más bien de hacer formulable para nosotros, calculable el mundo real según un esquema de ser creado por nosotros” VIII/2 9[97], p. 48. Por medio de la *Lógica* intentamos pues “re-ordenarnos un mundo en el que nuestra existencia sea posibilitada – creamos con eso un mundo que no es computable, simplificado [...] para nosotros”. VIII/2 9[144], p. 72.

²⁷ Las expresiones “no hay ser sin mundo” y “mundo-dependiente” no son de Nietzsche; pertenecen a Martin Heidegger. Quiero precisar, a este respecto, que la segunda debe su acuñación al mismo Heidegger: se encuentra en *Sein und Zeit*, Bd. 2 1977, p. 88. La primera es una síntesis de lo que Heidegger afirma en *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Bd.

5. El paso es obligado. Y deriva del hecho de que, ahora, los modos y las formas que hacen previsible el devenir, es decir, que permiten al hombre vivirlo como su propia casa, estos son los “sujetos reales” del mundo en el cual el devenir se transforma. Son ellos que transforman el devenir en el lugar y en los cuales el hombre se siente como en casa. Respecto a estas formas a estos modos, todo viene después, puesto que ellos garantizan la condición primaria: la de vivir allí donde, sin previsibilidad, se experimenta la imposibilidad de vivir; la de disponer de un propio tiempo y de un propio mundo donde, sin previsibilidad, sólo existiría la casualidad alienante.

6. El mundo anticipado consiente al hombre ser. Este es el hecho. Pero el mundo anticipado es la “condición” sin la cual no se puede vivir. Por tanto, es lo que realiza la transformación del devenir en un mundo seguro, lo que decide incluso los valores, las leyes y las estructuras necesarias para garantizar la seguridad alcanzada. Ya a partir del cotidiano todo debe estar orientado a la certeza, haciendo obvio y dominante el principio: soy, si estoy ante todo seguro, de tal manera que la certeza es la necesidad primaria y vivir a salvo coincide con el sentido de los días.

7. Legítimamente, a estas alturas, se debe concluir que no puede haber un ser sin mundo. De hecho, sólo el mundo anticipado crea la condición para vivir. Dicho lo cual, también hay que agregar que “este ser” es mundo dependiente, vinculado a las condiciones a través de las cuales se realiza la seguridad, esto es, a las estructuras que hacen de una realidad alienante un hogar para el hombre. Estas estructuras, es decir, las condiciones de conservación y consolidación de las cuales necesitamos, y que garantizan de hecho

24 1975, pp. 420-423 y en *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, Bd. 21 1976, pp. 212-217. Traduzco de este modo las proposiciones: “El mundo pertenece a la constitución ontológica del ‘Dasein’”; “El mundo existe, a saber, solamente es si el ‘Dasein’ ‘es gibt’” (*Die Grundprobleme*, pp. 420, 422); “Hasta que el ‘Dasein’ es su ‘da’, está en un mundo”; el ser en el mundo “es en el modo del ser-obligados-a-referirse-al mundo”; “el ‘Dasein’ siempre se encuentra en una relación determinada con el mundo que lo rodea, obligado a referirse, si queremos tomar como ejemplo nosotros mismos, a un determinado mundo circundante desde una determinada constitución” (*Lógica*). Por lo tanto, la paternidad de las expresiones que he utilizado es verificable. Si las empleo en referencia al pensamiento de un autor diferente, eso no ocurre por ligereza exegética. Creo más bien que dichas expresiones indiquen correctamente algunas puertas de acceso a la fenomenicidad. Así que no me parece errado utilizarlas con referencia a Nietzsche, quien pretende moverse exclusivamente en el mundo fenoménico.

el ser en un mundo previsible, éstas son los “valores” fundamentales. Llegan antes de todo. La relación entre ser y mundo es indisoluble, así que estar en el mundo constituye un fenómeno unitario. Fenómeno unitario significa que nunca encontramos una condición de existencia en la que el hombre puede ser, si no es como mundo. Pero, significa también, que en la relación ser-mundo, el primero depende enteramente del segundo.

8. En la realidad de un mundo anticipado se realiza el avance de Nietzsche respecto a la tradición occidental, ya que desaparece toda antinomia, al llegar a faltar aquella entre ser y devenir. “Gran liberación que el comprender eso comporta”, escribe Nietzsche, “la contraposición es alejada de las cosas, la homogeneidad de todo el ocurrir está guardada”²⁸.

7. EL NIHILISMO EUROPEO COMO CONTRAMOVIMIENTO HISTÓRICO Y EL NUEVO VALOR DE UN MUNDO NO ALIENANTE

1. La posibilidad de medir el tiempo, creando un mundo anticipado, representa la puerta para la realidad fenoménica que Nietzsche llega a abrir. Esta posibilidad transforma profundamente lo que la tradición filosófica ha denominado “ser”. Eso, ahora, es “mundo dependiente” y toda investigación sobre lo real tiene que partir del dato primario según el cual “no hay ser sin mundo”. El acceso a la realidad fenoménica comienza del hecho de que ser es estar en el mundo y estar en el mundo es ser histórico.

Ocurre así que el Nihilismo, tras haber conducido la Metafísica a sus lógicas consecuencias, al mostrar que ya pasó su tiempo como condición de existencia, produce un contramovimiento capaz de llevar más allá de la situación de enajenación producida por aquel mundo.

El Nihilismo pone las bases sobre las que construir una nueva condición de existencia, en la que el hombre se siente en su casa.

Para el hombre eso significa reapropiarse de lo que el mundo metafísico le ha quitado. Es un mundo para el hombre lo que el Nihilismo inaugura. Es el mundo que se prepara “para una clase de hombres que” según Nietzsche “todavía no existe”, la clase de los “dueños de la tierra”²⁹.

²⁸ VIII/2 9[140] p.70

²⁹ VII/2 25[137], p. 41.

2. Sin embargo, antes de avanzar un cualquier paso más, es preciso comprender muy bien esta afirmación de Nietzsche. Equivocarse significa otorgar al Nihilismo una tarea y un porvenir que no le pertenecen. Equivale sobre todo a comprender mal la puerta que, con el ser fenoménico, se abre frente a la realidad.

Un punto, a este respecto, debe quedar claro. La reapropiación, que el Nihilismo inaugura, tiene como sujetos el ocurrir y la historia material, no el hombre. Eso significa que el devenir se reapropie de sí mismo, al no necesitar recurrir a nadie más que él, para tener sentido y alcanzar valor. Es así en las cosas mismas, es decir, en la estructura de lo real en donde tienen que ser halladas las condiciones para ser.

3. La nueva interpretación del ocurrir que se instaura con el Nihilismo es un contra-movimiento respecto a la Metafísica, pero también respecto a nuestra tradicional comprensión del hombre.

Eso es lo que impone el ser fenoménico. Y lo aplica afirmando que no hay ser sin mundo y que el ser es mundo dependiente.

Ser fenoménico. Que libera el devenir de la enajenación. Y esta liberación se produce a través del hecho de que el sentido y el valor del ser dependen ahora exclusivamente del devenir mismo.

Los futuros dueños de la tierra no son, pues, hombres que disponen incondicionalmente del mundo, dado que eso representa su producto exclusivo. Son dueños en cuanto no alienados. Y no son alienados en cuanto nada de la historia material y del ocurrir encuentra sentido y valor afuera del devenir.

4. Un valor es entonces prioritario, para el ser fenoménico. Y este valor es que la condición de existencia nunca remita a algo situado afuera del devenir.

El tiempo medible, el mundo anticipado, la seguridad: estos son los modos históricos identificados por Nietzsche. A través de ellos se torna realidad que no haya ser sin mundo y que el ser es mundo dependiente. También se convierte en realidad el hecho de que todo está subordinado a este valor primario, incluso el hombre. No se refiere a él, de hecho, la reapropiación. Es el devenir que, si se reapropia de sí, permite al hombre una existencia no alienada, porque nada de ella está dirigido al exterior.

5. El devenir que se reapropia de sí es el mundo en el que se encuentra en su propia casa. Pero no es necesariamente el mundo del cual, para sentirse en casa, debe ser el sujeto, el artífice. “El hombre artista”, como Nietzsche propugnaba ya desde el principio de sus escritos, “se convirtió en obra de arte”³⁰. Y los futuros dueños de la tierra son “instrumento y función” de las condiciones que hacen medible el devenir. Respecto a aquellas condiciones, no representan un sujeto, y por otra parte aquellas condiciones conciernen una condición histórica de existencia, y no un individuo, que Nietzsche define el “ultra-hombre”, esto es, el “hombre-puente” entre enajenación y superación de la misma, como de otra manera designa en Zarathustra el *Übermensch*, este hombre le llama “ser colectivo dominado”³¹.

6. El significado de estas conclusiones parece inequívoco. El hombre-sujeto es, en su ser fenoménico, una condición de ser no necesaria, ni prioritaria. Prioritarias son las estructuras que hacen de un mundo, un mundo no alienante. “Ser” depende de estas estructuras, de su consolidación, de su afirmarse como instituciones, conocimientos, mentalidades dominantes, sentido del cotidiano. En este sentido es “mundo-dependiente”.

Un mundo no alienante, que no sea “afectado” por la falta estructural de sentido sobre la cual descansaba la Metafísica. Un mundo pues que, en cuanto al sentido, nunca necesita recurrir a algo fuera de sí. Esto inaugura el Nihilismo europeo.

El mundo no alienante que el hombre puede vivir como su propia casa es por tanto aquel en el que el “sentido del ser” es buscado y encontrado dentro del devenir.

³⁰ III/2, p. 51.

³¹ Zarathustra anuncia “La *superación de sí* del hombre”, VII/3 39[10], p. 306. Es esencial, sin embargo, no equivocar el significado de esta afirmación. Escribe en efecto Nietzsche debajo del título “EL SUPERHOMBRE”: “Mi problema *no* es el de establecer lo que pueda ocupar el puesto del hombre, sino cuál especie de hombre tenga que ser escogida, querida, *criada* como especie de valor superior” VIII/2 11[413], p. 394. “Mi proposición final es”, de hecho, que “el hombre *real* representa un valor mucho más alto del hombre ‘deseable’” VIII/2 11[118] p. 265. Por eso “El problema que aquí planteo no es el de establecer lo que tenga que ocupar el puesto de la humanidad, en la sucesión de los seres, sino la de fijar cuál clase de hombre se debe *criar, querer*, como tipo de valor superior, más digno de vivir, más seguro del porvenir, VIII/2 11[414] pp. 395-396. En este sentido, “El hombre tiene el máximo valor como instrumento y función” del tipo que se considera más adecuado a la cría, V/2 12[42] p. 399. Y este “tipo”, que no puede ser ni “persona”, ni “sujeto”, condiciones de existencia anticuadas, y a superar, Nietzsche, en su primer plan para *La Voluntad de poder*, lo llama “ser colectivo dominado”, VII/3 39[13], p. 307.

La efectividad, las estructuras del *Dasein*, la historia material ya no son el simple almacén en el que el hombre o los dioses se mueven a su antojo. Ellas se convierten en posibles condiciones de existencia, pues son las únicas posibilidades reales de ser. Cuanto a la “cuestión ser”, el único campo de investigación es así el devenir. E históricos, necesariamente, tienen que ser considerados los resultados alcanzados, cualesquiera que sean.

7. A partir de los resultados alcanzados se torna posible comprender el fenómeno histórico del Totalitarismo. Pero con una advertencia.

El “valor” es un mundo no alienante. Realizar este valor significa, para el devenir, reapropiarse del “sentido del ser”. El “mundo” que lleva a cabo esta reapropiación es para el hombre un mundo en el que no hay espacio para la enajenación, y por tanto para existencias incumplidas, o inauténticas. Lo vive sobre esta base como su propio mundo, porque nunca lo aliena, consignándolo a mundos distintos del físico. Sin importar lo que suceda, en el mundo del finito, y orientado según las estructuras de la efectividad, nada desde el exterior puede quitar al hombre la condición de “ser”. El aspecto del que el hombre se reapropia, y del que había sido despojado por la Metafísica, es el hecho de que, en el físico, él vale exclusivamente por su “*Dasein*”. Simple y únicamente vale en cuanto “*da ist*”, y por ningún otro motivo. Vale por su historia material, independientemente de cualquier pertenencia, autenticidad, esencia o fundamento. Este hombre, cuyo sentido y cuyo valor radican en el hecho de que simplemente “es”, es él que, en el “finito”, es dueño en cuanto nunca alienado. Y no es alienado en cuanto nada de su “ser” puede encontrar sentido y valor al margen de su propia historia material, es decir, de lo que, temporalmente, representa su mundo.

8. Un mundo no alienante como valor primario. Concretamente, un mundo que se realiza según las posibilidades de estar presentes en el devenir, y realizables siguiendo las estructuras del mismo devenir.

Nietzsche planteó su análisis afirmando: “antes de la cuestión relativa al ‘ser’ debería de ser decidida aquella relativa al valor de la lógica”³². Al declarar que la lógica es una herramienta para vivir y que el error fue transformar los principios de razón en “jueces” del “ser”³³, indicó el origen del Nihilismo

³² VII/3 40[23], p. 326.

³³ VIII/2 (28) 9[38], p. 14 y VIII/3 9[13], p. 8.

europeo en el planteamiento históricamente utilizado con respecto a la cuestión del “ser”.

Lógica-ser. De esta relación comienza, para Nietzsche, la Metafísica occidental. Se activa así la dinámica que conduce al sinsentido y que impone la necesidad de una nueva interpretación del ocurrir.

9. Pero, ¡préstese atención! Es fácil caer en el error, distorsionando luego las tesis de Nietzsche. Se puede creer, de hecho, que el enfoque histórico respecto al tema del ser que conduce al Nihilismo europeo haya coincidido con un “planteamiento lógico”. Sin embargo, no es así. La Lógica, más bien, es una manera correcta de plantear la cuestión. Correcta en términos fenoménicos y en el ámbito del ser fenoménico. En efecto, al medir el tiempo y, con eso, haciendo el devenir, a través del cálculo, un “mundo anticipado”, realiza una condición de existencia, por tanto un “ser”, conforme a las cosas mismas, es decir, según la estructura del devenir, el tiempo. La medición del devenir debe verse como un modo, quizá el primero, sin duda el históricamente hegemónico, una manera a través de la cual se puede vivir el devenir según las posibilidades de ser en él contenidas. Logicización, racionalización, sistematización, pertenecen, para Nietzsche, a la vida³⁴. A partir de ellos se construye un “mundo” del todo fenoménico, en el que el sentido es la seguridad y el devenir no depende de nadie más que de sí mismo.

10. El error que conduce al Nihilismo no radica entonces en la Lógica, sino en el no haber entendido lo que la Lógica demuestra, a saber, que el devenir, en los modos como ocurre, siempre es una posibilidad de ser, con su propio sentido.

Un “prejuicio”, según Nietzsche, hizo posible este error: el prejuicio moral que el devenir, de por sí, no puede tener sentido y valor, y que, para tenerlos, si se quiere hallarlos, conviene dirigirse “afuera” del devenir mismo. Basándose en este “prejuicio”, sean cuales fueren los modos del ocurrir, su sentido y su valor son vinculados a algo distinto del ocurrir mismo. Y así se hizo también con la Lógica. Se comprobó que ella produce una condición de existencia, un ser pues, pero se dedujo que esta producción debía tener su origen “fuera” del devenir, puesto que, de por sí, carece de cualquier valor

³⁴ VIII/2 (65) 9[91], p. 43.

y sentido. No relacionada con el devenir, la Lógica, con sus caracteres, especialmente cuando su capacidad de transformar el ocurrir en el “retorno de casos idénticos”, apareció como la prueba de la existencia, por encima del devenir, de un mundo cierto, seguro, estable, él sí capaz de respaldar el ser. Este mundo, con sus caracteres, fue visto como mundo de lo permanente y a ello le fue asignado todo sentido y valor. La Lógica, de modo del devenir fue transformada en juez del devenir³⁵.

11. La cuestión del ser, que la Lógica había enfocado según el devenir, en la Metafísica descansa sobre un fundamento externo al devenir. El ser, de condición de existencia, dependiente del “mundo” que instrumentos materiales, en el caso histórico la Lógica, construyen haciendo vivible el devenir, a partir de eso fue transformado en realidad meta-física, indicando en la Lógica la prueba y la justificación de esta conclusión.

La Metafísica, entonces, falsificó el “valor” de la Lógica, al atribuirles contenidos absolutos a ella del todo ajenos. Con esto, fue falsificada la cuestión del ser, así como el conjunto del ocurrir. El devenir privado de sentido y de un valor propios, fue desnaturalizado.

Con el Nihilismo europeo, el devenir recupera lo que desde siempre es suyo, es decir, el sentido del ser; por otra parte, los modos del devenir se reapropian del valor y del sentido que les corresponde. El devenir se reapropia de su estatuto, en virtud del cual llega a identificarse con una “ausencia de fundamento”³⁶. Debido a ello, somos fenoménicos también en las cosas espirituales y el devenir no necesita nadie más que sí mismo para traducirse en una condición de existencia con su propio sentido y su propio valor.

³⁵ “Es esta mi *objeción fundamental* contra todas las cosmodiceas y teodiceas filosófico-morales, contra todos los *porqués* y los *valores supremos* propuestos hasta ahora en filosofía y en la filosofía de la religión. *Una determinada especie de medios ha sido malinterpretada como fin*”; VIII/2 (249) 10[137], p. 176. Así, “haciendo de la lógica un criterio del *verdadero ser*, ya estamos en la vía de considerar reales todas estas hipóstasis tales como substancia, predicado, objeto, sujeto, acción, etc.; es decir, de concebir un mundo metafísico, o sea, un “mundo verdadero””; VIII/2 (53) 9[73], p. 47. “El principio de contradicción”, según Nietzsche, “ha proporcionado el esquema” a través del cual entró en el real “la corrupción del “más allá””; VIII/3 14[153], p. 126 y 14[6], p. 12.

³⁶ V/2, p. 45.

8. POSIBLES LECTURAS DE LA IDEOLOGÍA TOTALITARIA A PARTIR DE UNA COMPRENSIÓN NO ONTOLÓGICA DEL OCURRIR

1. La nueva interpretación del ocurrir, perseguida por Nietzsche, parte de la relación “Lógica-Ser”, lo que representa una puerta de acceso al ser fenoménico. Es justamente esta relación la que utilizo para comprender el sentido de la Ideología totalitaria.

2. Nietzsche cree poder determinar el concepto de historia definiéndola “el gran instituto experimental”³⁷. Eso como consecuencia del hecho de que todo es una hipótesis, de la cual, caso por caso, es preciso averiguar su real posibilidad de “hacerse mundo”, y de ser, en cuanto mundo, una condición que asegura el hombre respecto al devenir, convirtiéndolo en lógico, computable, previsible. La nueva interpretación del ocurrir, que para Nietzsche se impone a través del Nihilismo europeo, tiene entonces por base la Lógica y, por producto, un mundo anticipado, con arreglo al cual existe una comprensión de lo real, la física, y que está estructurado según valores idóneos para garantizar la hipótesis de que se demuestra apta para vivir. En esta comprensión de lo real, la previsibilidad establece cómo los días tienen que ser orientados, es decir, siempre con arreglo a la consolidación de la seguridad. Este modo de vivir los días representa ahora el sentido del ser: se trata de la moral conforme a la física configurada por la Lógica.

3. A partir de Nietzsche, es posible realizar una primera lectura del Totalitarismo. Podemos afirmar que se trata de una condición de existencia construida planteando un modelo como valor primario. La realización del modelo marcó así el inicio y la meta de la existencia, confiriendo sentido al tiempo. Hizo luego de este tiempo un mundo en el que todo está finalizado al mismo modelo, incluido el hombre.

Si el Totalitarismo, al mirarlo desde la perspectiva del sujeto, resulta ser un absurdo, por otra parte, se torna perfectamente comprensible dentro de una realidad fenoménica. Aquí, de facto, valen los principios según los cuales no hay ser sin mundo y que el ser es el mundo dependiente. El conjunto partiendo de la medición del tiempo que hace del devenir un mundo antici-

³⁷ VII/2 26[90], p. 157.

pado. En el Totalitarismo es el modelo que mide el tiempo, se hace mundo, crea una condición de existencia.

4. Que en esta condición el hombre sea *Übermensch* es coherente. Él de hecho es puesto por el modelo “más allá” de la Metafísica y “más allá” de la enajenación. Es dueño de su mundo, porque afuera del modelo no necesita nada. Y por tanto el modelo lo pone en una condición de seguridad en que él está más allá del bien y del mal.

También es coherente que, en esta condición de existencia el superhombre es funcionario. No es él, de facto, quien garantiza la fenomenicidad. Es el modelo el garante de la no enajenación. Es el modelo el dueño real de la historia. La existencia del hombre sigue siendo fenoménica, y no alienada, si ocurre según los tiempos y los modos del modelo. Sin excepciones. Al modelo el superhombre está sujeto, y, con respecto a eso, representa su instrumento y función.

También es coherente que Nietzsche califique al *Übermensch* como ser colectivo dominado. El superhombre, de facto, al vivir el tiempo del modelo es un “ser”, y su condición de existencia no es alienada. Eso, traducido según las coordenadas del mundo fenoménico, que no conoce ser sin mundo, significa que la realidad del “super-hombre” representa el mundo producido con arreglo al modelo. Este “ser”, por tanto, nunca tiene valor como realidad individual. El valor pertenece al modelo y a la condición de existencia que éste hace real. Si queremos definirla correctamente, entonces, tenemos que considerarla una condición de existencia “colectiva”, y, al mismo tiempo, “anónima”, así como anónimo es el mundo del modelo que a ella confiere el valor de “ser histórico”.

5. Al emplear la lectura del real proporcionada por Nietzsche, estamos en condiciones de proponer una comprensión del Totalitarismo. Si interpretamos fenomenológicamente la realidad, entonces habrá que considerar el propio fenómeno totalitario como una condición de existencia. Como una condición en la que el hombre abdica enteramente a su subjetividad posponiéndola a las exigencias de la seguridad. Tener un tiempo cierto, en el que siempre se sabe adónde ir, qué hacer, qué pensar, esto se demuestra prioritario respecto a cualquier otra evaluación. Es, en este caso, el tiempo del modelo el que garantiza la certeza de que se existe sin necesitar nada por encima de la realidad histórica instaurada. El modelo, de facto, se hace mundo, es

decir, leyes, costumbres, valores, conocimiento. Y se hace ser histórico, como la historia misma ha demostrado. Así leído, el modelo representa un modo de la Lógica, capaz de garantizar un mundo en el que “ser” tiene exclusivamente el sentido y el valor del modelo y no depende de nada más que del mismo modelo. Garantiza un mundo fenoménico, esto es, un mundo en el que se excluye la misma posibilidad de la enajenación. El Totalitarismo puede ser leído, a esta altura, como una versión histórica de la relación Lógica-Ser. La dinámica que lo mueve es la misma de la Metafísica. El Totalitarismo produce un mundo que pone en práctica el valor prioritario de la no enajenación. La especificidad histórica deriva del hecho de que ahora la certeza de la no enajenación se realiza a través de un modelo. Es esto lo que produce la condición de existencia para el ser.

9. ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LOS VALORES Y SU REALIDAD MÁS ALLÁ DE LA ONTOLOGÍA

1. Hemos ido en busca de valores y del lugar en dónde encontrarlos. Valores conformes al Neoconstitucionalismo. Si el lugar es la historicidad material, y si los análisis de lo fenoménico que he propuesto tienen una validez, los valores que necesitamos son ante todo los que impiden a la previsibilidad y a la seguridad ser valores primarios. Por el camino de la previsibilidad, si ésta se convierte en el valor primario y absolutizado, entonces todo deberá subordinarse. Y el destino, en la dinámica de los fenómenos, coincide con el encontrarse en alguna forma de Totalitarismo. En todo caso, sea cual sea la forma de absolutización de la seguridad que se pretende realizar, se genera un mundo en el que la singularidad no es el sujeto de la propia historia.

2. ¿Qué hacer? El peligro es real. Sin embargo, no es eliminable, en cuanto procede de una real condición de existencia. El tiempo de los modelos es un tiempo seguro y más allá del bien y del mal. Vivir según modelos anónimos significa ser mundo-dependiente, pero al mismo tiempo nunca puede estar expuesto a evaluaciones o juicios. Es eso lo que el Totalitarismo nos obliga a afrontar. El constitucionalismo posbélico, sin lugar a dudas, responde a esta lógica. Pero el constitucionalismo también, con sus principios básicos, puede “decaer” en absolutizaciones y modelos, así como puede dejarse enteramente orientar por la seguridad y previsibilidad. Una cosa apa-

rece clara. El Totalitarismo, si es entendido como condición de existencia, es el constante enemigo de la Democracia, al menos, así como ella se afirmó en el área europeo-occidental. Y es un enemigo tanto más real en cuanto el ser sujeto que la democracia garantiza sólo es un “modo” que el hombre tiene de realizarse, al poderse sentirse en casa incluso en el sentido contrario del ser sujeto. En términos fenoménicos es preciso atenerse al hecho de que la Democracia no es, para el hombre, una necesidad ni tampoco un camino sin retorno.

Siempre, entonces, el individuo, si quiere realizarse según su propia subjetividad, y sabiendo que esa no es su única y necesaria tendencia, necesita una condición que lo garantice ante todo, frente a modos y formas de absolutización de la seguridad y de la previsibilidad que harían de él un funcionario. Y ciertamente, en nuestra fase histórica, eso equivale a ser protegido frente a las condiciones en las que todo está orientado primariamente por el cálculo y la certeza.

3. Por lo que se refiere a la búsqueda de valores que impiden caer en el Totalitarismo, podemos avanzar algunas consideraciones.

- A. Fenoménicamente, “ser sujeto” y “ser funcionario” son dos condiciones reales de existencia, ambas posibles.
- B. De hecho ambas son un “ser histórico”.
- C. No existen pues “valores” que puedan impedir definitivamente una u otra de estas condiciones.
- D. Existen más bien valores que orientan, consolidan y garantizan uno u otro “ser histórico”.
- E. Ateniéndose a los hechos, y por tanto evitando volver a plantear absolutizaciones, la Democracia nunca está definitivamente garantizada respecto al Totalitarismo. Así como vale el contrario.
- F. Por mucho que pueda perturbarnos, (i) al no ser obvio que el hombre se sienta realizado como sujeto, dado que puede, por el contrario, sentirse en su casa como funcionario, entonces (ii) será el “mundo” a garantizar uno y otro “ser”, y eso a través del conjunto de las estructuras, de las costumbres, de las leyes y de la mentalidad que lo constituyen.
- G. No hay ser sin mundo y el ser es mundo dependiente, eso al menos en el campo de los fenómenos. No existe entonces un “ser demo-

crático”, digámoslo así, o sea, una condición de existencia garante de la singularidad, en un “mundo” cuyas estructuras y mentalidad dominante son orientadas por modelos que protegen la seguridad y la previsibilidad en cuanto valores primarios.

ADRIANO BALLARINI
*Dipartimento di Giurisprudenza
Università di Macerata
Piaggia dell'Università, 2
62100 Macerata, Italia
e-mail: adriano.ballarini@unimc.it*