

DIÁLOGOS

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n160.56686>

Svampa, Lucila M. “Notas sobre la promesa en el pensamiento de Friedrich Nietzsche y Hannah Arendt.” *Tópicos. Revista de Filosofía* 46 (2014): 75-93.

¿Para qué nos sirve contrastar las nociones sobre la promesa de Nietzsche y Arendt? ¿Qué es lo problemático y lo valioso de este trabajo de comparación? ¿Están Nietzsche y Arendt refiriéndose al mismo problema con sus conceptos de promesa? Pregunto esto porque la autora no formula explícitamente el problema ni la tesis que trabaja. Ensayo entonces una interpretación plausible del texto: a la autora le interesa investigar cuál es el valor político de la promesa para Arendt y Nietzsche. Y su tesis es que no hay continuidad en las nociones de promesa de Arendt y Nietzsche desde el punto de vista de la acción y la política, porque Arendt defiende la promesa como una herramienta de la responsabilidad que, a partir de la construcción de un mundo colectivo, nos hace libres; mientras que Nietzsche ataca la promesa y defiende una irresponsabilidad y autonomía de las acciones del sujeto.

Como señala Svampa, para discutir el significado de la promesa para Arendt es necesario remitirse al contexto en el que Arendt la presenta: el de la acción humana. La promesa, para Arendt, es un remedio contra la frustración de la acción: su imprevisibilidad, su irrevocabilidad y la incapacidad para identificar autores (cf. 82). El problema es que, por un lado, no se

pueden predecir todas las consecuencias de una acción, porque la acción, por su particular relación con el tiempo, es un proceso cuya productividad se multiplica, y por eso no es posible predecir con seguridad su resultado, dado que la acción no tiene fin (cf. Arendt 253). Pero, por otro lado, a pesar de que la acción tenga consecuencias nefastas, actuar es una necesidad que define la condición humana. Solo a través de las acciones los hombres pueden ser libres y darle sentido a sus vidas.

El concepto de acción, que Svampa reconstruye a partir de Arendt, es fundamental para la vida humana. Por el hecho de la natalidad, el hombre es un nuevo comienzo, tiene la capacidad de, a través de sus acciones y palabras, hacer una diferencia en el mundo, interrumpir y crear nuevos procesos. Que no podamos predecir las acciones se debe a que se desarrollan en un ambiente muy particular: el de la pluralidad. Lo que hagamos nos afecta a nosotros mismos y a otros, y lo que los otros hagan nos afecta. En el mundo globalizado, por más que parezca que se ha perdido la *polis*, la llevamos en nosotros; en las interacciones con nuestra familia, nuestros amigos y compañeros de estudio, se construye nuestra vida y contribuimos a construir la de los otros. Actuar nos lleva a puertos desconocidos sobre los que no tenemos control, pero nos hace llegar a casa, en el sentido de que en esas interacciones con los demás descubrimos quiénes somos. En este contexto es que tiene sentido la tesis de Arendt de que las acciones son la base de la política.

Arendt introduce el concepto de promesa como una facultad de las acciones. En las “potencialidades” mismas de la acción encontramos la manera de articular la libertad con la falta de control que tenemos sobre nuestros actos: el perdón y la promesa. La promesa es un remedio contra la doble no predicción de la vida: la desconfianza e inseguridad de los hombres frente a la imposibilidad de saber quiénes serán mañana y qué desearán mañana, y aquella de saber qué será de nosotros en una comunidad que tantas personas con el mismo poder de acción y libertad tienen la capacidad de transformar (*cf.* Arendt 263).

Hasta aquí he reconstruido las ideas de Arendt que recoge Svampa. Quisiera precisar que, según Arendt, la promesa es el fundamento de lo político, ya que hace que los hombres se obliguen mutuamente y cumple la función de suscitar que los agentes sean responsables de sus actividades futuras. El poder es la reunión de promesas, de acuerdos mutuos frente a algunos aspectos del futuro, intenta limitar nuestras acciones venideras para poder vivir en comunidad. El poder desaparece cuando se dispersan las promesas, pues “es la fuerza del contrato o de la mutua promesa” (*cf.* Arendt 264). Solo la no-predicción de los hombres frente al futuro los lleva a unirse bajo la fuerza de sus promesas y a construir un espacio común de soberanía. “La soberanía de un grupo de gente que se mantiene unido, muestra claramente su indiscutible superioridad sobre los que son completamente libres, sin sujeción a ninguna promesa y carentes de un propósito” (Arendt 264). En este mismo apartado, Arendt cita a Nietzsche:

Nietzsche, con su extraordinaria sensibilidad para los fenómenos morales, y a pesar de su prejuicio moderno de considerar el origen de todo poder en la voluntad de poder del individuo aislado, vio en la facultad de las promesas (la “memoria de la voluntad”, como la llamó) la distinción misma que deslinda la vida humana de la animal.(264)

A propósito de esta cita quisiera señalar que extrañé en el artículo de Svampa una interpretación de cómo Arendt lee a Nietzsche, que, considero, es el punto de partida para establecer las continuidades y discontinuidades en el concepto de promesa (como la autora se propone). Dado que parece haber distintos presupuestos y propósitos que no parecen tan conciliables en los proyectos filosóficos de Arendt y Nietzsche, ¿por qué Arendt se identifica con Nietzsche en este punto?, ¿qué elementos concretos le parecen valiosos a Arendt de Nietzsche que se conjugan con su propuesta? Por ejemplo, Lemm defiende que Arendt malinterpreta a Nietzsche en este punto (*cf.* 2006).

En el caso de Nietzsche, haré una reconstrucción propia de los argumentos distanciándome de la autora para sugerir que a pesar de la crítica de Nietzsche a la promesa como fundamento de la justicia aún queda la posibilidad de fundar una nueva promesa que nos lleve a una nueva justicia (de hombres autónomos, que respete la vida). Nietzsche define la facultad de prometer como una “memoria de la voluntad”, que une a las personas en grupos (*cf.* 66). Pero, a diferencia de Arendt, lo que le interesa a Nietzsche es romper las promesas, como manera de liberarse de la dominación y la violencia de ciertas instituciones políticas. Como

Arendt señala, fue Nietzsche quién vio la conexión entre la soberanía humana y la facultad de hacer promesas, lo que lo condujo a un punto de vista muy particular sobre el relativismo del orgullo y la conciencia humanos (Arendt cit. en Lemm 4). Con la claridad frente a esta conexión, Nietzsche hizo una “deconstrucción” de los valores morales que están detrás de la promesa y se encontró con que la responsabilidad moral que esta implica está basada en la culpa, el placer del castigo, la dominación y la violencia propias de una justicia más allá del derecho que está contra la vida (cf. Nietzsche 69-71). Frente a esta justicia y esta forma de atar y reunir a los hombres, Nietzsche dice: seamos traidores, no cumplamos con las promesas (cf. Svampa 89).

A consecuencia de esto, la soberanía, para Nietzsche, se construye rompiendo los lazos de las promesas que nos unen con los otros. O sea, la cuestión en Nietzsche es que nunca seremos libres, en el sentido de soberanos o autónomos, con ese poder tan mal fundado. La promesa de Nietzsche, como la de Arendt, es un mecanismo para preservar la memoria del pasado que es relevante para el futuro, pero el énfasis de Nietzsche frente a la promesa está en el olvido. Esto tiene que ver con su manera de entender la acción humana. La promesa es una facultad “paradójica”, dado que para poder actuar el hombre tiene que olvidar, y la promesa es una suspensión de este apreciado olvido que, para Nietzsche, permite el desarrollo de la sana fuerza creadora de la acción (soberana, individual, solitaria), además de ser una suspensión del silencio de la conciencia (que es la única manera de librarse de la mala conciencia, del peso de

la historia). Con la promesa, el hombre, lejos de la autonomía y la autodeterminación de sus acciones, pasa a ser confiable, regular, calculador (cf. Nietzsche 65-67).

Ahora bien, como señala Vanessa Lemm, a pesar de que Nietzsche privilegia el estado olvidadizo y solitario del hombre, también reconoce que la memoria de la voluntad, que funda Estados a partir de promesas, responde a una necesidad de la vida y tiene las ventajas no solo de que una institución política es necesaria para preservar la vida, sino que su construcción es valiosa (cf. 6). Esta institución se debe construir con otros valores, con unos que estén más allá de la responsabilidad moral tradicional del Estado moderno. Así vemos que Nietzsche defiende aún un sentido de la promesa. Dejo abierta la pregunta de cuánto tiene que distanciarse esta noción de promesa de la memoria de la voluntad para salir del riesgo de una responsabilidad no vinculante.¹ El punto es que es posible, con Nietzsche, pensar un escenario en el que el hombre soberano sea compatible con la facultad de prometer que funda Estados, y así queda por resolver cómo se introduce el olvido en la construcción de lo político. Este Estado parece tener una identificación con el hombre superior, sobremoral, cuya construcción es tan importante para el proyecto nietzscheano (cf. 68).

Unas palabras finales a propósito de las discontinuidades y continuidades como tema que propone Svampa para comparar el concepto de promesa en Nietzsche y Arendt. A pesar de que la

.....
1 La irresponsabilidad que nos hace traidores que definí arriba.

propuesta nietzscheana de la promesa del hombre soberano sea una crítica a la memoria de la voluntad, que parece ser la base de la promesa en cuanto fundamento del Estado moderno, como lo señala Svampa, otra cosa es decir que el interés de Nietzsche sea político. Más bien, lo político se atravesó en su proyecto crítico, entorno al problema moral de la vida y la veracidad frente a la propia vida, como un objeto más de sospecha. Así que, primero, creo que Svampa tendría que justificar por qué hacer una lectura política de Nietzsche.

Una de las distancias más grande entre Nietzsche y Arendt, que considero importante a la hora de poner a dialogar a los dos autores es el concepto de acción. Arendt ve un camino que fluye, en los dos sentidos, entre individuo y pluralidad, es decir, el agente, para pensarse a sí mismo en el mundo, necesita a los demás, además de que, a partir de su relación con los demás, crea un vínculo de intimidad y reflexión consigo mismo en el que valora sus acciones. Mientras que en Nietzsche una acción si es autónoma no está condicionada por ese tipo de lazos, sino que proviene únicamente de la soberanía del individuo y su capacidad de creación originada en el olvido. Si bien Nietzsche se declara irresponsable frente a un tipo de Estado y de lazos, concretamente fundados en un modelo de la responsabilidad moral basado en el castigo y la culpa, esto no excluye que la propuesta de Nietzsche sea compatible con otros tipos de Estado o de justicia. Esto va en otra dirección a la propuesta de Arendt. Además de que queda abierta la pregunta de cómo es posible y en qué consiste este modelo de justicia a partir del individuo soberano que se podría

extraer de Nietzsche, pues está la dificultad de determinar las relaciones entre estos individuos autónomos. Y tal vez cayendo en lo que Nietzsche quiere negar está el problema de cómo construir las garantías. Con todo, en ambos autores la acción, en relación con la promesa (soberana para Nietzsche), es un proceso por el que se alcanza la libertad en el futuro, con Arendt, a partir de la memoria y, con Nietzsche, a partir del olvido.

Los dos autores parecen estar dialogando para redefinir la situación del sujeto frente al mundo, alejándola de concepciones metafísicas como la kantiana y la platónica, y poniendo el valor de los asuntos humanos en un terreno inmanente, de fragilidades y contingencias. Pero, de nuevo, lo hacen de maneras distintas: mientras que en Nietzsche la libertad (o autonomía) es un proceso de autocreación mediante el cual, de acuerdo con el éxito que tenga el hombre en esta destrucción de los valores, se configurará el hombre superior como soberano y estará por encima de otros; en contraste, para Arendt, la libertad solo se alcanzará entre los otros, en un proceso de igualdad. El tipo de soberanía que Nietzsche defiende parece ser una amenaza para la política, según Arendt.

Por último, me parece muy dicente que las propuestas de Arendt y de Nietzsche puedan hablar en torno a la promesa, pues este diálogo lleva a pensar en la difícil bisagra entre la moral y la política, ya que pensar la política como una promesa parece darle un tinte moral, al menos en términos de veracidad, de sospecha de cuáles son los valores reinantes, de qué es lo que está en juego en la política (lejos de tratarse de cuestiones formales o ideológicas).

Bibliografía

- Arendt, H. *La condición humana*. Trad. Ramón Gil Novales. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Lemm, V. "Memory and Promise in Arendt and Nietzsche." *Revista de Ciencia Política*. 26.3 (2006): 161-173.
- Nietzsche, F. *La genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1996.

CAROLINA SÁNCHEZ GONZÁLEZ
Estudiante de filosofía
Universidad Nacional de Colombia
Bogotá - Colombia
carsanchezgon@unal.edu.co

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n160.53732>

Boyer, Amalia. "Cuerpos, imaginarios y potencias." *Eidos. Revista de filosofía de la Universidad del Norte* 22 (2015):13-34.

Me gustaría comenzar mi comentario al artículo de la profesora Boyer señalando un hecho que puede parecer insignificante, pero que, visto con atención, es revelador. Estudié filosofía en la Universidad Nacional y durante mis seis años de formación académica nunca leí ni escuché hablar nada acerca de la filosofía feminista, ni de los problemas filosóficos asociados a la categoría de género, la diferencia sexual o acerca de la influencia de estos en la configuración de los saberes ontológicos, epistemológicos, éticos, etc. Se puede pensar que esta situación se debe a que la formación de los docentes con los que cuenta el Departamento es en otras tradiciones del pensamiento y que, además, ellos no están obligados y, de hecho, no pueden

saber de todo. Dicho en otras palabras, el problema sería que falta un profesor enfocado en esa tradición y nada más. Si bien concedo que esta perspectiva explica esta "ausencia", creo, de todas formas, que el hecho es elocuente, porque delata cierta indiferencia, cierta apatía, que ha sido característica en la tradición filosófica que impera en la academia sudamericana contemporánea, o por lo menos en la colombiana, hacia los problemas planteados desde la óptica de la filosofía feminista, pues se ha tendido a considerar estos planteamientos y discusiones, cuando se los tiene en cuenta, como "pseudoproblemas filosóficos" que pertenecen, más bien, a otras áreas del saber, como la sociología, la antropología, la psicología y, más recientemente, a las escuelas de género.

Pese a esta sospecha que ha recaído, la mayor parte de las veces sin criterio, sobre los debates filosóficos feministas, es posible encontrar, sin que esto implique un cambio sistemático de prácticas, algunos investigadores nacionales interesados en dichos debates que logran abrirse un lugar en las revistas especializadas en filosofía, con lo que posibilitan la discusión de estos problemas generalmente soslayados. El artículo de Amalia Boyer, publicado en la más reciente edición de la revista *Eidos*, es un ejemplo de ello.

En su ensayo, Boyer se propone trazar, de la mano de las tesis que Moira Gatens sostiene en *Imaginary Bodies. Ethics, Power and Corporeality*, un "entramado de conexiones" entre la filosofía de Spinoza y el feminismo (cf. 13). Teniendo en cuenta el corto espacio con que cuento para este escrito, no me propongo aquí entrar a evaluar o a considerar a fondo la validez de las tesis que la profesora