

HÉCTOR AGOSTI: LA FILOSOFÍA ARISTOCRÁTICA
Y SUPERHUMANA DE NIETZSCHE FRENTE
A LA REBELIÓN DE LAS MASAS

Julián Ferreyra

*A mi papá Leandro, por transmitirme la pasión por
la filosofía marxista y señalarme a Agosti para esta
investigación
A mi abuelo Osías, por creer, como Agosti, hasta el final*

El proyecto *La recepción de Nietzsche en Argentina* nos ha lanzado a los que hemos participado en él en una aventura inusual para nuestros hábitos de trabajo preponderantes como investigadores y estudiantes de filosofía hoy en nuestro país. Por una parte, el contacto directo con el archivo, las fuentes, libros antiguos y terminologías “pasadas de moda”. Por otra parte, el pensamiento argentino, el contacto con nombres, situaciones, problemáticas y coyunturas prioritariamente locales, y un lugar muchas veces marginal para aquello que nos es familiar, es decir, los autores, problemáticas y terminologías europeas. Aquello que estamos rastreando (la recepción *de Nietzsche*) insiste en ubicarse al margen. Al menos en mi experiencia. El caso de Héctor Agosti (1911-1984) ha resultado paradigmático de esta aventura. Lucha de clases, pequeño-burgueses, proletariado, victoria del socialismo. Echeverría, Ingenieros y Aníbal Ponce en primer plano. Ortega y Gasset más cercano a nosotros que Freud. Reforma universitaria, peronismo y golpes militares como temas predominantes. Los libros en los que me apoyo mientras escribo estas líneas se deshacen cada vez que paso una página. *El hombre prisionero*, publicado por Claridad en 1938, está amarillo (no, amarillo no, esa es sólo la predisposición sensitiva ante un libro viejo, está en realidad *marrón tostado*, un color que se oscurece allí donde las páginas se encuentran) y las hojas se quiebran literalmente cada vez que las hago pasar, y mucho más en la búsqueda apresurada de una cita. Es un libro que Agosti escribió cuando estuvo en la cárcel durante la dictadura del

30-32. ¿Qué otro destino podría esperar a un hombre que frecuentaba el Ateneo anarquista *La antorcha*, los congresos del Partido Comunista y fundara en 1929 en la Facultad de Filosofía y Letras, junto con otros estudiantes comunistas, *Insurrexit*, con el propósito de “introducir el principio de la lucha de clases en la Universidad”¹? Ateneo anarquista *La Antorcha*, Congreso del Partido Comunista, *Insurrexit* y un hombre prisionero del golpe de Uriburu. Ya desde la primera cita, se alza el paisaje de la obra de Agosti, tan anómalo para nuestro *mainstream* filosófico.

La victoria final se anuncia como ineludible

En *El hombre prisionero* encontramos la dicotomía en la que, nos parece, se juega la relación de Agosti con Nietzsche. Se trata de la dicotomía entre el “nihilismo” y el “realismo revolucionario” (el primero en torno a la figura de Charles Chaplin, el segundo en torno a André Malraux). “Nihilismo, realismo revolucionario... En las dos actitudes caben dos realidades sociales dos «sentidos de la vida». Y cuando Malraux recorre esta segunda ruta en su afanosa persecución de la dignidad, está pisando el camino del triunfo, de la certidumbre, de la historia”². El primer camino es el del “desasosiego pequeño burgués, proclive al fascismo”; el segundo, el de “la certidumbre proletaria en la victoria final, ineluctable y redentora”³. La fuerte carga axiológica de la terminología va construyendo una doble pinza en la cual Nietzsche caerá del lado negativo. Individualista y nihilista, no puede dejar de alejarse de un marxismo caracterizado por lo colectivo y la certeza de la victoria.

Nos preguntaremos más adelante si, desde otra interpretación, Nietzsche podría haber entrado de otra manera en el juego de los valores de Agosti. Detengámonos por ahora en el diagnóstico de época de esta figura central del círculo intelectual del Partido Comunista argentino. Nos muestra un presente sombrío, vinculado con la opresión social en las condiciones del modo capitalista de producción:

En esa inmensa cárcel del mundo, ¿qué hombre no es prisionero? Lo cercan acechanzas y coacciones. Lo confunde la incerti-

1. S. Schneider, *Héctor P. Agosti, creación y milicia*, Grupo de Amigos de Héctor P. Agosti, 1994, p. 24.

2. H. Agosti, *El hombre prisionero*, Buenos Aires, Claridad, 1938, pp. 45-46.

3. Cfr. *ibid.*, p. 48.

dumbre económica. Lo devora la opresión social. Y el hombre es forzado a desgarrar esa capa que lo circunda y amenaza asfixiarlo. Le va en ello sus posibilidades de existencia. Cada uno de nosotros vivimos ese vivir que no es vivir.⁴

Un presente de desasosiego, sí, pero también un futuro venturoso que él veía ya anunciarse en la experiencia de los países socialistas (Agosti fallece en 1984, no llega a ver la *Glasnost* ni la caída del muro). La llegada (ineluctable) del socialismo implica el logro de lo que, en su obra más personal y sistemática, *Tántalo recobrado*, Agosti llama el “humanismo real”:

El logro del humanismo real hace imprescindible deshacer para siempre a las fuerzas sociales que han condenado al hombre al martirio de su explotación y al lento asesinato cotidiano de su esperanza... La “rebelión de las masas” indica el final de la crisis del hombre. Es el momento en que el hombre, asomado al conocimiento de las leyes de la historia, se hace dueño de su propio destino. Es el momento en que el hombre ha quebrado, no sólo en los hechos, sino también en la conciencia, la insularidad recelosa en que querían confinarlo. Y es también, ¿por qué no decirlo?, el momento en que la victoria del hombre se anuncia como ineludible.⁵

El humanismo real no es el triunfo de la interioridad que caracteriza al “humanismo burgués”, fundado en la libertad de la persona y el vínculo exterior entre “subjetividades independientes, que transforma la relación del yo con ‘los otros’ en una relación de hostilidad, o al menos de recelo, entre libertades insulares”⁶. Agosti retoma las afirmaciones de Marx en la *Introducción a la crítica de la economía política*, donde critica el punto de partida individual para la concepción de la sociedad, tildándolos de “robinsonadas”⁷: “Robinson aparece aquí como la nostalgia ambicionada del hombre en el mundo”⁸. Dado que “nadie vive aisladamente en el mundo”⁹, el protagonista de

4. *Ibid.*, p. 42.

5. H. Agosti, *Tántalo recobrado*, Buenos Aires, Lautaro, 1964, p. 21.

6. *Ibid.*, pp. 62-63.

7. Cfr. K. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, trad. M. Murmis, P. Scaron y J. Aricó, Córdoba, Pasado y Presente, 1968.

8. H. Agosti, *op. cit.*

9. *Ibid.*, p. 72.

la revolución no es el individuo, sino una instancia *común*, las masas. El interés humano es el interés de la masa, y no del individuo¹⁰. Allí radica la clave del humanismo real, que no debe entenderse a partir de una concepción del hombre “abstracta y genérica”, sino a partir de los valores vitales, positivos y creadores del hombre¹¹. La sobredeterminación de la conciencia por la existencia social característica del humanismo marxismo lo aleja de todo humanismo subjetivista¹².

Nietzsche contra las masas

Para Agosti, como hemos visto, la victoria final de las masas se anuncia como ineludible. Eso es lo que verá hasta el final de su vida en la experiencia del bloque socialista. Frente a esta amenaza, el capitalismo reacciona de forma *conservadora*, tendencia que será la característica de su etapa de crisis. El fascismo no es otra cosa que el incremento de la profundidad y extensión de ese retroceso. Y justamente aquí es donde la figura de Nietzsche se presenta para Agosti como la de un adversario.

En *Defensa del realismo*, Agosti sostiene que, si bien el fascismo había nacido como “un movimiento negativo, desprovisto de teoría”¹³, tomó posteriormente un cuerpo de doctrinas para “decorar” y hacer pasar “lo más honorablemente posible” su programa conciente y definitivamente reaccionario. Esa doctrina se compone de diversas fuentes. Una de ellas, indica Agosti, es la “dirección nietzscheana”:

En sus *Coloquios* con Emil Ludwig, Mussolini declaró que el fascismo había recogido gran parte de la concepción histórica de Nietzsche –sobre todo aquella que se relaciona con la afirmación de la “voluntad de poder”– poniendo, igual que el filósofo germano, la condición de temperamento (la condición de fuerza) por encima de la condición de saber. No hacía falta, por otra parte, que Mussolini lo manifestase con tanta claridad. La influencia de Nietzsche –ese Nietzsche que de ninguna

10. *Ibid.*, pp. 73-74.

11. Cfr. *Para una política de la cultura*, Buenos Aires, Porción, 1965, pp. 72 y 146.

12. En polémica con Astrada y su intento de pensar políticamente a Heidegger, dice Agosti: “¡Marx existencialista entonces porque afirma que la existencia *social* determina la conciencia! Pero ¿no resultan abolidos aquí, precisamente por el carácter *social*, la escisión entre la existencia y la esencia y el primado filosófico de la subjetividad, lemas ambos del existencialismo?”, H. Agosti, *Prosa política*, Buenos Aires, Cartago, 1975, p. 205.

13. *Ibid.*, p. 160.

manera puede pertenecer a nuestro futuro, nos ha dicho Jean-Richard Bloch— aparece en la concepción política del Duce, e incluso en figuras literarias predilectas, como aquella de la “bestia triumphans”, que pertenece al arsenal metafórico del creador de Zaratustra. Mussolini ha repudiado repetidamente a la masa, recogiendo la sugestión nietzscheana de que las muchedumbres han de ser el obstáculo o el instrumento de los grandes. “Vosotros sabéis que yo no adoro la nueva divinidad, la masa, ni aún cuando se adorne con todos los callos sacrosantos de las manos y del cerebro”, ha declarado por allí. Y la afirmación de este sentimiento oligárquico de las jerarquías, enhebrado en la filosofía aristocrática y superhumana de Nietzsche—en definitiva, antihumanista— coloca ya otro elemento ideológico de retrogradación.¹⁴

Más allá de la inspiración en motivos nietzschanos que haya tenido Mussolini, encontramos en esta cita varios motivos de distanciamiento entre Agosti y el pensamiento de Nietzsche: la condición de fuerza, el repudio por la masa y el aristocratismo (sentimiento oligárquico de las jerarquías). En el contexto de una reivindicación de la lucha de clases, cualquier pensamiento que reivindique las diferencias jerárquicas se pone de la vereda de enfrente.

Evoco siempre la figura de Pedro Degeyter [autor de la marcha de la Internacional] cuando pienso en el heroísmo de las masas. La Internacional es el reflejo de ese martirio sin nombre. Es la marcha que lo mueve y lo alienta. Porque si el socialismo perdura por sus líderes y necesita de ellos como expresión humana de sus ideas, el socialismo, ante todo, germina por sus masas. Sus masas abnegadas y resueltas, aquellas que “marchan al asalto del cielo”. Al asalto del cielo... Nada más certero que esta figura del maestro para limitar los perfiles del sacrificio colectivo. Cuando hagamos la historia de la multitud, recién entonces estaremos volcando, con la flor del martirio, la verdadera historia del heroísmo auténtico y sin dobleces.¹⁵

El elogio de las masas y la multitud es uno de los potentes motivos de Agosti, donde se anudan su convicción en la necesidad de la lucha de clases, su confianza en el triunfo ineluctable del proletariado, la constitución de una organización política socialista y la liberación del

14. H Agosti, *Defensa del realismo*, Buenos Aires, Quetzal, 1955, pp. 161-162.

15. *Ibid.*, p. 135.

hombre de su prisión en el seno del capitalismo. Despreciar a la masa es despreciar todo aquello que Agosti se propone defender.

Freud lo dijo en su tiempo: “La masa se nos muestra, pues, como una resurrección de la horda primitiva”. Y más cercano a nosotros nos advertiría Ortega y Gasset que el hombre de la masa “es un hombre de segunda clase”. Semejante voluntad de enfrentar el Espíritu y la Materia como gladiadores desiguales a causa de la ruindad de la Masa-Materia, representa uno de los artificios en la batalla ideológica de nuestro tiempo. Detrás de semejante aparato suele ocultarse la pretensión de una cultura rebajada para “el hombre de segunda clase”, monstruosa dicotomía que en el territorio *espiritual* tiende a mantener las mismas diferencias de clases que se registran en el ámbito *material*.¹⁶

La cuestión no es para Agosti un accidente baladí, ya que, siguiendo a Engels, esos reflejos ideológicos tienen una influencia significativa en la determinación de la *forma* social (por ejemplo el Estado). La masa es, entonces, despreciada por los ideólogos de nuestro tiempo, mientras, simultáneamente, los mecanismos de producción ideológica ponen en marcha el funcionamiento de la forma social que la oprime. En la lectura de la voluntad de potencia que hace Agosti, ésta se alinea con la defensa de las formas sociales imperantes en desmedro de las masas. Pero también puede pensarse a la voluntad de potencia como la materia misma de la realidad, que disuelve de manera incesante las formas que ella misma crea como efecto secundario o de superficie. Nietzsche desprecia mucho más a los hombres superiores, que construyen sus castillos espirituales y creen estar por encima de la vida material¹⁷, que a la fuerza de la materia. Lejos de conservar las formas establecidas, la voluntad de potencia crea nuevas formas¹⁸. Una fuerza declinante como el capitalismo puede

16. H. Agosti, *Ideología y cultura*, Buenos Aires, Estudio, 1979, p. 25.

17. “Estos ingratos imaginaron estar sustraídos a su cuerpo y a esta tierra”. F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, trad. A. Sánchez Pascual, Barcelona, Altaya, 1997, p. 60.

18. “Se desconoce la esencia de la vida, su voluntad de poder; [si] con ello se pasa por alto la supremacía de principio que poseen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas”, F. Nietzsche, *Genealogía de la moral*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1995, p. 90.

sin dudas ser atacada desde una perspectiva nietzscheana. Ya se ha hecho, ya lo hemos hecho. Pero no es el objetivo de estas páginas.

Del lirismo al fascismo

El lirismo de Nietzsche le aparece a Agosti como riesgoso en el sentido en que lo que aparece como “dicha de la acción” en tiempos de vientos favorables, hace caer en desasosiego en tiempos de crisis. Ese es el riesgo del “superhombre”. Dice respecto a la juventud de Aníbal Ponce, en el clima del principio del siglo XX en Buenos Aires, de “rescoldo demorado de la *belle époque*, espíritu de la travesura sin ulterioridades ni riesgos”:

El lirismo de Nietzsche, que había “gritado contra los abusos de una cultura histórica que amenazaba sofocar entre los jóvenes, la energía vital y la dicha de la acción”. Ponce encontró esta frase de Nietzsche subrayada en un libro de Ingenieros: “La felicidad viril tiene un nombre: querer”. Y él mismo había escrito palabras elogiosas para D’Annunzio, ese Nietzsche de trocha angosta que reasumió como comedia lo que viviera como tragedia agobiante el desolado pensador de Sils-Maria. Pero en los momentos en que se inició su amistad con Ponce ya había adherido Ingenieros sobre los riesgos que el superhombre podía ocasionar.¹⁹

El lirismo tiende a transformarse en nihilismo. Ambas son formas del individualismo, y de ausencia de compromiso militante, es decir, anarquismo²⁰. En *La milicia literaria* volverá a marcar en torno a la figura de Lugones la continuidad lógica entre el individualismo como anarquismo y el fascismo, y nuevamente Nietzsche será la figura emblemática de esa lógica:

El “anarquista” de entonces explica algo del filofascista de hoy.
El anarquista *sui generis* de entonces era nietzscheano –¿quién

19. H. Agosti, *Aníbal Ponce, Memoria y presencia*, Buenos Aires, Cartago, 1974, p. 47. El lirismo anarquista nietzscheano como tema del “nivel medio del pensamiento burgués” reaparecerá un año más tarde en torno a la estampa de la frase de Nietzsche “es necesario llevar en sí mismo un caos para poner en el mundo una estrella danzante” en las paredes del barrio latino durante el mayo francés. Cfr. Agosti, *Prosa política*, ed. cit., p. 274. Acusaciones similares recibirá un nietzscheano como Blanchot: “¿No se aproxima esto al nihilismo desinteresado de Maurice Blanchot cuando asegura que el escritor debe sentir, en lo más profundo de su ser, que no tiene nada *que decir*?”, H. Agosti, *Ideología y cultura*, ed. cit., p. 132.

20. H. Agosti, *Aníbal Ponce*, ed. cit., p. 46.

que es no es nietzscheano?, se diría-, y en el abismo ideológico del “Anticristo” iba a columbrar sus primeras voluptuosidades de superhombría y de desprecio por las masas.²¹

Son temas que Agosti ya señalara en su libro sobre Ingenieros como una suerte de etapa oscura y afortunadamente superada (como vemos, la referencia al subrayado de una frase de Nietzsche en un libro de Ingenieros está reproducida textualmente entre el libro de 1945 y el del 1974):

Otras lecturas juveniles lo hunden [a Ingenieros] en el torbellino de Zaratustra... En los ejemplars de la *Revue Blanche* descubrió, allá por el 98, el sortilegio de Nietzsche y el espejismo “hermosamente absurdo” de su superhombriismo. Nietzsche fue, para la generación de Ingenieros, el equivalente de lo que Taine o Renan significaron para la inmediatamente anterior. En los dogmas radiantes de *Zaratustra*, en la orgullosa rebelión de las *Consideraciones intempestivas*, en el optimismo avasallante de la *Aurora*, los deslumbraba la exaltación salvaje de la voluntad individual. Ponce encontró esta frase de Nietzsche subrayada en un libro de Ingenieros: “La felicidad viril tiene un nombre: querer”... Acaso su vinculación simultánea con Ramos Mejía y De Veyga, al empujarlo a la frecuentación tenaz de las ciencias biológicas, destruyera el encandilamiento nietzscheano. El superhombriismo, efectivamente, apenas si deja sentirse en alguna de sus reflexiones morales posteriores, hasta que el encuentro con Emerson desvanece los últimos vestigios éticos del implacable filósofo alemán.²²

El superhombre como exaltación salvaje de la voluntad individual, y la voluntad individual como germen del desarrollo del espíritu capitalista, con las consecuencias nefastas que para el destino de las masas sometidas acarrea ineludiblemente el libre juego de las voluntades.

21. H. Agosti, *La milicia literaria*, Buenos Aires, Sílabas, 1969, p. 35. Respecto a la recepción de Nietzsche en Lugones, ideológicamente opuesta a la de Agosti pero alineada en lo referente a la interpretación, cfr. V. Cano, “Nietzsche y el pensamiento político de Lugones”, en *Instantes y azares*, Nro 2, Buenos Aires, Eudeba, 2002, pp. 175-180.

22. H. Agosti, *Ingenieros, ciudadano de la juventud*, Segunda edición, Buenos Aires, Santiago Rueda, 1950, pp. 95-96 (la primera edición se publicó en Futuro en 1945).

¿Con respecto a qué bando fue imparcial?

Curiosamente, Agosti vincula el “peligro” de la influencia de Nietzsche con la aplicación al plano social que Ingenieros realiza de sus lecturas de Darwin (digo “curiosamente” dado el anti-darwinismo de Nietzsche que, claro, se pone en evidencia en los escritos que se encontraban en su mayoría inéditos cuando Agosti escribía). “La lucha por la vida lo esclarece todo, lo justifica todo en el sistema de Ingenieros”²³. A la condición de *fuerza* señalada en *Defensa del realismo* se suma ahora la condición de *lucha*. Ambas aparecen vinculadas a un pensamiento de corte fascista: “no es de extrañar que combinando su organicismo con las nociones sociológicas de la lucha por la vida y la adaptación al medio, se completase necesariamente con la teoría de las razas superiores. Era el obligado corolario al concepto darwiniano de la prevalencia de los más aptos”²⁴.

Estas críticas a la lucha y la fuerza, ligadas a un pensamiento fascista explícitamente caracterizado de reaccionario, contrastan con la crítica que realizará años más tarde a las posiciones neutrales (por cierto, otra característica del pensamiento liberal):

Encierra también una utopía reaccionaria, en la suposición de un análisis social no ideológico y colocado por encima de los conflictos concretos: una ciencia social que fuera meramente descriptiva y nada prospectiva, y por añadidura (o como definición) neutral. Cabría aplicar al caso el dicho irlandés: “yo que sé que usted fue imparcial en esta lucha, pero, ¿con respecto a qué bando fue imparcial?”²⁵

Ocurre que, según la definición que Agosti toma de Conrado Eggers-Lan, la lucha de clases no es “una lucha del hombre contra el hombre sino del hombre *por el hombre y contra las cosas* que lo enajenan”²⁶. El problema es cómo evitar caer en un determinismo que naturalice el triunfo de la burguesía en nombre del *struggle for life*. De hecho, Agosti relaciona el darwinismo de la juventud de Ingenieros con un “aristocratismo”. Sin embargo, la evolución del pensamiento de Ingenieros lo lleva de esa “selección natural en el terreno

23. *Ibid.*, p. 124.

24. *Ibid.*, p. 132.

25. H. Agosti, *Ideología y cultura*, ed. cit., p. 25.

26. C. Eggers-Lan, “Cristianismo y marxismo” en *Correo de Cefyl*, Buenos Aires, núm. 2, octubre de 1962. Citado por Agosti en *Tántalo recobrado*, ed. cit., p. 172.

de la ética” a una solidaridad social. “No se conocen individuos que no vivan en sociedad... Concebir los derechos individuales como antítesis de los deberes sociales, implica ignorar que la condición básica de aquellos derechos es la existencia de estos deberes”²⁷.

A partir de la dimensión social que deja de ser vista como “una inmensa familia poblada de rencores –rencores de razas, de naciones, de clases, de individuos– que habrá de resolverse en la adaptación al medio y el consiguiente supervivir de las razas más fuertes”²⁸ la lucha deja de ser contra el otro y pasa a ser *por* la comunidad, y la ética se transforma en política a partir de una búsqueda de “la perfección social como premisa necesaria para la perfección individual”²⁹. La ética se vuelve así, nos dice Agosti, “antimetafísica por definición”³⁰. Antimetafísica *porque* abandona el privilegio de la individualidad, de la subjetividad, del egoísmo moderno. “Cuando la vida necesita ser referida, de una u otra manera, a categorías extraterrenas, tenemos derecho a pensar en un aflojamiento del optimismo humano”³¹. ¿Pero no es eso acaso uno de los puntos en los que insistió Nietzsche? Si entendemos por aristocratismo ese privilegio de la individualidad *metafísica* que se pone por encima de toda materia y toda masa, Nietzsche blandiría su martillo contra esa aristocracia. Es el mundo extraterreno encarnado en la profundidad de nuestras almas. Son los hombres superiores, y deben ser abandonados. El ultrahombre es lo que viene después de ese abandono.

Formas de civilización agotadas

Leyendo a Agosti, en este proyecto que a partir de la recepción *en la Argentina* nos lleva a pensar problemas, enfoques y desarrollos locales, pero con un ojo en lo Europeo: ¿debemos desechar lo Europeo en nombre de lo local? Sería “una insensatez de suponer que podemos crearla [nuestra literatura, dice Agosti, pero podría decirse también de la filosofía] por generación espontánea, volviéndonos desdeñosamente de una Europa que en bloque condenamos como lamentable preterición. Yo sigo pensando –y me cobijo en la buena compañía de José Carlos Mariátegui– que «no hay salvación para Indoamérica sin

27. H. Agosti, *Ingenieros...* ed. cit., p. 207.

28. *Ibid.*, p. 131.

29. *Ibid.*, p. 207.

30. *Ibid.*, p. 207.

31. H. Agosti, *El hombre prisionero*, ed. cit., p. 222.

la ciencia y el pensamiento europeos», pero sigo creyendo igualmente que no se trata de entregarnos con blanduras de esnob a todo lo europeo, sino de saber «distinguir enérgicamente lo europeo humano, todavía repleto de eficacia genérica, y las formas de civilización agotadas»³². Para Agosti, la filosofía cae, predominantemente, del lado de lo agotado. La filosofía abandona su potencial de constituir una actividad conservadora y se repliega en la angustia que él observa en Heidegger y Kierkegaard.

La filosofía de esta hora agitada del capitalismo –ya lo vamos viendo– procura el retorno al pasado antes que su superación. Ya no se esfuerza por ser una actividad transformadora. Y mientras la filosofía no adopte el punto de vista de la comprensión del mundo exterior para su transformación seguirá medio enterrada en el escolasticismo medieval, o sumida en la incertidumbre metafísica.³³

¿De qué lado cae Nietzsche? Para Agosti, en lo explícito, del lado de lo agotado, lo reaccionario, lo que debe ser superado. En la lucha intelectual por superar, justamente, las formas agotadas, nosotros, nietzscheanos, sentimos que es buena compañía. ¿No podría ser el pensamiento de Nietzsche el factor que *en última instancia* podría determinar para la historia una bifurcación respecto a los caminos del capitalismo, contribuyendo a la determinación de otra forma social?³⁴ Como contraparte, Agosti, cuando defiende la “toma de conciencia” como condición de la revolución social³⁵, ¿no sigue atrapado en la “imagen del pensamiento” que acompaña al capitalismo, dado que esa toma de conciencia sólo puede referirse a la esfera de la interioridad del individuo? El individualismo capitalista implica una ontología de la subjetividad que sostiene ese individuo aislado, propietario, protagonista del *struggle for life*. Ese es el camino que los marxistas nietzscheanos (como Deleuze, como Negri) han intentado emprender.

32. H. Agosti, *Cuaderno de bitácora*, Buenos Aires, Lactario, 1949, p. 61.

33. H. Agosti, *Defensa del realismo*, ed. cit., p. 157.

34. Cfr. H. Agosti, *Ideología y cultura*, ed. cit., pp. 16-17.

35. “El realismo como doctrina supone en cambio el conocimiento de las leyes que rigen la evolución social y el propósito de obrar sobre las masas para elevarlas a la conciencia de esas mismas leyes”, H. Agosti, *Ingenieros*, Buenos Aires, Futuro, 1951, p. 24.

La profesionalización, o el divorcio entre la universidad y el pueblo

Pero el problema permanece, ya que una ontología no es para Nietzsche otra cosa que una interpretación. Y una interpretación, ¿puede, efectivamente, “cambiarlo todo”³⁶? ¿Cuál sería el rol efectivo de una concepción nietzscheana del mundo, del mismo mundo? Desde el punto de vista de Agosti, este problema está ineluctablemente ligado a la relación de la filosofía y las fuerzas efectivas de la revolución social, es decir el pueblo, o las masas. Una interpretación solamente podría “cambiarlo todo” en tanto esté ligada con el pueblo. Si no, los conceptos filosóficos no son más que “categorías extraterrenas”, pues el pueblo es su tierra. Lo cual se inserta en el problema más general del divorcio entre la Universidad y el pueblo. Problema para nada novedoso, que arrastramos al menos desde la reforma universitaria de 1918 y que Agosti trata como “tema viejo” ya en 1949:

La Reforma pareció creer en una posible solución estrictamente universitaria de los problemas argentinos: si esto era una monstruosidad *pedagógica*, porque insistía en considerar el proceso educativo como ciclos desconectados entre sí, resultaba además una monstruosidad *política*, puesto que suponía la redención social del país graciosamente dispensada por la inteligencia universitaria.³⁷

La creencia que alcanza con pensar la voluntad de potencia (o el ultrahombre, o la diferencia y la repetición, o la deconstrucción, o el Estado, no importa el concepto en cuestión) para la realización efectiva de la revolución es la marca del divorcio entre el pensamiento y el pueblo, y creer que se está haciendo *política* desde la mera teoría es una *monstruosidad*, una aberración, un absurdo. La “inteligencia” se aísla en su sentimiento de aristocracia, mientras el pueblo le da la espalda a la universidad³⁸. El divorcio, decía ya entonces Agosti, se torna irreconciliable en la medida en que, por un lado, persisten los motivos de orden social-económico que impiden el acceso de las

36. “Debemos preguntarnos si... aplicándose a los mismos sistemas (y en última instancia al sistema del mundo), no significan dos interpretaciones incompatibles de valor desigual, una de las cuales es capaz de cambiarlo todo”, G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 154.

37. H. Agosti, *Cuaderno de bitácora*, ed. cit., p. 101.

38. *Idem*.

masas a la cultura y, por el otro, la universidad se profesionaliza, y toma el rol de posibilitar el “ascenso social”, salvar a los afortunados que sí tienen la posibilidad social-económica de acceder a ella del “horror” del trabajo popular, incrementando la brecha entre universidad y pueblo:

¿Qué fueron a hacer los estudiantes –qué fuimos a hacer todos– en la Universidad? Llamemos a las cosas por su nombre: fuimos a buscar una carrera, a procurarnos una ocupación menos dura que los impropriamente llamados “oficios manuales”. Fuimos aprendiendo así el egoísmo de la profesión, hundiéndonos en la rutina bárbara de la especialización sin horizontes.³⁹

La profesionalización hace perder el *sentido* de las humanidades, apartándose de lo que Agosti llama en sentido estricto cultura, siguiendo a Paul Langevin: “la cultura es para el individuo un modo de mantenerse humano a despecho de los automatismos del oficio y de las coerciones sociales”⁴⁰. Cuando la universidad nos hunde en la profesionalización, nos libra justamente a los automatismos del oficio, y bloquea la posibilidad de que la filosofía nos mantenga humanos arrancándonos de la alienación que ellos implican.

Nietzsche le aparece a Agosti como funcional en el derrotero que lleva desde el afán libertario al encierro en la individualidad. En nuestra Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, ha representado un aire fresco que permitió entrar otras corrientes y perspectivas. Pero no es en mi opinión Nietzsche o no Nietzsche la línea divisoria entre la monstruosidad política y la dimensión política genuina, si no el rol que cumple Nietzsche en nuestra formación y en nuestra relación con las coerciones sociales y las fuerzas que empujan para

39. H. Agosti, *op. cit.*, p. 102. La crítica a la profesionalización de la filosofía se encontraba presente desde el principio de su obra: “Las nuevas corrientes filosóficas de la universidad eran esas, ni más ni menos. Su “progreso” consistía en atomizarse en incansables disputas neokantianas, para caer, finalmente, en Husserl, en Heidegger y en toda la pedantería teutona de la trasguerras. Dilatado desierto universitario, en que cuatro figurones regenteaban cátedras y vomitaban oscuras nociones de manuales... La filosofía era ahí una cosa muerta, un mazacote de definiciones y postulados inertes, porque nunca serán capaces de entender los filósofos profesionales que la filosofía, antes que nada, es una norma de vida y un proceso en permanente fermentación. Era preciso eludir ese olor a muerte, muerte universitaria por inanición y estrangulamiento” (H. Agosti, *El hombre prisionero*, ed. cit., pp. 217-218).

40. *Idem*. El “mantenerse humano” debe entenderse en el sentido del humanismo “real” y no burgués. Cfr. *supra*.

quebrarlas⁴¹. Citando a Echeverría, Agosti nos señala que la política debe ser la ciencia del bienestar del pueblo⁴². En concordancia con ello, la inteligencia (nuestro trabajo como intelectuales, como filósofos) debe dejar de ser la búsqueda de la salvación individual: “el carácter nacional-popular de la inteligencia es sin disputa la primera condición de toda clase revolucionaria”⁴³. Sólo así una interpretación puede “cambiarlo todo”.

41. Es cierto que Agosti mantiene la cuestión en términos de autores y no de interpretación o uso cuando reniega de Nietzsche: “Es preciso reacomodar una enseñanza oficial que desdeña las formas avanzadas de la ciencia, que se hunde en nuevas resurrecciones escolásticas, que en nombre de un falso idealismo destierra por ‘pornográfica’ la explicación del marxismo y que a pretexto de novedad introduce en las aulas la versión ‘existencial’ de los filósofos hitleristas. Entre el Heidegger que proclama que ‘la ciencia y el destino alemán deben, esencialmente, arribar a la voluntad existencial de poderío’, y el coronel geopolítico que desde la cátedra de *Defensa Nacional* de la Universidad de La Plata expresa su admiración por la diplomacia nazista y la propone como modelo de habilidosa combinación de negociación y la fuerza, existe la relación estrecha y peligrosa que los sitúa bajo el común denominador de la nueva barbarie”, H. Agosti, *Para una política de la cultura*, ed. cit., p. 66 (el texto es de un discurso pronunciado el 22 de diciembre de 1945). Este tipo de textos parecen implicar una suerte de “policía del pensamiento”. Pero no queremos ser categóricos: a veces en la inclusión o exclusión de ciertos nombres se juega una manera de ver la filosofía. La exclusión de Marx, en todo caso, no parece inocente o azarosa.

42. H. Agosti, *Echeverría*, Buenos Aires, Futuro, 1951, pp. 150-151.

43. *Ibid.*, p. 144.