

Nietzsche: veneno y antídoto (Un breve ensayo sobre el individualismo político)*

Alfonso Moraleja

*La moralidad fue el principal antídoto
contra el nihilismo teórico y práctico.*

F. Nietzsche

*Lo realmente significativo, en lo que
podríamos llamar el aspecto no académico
de Nietzsche, no son sus supuestos antídotos
contra el nihilismo, sino más bien su propia
existencia y pensamiento.*

F. Copleston

La tesis que desarrollaré puede resumirse del siguiente modo: si la gnoseología de Nietzsche implica una concepción anti-individualista, parece que no sucede lo mismo en el plano metafísico. Esta ambigüedad se refleja inequívocamente en sus desarrollos éticos y políticos. A pesar de que pocos autores como Nietzsche, desde el plano gnoseológico, han quebrado con tanta contundencia el *principium individuationis*; sin embargo, en la metafísica nietzscheana subyacen ciertos elementos, llamémoslos «monadológicos», que, como si de cuerpos extraños se trataran, interfieren, e incluso contradicen, los planteamientos más fundamentales de su propia teoría del conocimiento. ¿Cómo es esto posible?, ¿acaso no era consciente el propio filósofo de la aporía a la que su propio pensamiento conducía?, ¿o acaso tal vez la superación de la aporía venía dada por la subordinación de un plano sobre otro?

Somos conscientes de la dificultad que encierra despejar dichas interrogaciones, y de que otras preguntas, no menos cruciales, puedan quedar olvidadas en el tintero, como por ejemplo: ¿cómo se relaciona la metafísica de Nietzsche con la dimensión ética y política?, o ¿cuál es el grado de interrelación entre estos dos últimos planos? Si el plano metafísico, ético y político dependen del gnoseológico,

* Comunicación leída en el «IV Encuentro Iberoamericano de Estudios Utilitaristas», (Universidad de Valencia, 20 de Noviembre de 1999). Para esta ocasión, hice alusión a la crítica de Nietzsche al utilitarismo en relación a su individualismo. Ver, respecto al utilitarismo, el artículo de Brandes de este volumen.

parece inevitable caer en un nihilismo de consecuencias terribles; si, por otra parte –y como creemos que sucede en el pensamiento del filósofo–, la gnoseología no se subordina ni a su metafísica, ni a su pensamiento ético y político, ni es considerada la fuente de la fundamentación absoluta (por lo que implica la misma *muerte de Dios*), es entonces más que legítimo considerar a Nietzsche un ilustre destinatario del individualismo político.

La imposibilidad por parte de Nietzsche de fundamentar desde una filosofía «crítica» una ideología individualista o su contraria dará lugar, en relación a este problema, a la manifestación de un callejón sin salida: «lo real –señala muy acertadamente Régis Jolivet refiriéndose a Nietzsche– son, en primer lugar las fuerzas cósmicas, potencias tenebrosas, que se manifiestan en la vida biológica y los instintos. Ahí reside el fondo (el *Grund*) que sustenta impersonalmente la individualidad, pero que él mismo es no-individual. Nietzsche siente que la contradicción íntima del individuo reside en que, a la vez que afirma su individualidad, ésta no tiene realidad ni poder sin sumergirse en el océano de la vida orgánica, e incluso reabsorbiéndose totalmente en ella. De aquí la tensión que simboliza la oposición del principio dionisiaco, por el que el hombre es arrancado de sí mismo y participa en algo más vasto y más profundo, y del principio apolíneo, fuente de vida individual y de conciencia personal»¹.

El problema no reside tanto en la postura personal que Nietzsche mantuvo en relación a la ideología individualista, como en las filosofías o esquemas de pensamiento que han abanderado un individualismo –a menudo salvaje y bárbaro– en nombre de Nietzsche y al que otros individuos debían someterse. Conocemos biográficamente el carácter de este eterno solitario. Su personal individualismo, en la medida en que precisamente se vive en soledad, se convierte tan solo en un individualismo personal.² Sin embargo, creemos que su pensamiento metafísico, ético y político –precisamente por su carácter *acrítico*– facilitó la fundamentación de teorías anarquistas, fascistas y nacionalsocialistas. Evidentemente, Nietzsche no puede ser considerado un fascista, pero tampoco un camarada o una hermanita de la caridad. El único aspecto que frena y contiene su peligrosa «gran política» (fundamentada a menudo metafísicamente) es su destructiva gnoseología, una teoría del conocimiento que no se cansa de insistir que «tomar las cosas de un modo profundo y radical constituye ya una violación, un querer-hacer-daño a la voluntad del espíritu, la cual quiere ir incesantemente hacia la apariencia y hacia las superficies, [y que] –en todo querer-conocer hay ya una gota de crueldad»³.

NIETZSCHE Y EL *PRINCIPIUM INDIVIDUATIONIS*

Los planteamientos gnoseológicos de Nietzsche en torno al *principium individuationis* son claros: «la lógica se basa en presupuestos a los que no correspon-

¹ *Las doctrinas existencialistas*, Madrid, Gredos, 1976, p. 69.

² En este sentido debemos recordar que la filosofía de la vida de Nietzsche proviene, en buena medida, de un ejercicio de introspección de sus estados anímicos: «el mismo es el objeto casi exclusivo de sus análisis psicológicos, éticos y estéticos» (Raoul Richter en *F. Nietzsche, sein Leben und seine Werke*, Leipzig, 1903, p. 76). Ver también en este sentido *Friedrich Nietzsche, un luchador contra su época* de Rudolf Steiner, Madrid, Ed. R. Steiner, 2000, p. 125 y ss.; *La condición humana* de Hannah Arendt, Barcelona, Paidós, 1993, p. 319; o el artículo de Leo Strauss contenido en este volumen.

³ MBM, § 229.

de nada en el mundo real, por ejemplo el presupuesto de la igualdad de las cosas, de la identidad de la cosa en diferentes momentos de tiempo. [...] Probablemente se debe a nuestra falta de desarrollo el que creamos en cosas y supongamos algo permanente en el devenir, que creamos en un yo. [...] El yo es un intento de ver y entender nuestra naturaleza infinitamente complicada de una manera simplificada»⁴. El concepto, que en definitiva es una determinada manera de concebir el pensamiento y el lenguaje, olvida (además de su genealogía) las diferencias y las experiencias singulares de los seres al crear una arquetípica *qualitas occulta* que los trasciende.⁵ Ahora bien, esta teoría del conocimiento prescinde de determinados aspectos individuales, pero no de otros. Se nos dice, por ejemplo, que la individualidad del yo es una mera ficción lógica o hipótesis regulativa cuya validez sólo depende de un determinado grado de utilidad («todo lo que eleva al hombre por encima del animal depende de esa capacidad de volatilizar las metáforas intuitivas en un esquema»⁶); pero, sin embargo, no se prescinde de la individualidad de cada metáfora, intuición o experiencia.⁷ No obstante, si todo se individualiza hasta ese punto, surge la imposibilidad de conocer, desde un «lenguaje privado» incapaz de establecer las conexiones mínimas, la radical identidad o la radical diferencia de dos seres; algo que, por otra parte ya se apuntaba en el empirismo humeano —al que por otra parte tanto debe Nietzsche— cuando atomizaba cada impresión sensible o cada vivencia.⁸

A pesar de que ciertos planteamientos metafísicos «monadológicos» se filtran en su propia teoría del conocimiento, puede considerarse a ésta como, no solamente no individualista, sino anti-individualista. Siguiendo al propio Hume en la crítica que éste realiza a la causalidad, se afirma lo siguiente con respecto al «yo»: «Una especie de perspectiva en la visión es puesta luego como causa de la visión: este ha sido el artificio en la invención del 'sujeto', del 'yo'. [...] El concepto de unidad está derivado del concepto de nuestro 'yo', que es nuestro más antiguo artículo de fe. De no considerarnos a nosotros como unidades, no habríamos llegado al concepto de cosa. Quizá bastante tarde hemos advertido que nuestra concepción del 'yo' no garantiza nada que se refiera a una unidad real. [...] El dogmatismo equivocado con relación al 'ego' es el que lo toma en sentido atomístico, en un falso contrario del 'no-yo': está divorciado del devenir como cosa que es»⁹.

⁴ Tomado de «La voluntad de ilusión de Nietzsche» de Hans Vaihinger, Universidad de Valencia, Cuadernos Teorema, 1980, p. 36 y ss. Ver también CI, § 5 de «La 'razón' en la filosofía» y § 3 de «Los cuatro grandes errores».

⁵ «Elaboramos el concepto prescindiendo de lo individual y real, y del mismo modo obtenemos la forma, pero la naturaleza no sabe de formas ni de conceptos» (VMSE, §1). «La fuerza apolínea, sin embargo, dirigida al restablecimiento del casi triturado individuo, irrumpe aquí con el bálsamo saludable de un engaño delicioso» (NT, § 21). «Todo lo que es simple, es meramente imaginario, y, claro está, no 'verdadero'. Lo que es verdadero, lo que es real, ni es uno ni se puede reducir a unidad» (VP, § 530).

⁶ VMSE, § 1.

⁷ «Todas las metáforas intuitivas son individuales y ninguna resulta idéntica a otra» (VMSE, § 1).

⁸ Ver *Empirismo y subjetividad* de Gilles Deleuze, Barcelona, Gedisa, 1977, p. 18. «No hay nada parecido a una causa 'efficientis', aquí tiene razón Hume: el hábito (¡y no el del individuo!) nos hace esperar que un proceso observado con frecuencia sigue a otro: ¡nada más!» (VP, § 543).

⁹ VP, § 541, 626 y 780 resp. La negación del «yo» es una variación más de la negación del atomismo: «el falso concepto del sujeto se transfiere al concepto de átomo» (VP, § 628); «los físicos están en un error. El átomo que ellos suponen es derivado según la lógica de aquel perspectivismo de la conciencia; por consiguiente, es también una ficción subjetiva» (VP, § 629). Ver también al respecto VP, § 616 y s.

La propia gnoseología nietzscheana es a veces consciente de sus propias limitaciones, y así, en *Verdad y mentira en sentido extramoral*, leemos: «Igualmente antropomórfica es nuestra oposición entre individuo y especie, que no procede del ser de las cosas, aunque no me atrevo a decir que no se ajusta a ella pues estaría formulando una afirmación dogmática y, en cuanto tal, tan indemostrable como su contraria»¹⁰. Curiosamente, lo que Nietzsche ve como una limitación, para nosotros es considerado el único fármaco contra la toxicidad de su metafísica.

Si el propio pensador alemán es consciente realmente del carácter acríptico de su gnoseología, ¿desde dónde puede fundamentarse afirmaciones como las siguientes?: «[El individuo es] algo absoluto: la totalidad de sus acciones le pertenecen. [...] Uno de los errores fundamentales es poner las ilusiones en el rebaño en vez de en los individuos. [...] El individualismo es como el primer peldaño de la voluntad de poderío. [...] Para el nacimiento de una persona se necesita al aislamiento temporal, verse forzado a una existencia armada y de defensa, una especie de enmurallamiento, una gran fuerza de segregación y, sobre todo, una impresionabilidad mucho menor que la del hombre medio, cuya humanidad es contagiosa. [...] [Un gran hombre] no quiere un corazón que 'participe' sino criados, instrumentos; en las relaciones con los hombres tiende siempre a utilizarlos. Sabe que es incomunicable; y usualmente no lo es, aunque lo parezca. Cuando no se habla a sí mismo, tiene puesta una careta. Prefiere mentir a decir la verdad; para mentir hace falta más espíritu y más voluntad. Hay en él una soledad inaccesible al elogio y a la censura; una jurisdicción suya propia que no tiene instancia superior a ella. [...] Una nueva aristocracia, prodigiosa, edificada sobre la más dura legislación de sí mismo, en que a la voluntad de los hombres filosóficos violentos y de los tiranos artistas le sea concedida una duración milenaria»¹¹. Y esto es tan solo una pequeña muestra. Desgraciadamente para muchos, los textos hablan a menudo por sí mismos. Olvidar o pasar por alto dichos textos sería hacer lo mismo que hicieron algunos nacionalsocialistas y fascistas al seleccionar aquellas partes que debían fundamentar sus ideologías (si es que así pueden ser llamadas).

NIETZSCHE Y EL PRINCIPIO MONADOLÓGICO

Es sabido que uno de los filósofos que peor parado saldrá tras la crítica de la filosofía nietzscheana es Leibniz. La muerte de Dios no solo supone la defunción de la Mónada de las mónadas, sino también la destrucción del Principio de Razón Suficiente y el mejor de los mundos posibles que de ésta se deriva. No obs-

¹⁰ § 1.

¹¹ VP, § 761, 760, 778, 881, 956 y 954 resp. Es en esta obra en donde mejor se refleja su individualismo ético. No obstante, que no se piense que esto es tan sólo propio de una etapa del filósofo: «A cada alma le pertenece un mundo distinto; para cada alma es toda otra alma un trasmundo» (Z, § 2 de «El convaleciente»). «No quedar adheridos a ninguna persona: aunque sea la más amada, —toda persona es una cárcel, y también un rincón. No quedar adheridos a ninguna patria, [...] a ninguna compasión, [...] a ninguna ciencia. [...] Hay que saber *reservarse*: esta es la más fuerte prueba de independencia» (MBM, § 41). «Al final del ingente proceso, [...] allí donde la sociedad y la eticidad de la costumbre sacan a la luz por fin aquello *para lo cual* ellas eran tan sólo el medio: encontraremos como el fruto más maduro de su árbol, al individuo soberano, al individuo igual tan solo a sí mismo» (GM, § 2 de «Culpa, mala conciencia y similares»).

tante, también existen algunas similitudes nada accidentales. Heidegger, estableciendo la historia de la metafísica como la historia de la «subjetividad», ve a Leibniz y Descartes como sus fundadores; y Nietzsche es considerado –junto con Kant–¹² un continuador más de esta ilustre trayectoria.¹³ Mas recientemente, Alain Renaut constata tres determinaciones de la mónada leibniziana presentes en el pensamiento de Nietzsche:¹⁴ en la crítica al principio de los indiscernibles, en la dinamización de lo real y en el perspectivismo del conocimiento.¹⁵

En Leibniz, este *principio interno de distinción* deriva de un evidente Principio de Razón, lo que no significa que no pueda haber indiscernibles *in abstracto*, es decir, como número, pero de ninguna manera *in concreto*: «es preciso, incluso, que cada Mónada sea diferente de otra cualquiera. Pues nunca se da en la Naturaleza dos Seres que sean perfectamente el uno como el otro, y en donde no sea posible hallar una diferencia interna o fundada en una denominación intrínseca»¹⁶. Si en sus *Nuevos Ensayos* (II, XXVI, § 3)¹⁷ Leibniz recoge la célebre anécdota sobre la imposibilidad de encontrar dos hojas iguales en un jardín, aunque éste tenga la simetría y regularidad del de Versalles; Nietzsche, en su crítica al concepto, afirma lo siguiente: «como no existen dos hojas totalmente idénticas, es evidente que el concepto de ‘hoja’ se ha formado abandonando arbitrariamente los rasgos característicos y olvidando las diferencias individuales»¹⁸. La reivindicación de las diferencias por parte de Nietzsche responde sin duda a su filosofía del devenir, que también aquí tendrá sus consecuencias. El devenir –frente al cambio– no precisa de ninguna permanencia (salvo la de él mismo). A los ojos del hombre el devenir es mero cambio, su dimensión temporal le hace percibir y creer en la ilusión de lo permanente; pero, ¿qué sucede en una dimensión más allá de la humana?, o lo que es lo mismo, ¿qué sucede en una dimensión consciente de su antropomorfismo? Cualquier objeto guarda cierta similitud (e incluso identidad) consigo mismo en el transcurso de la vida humana, fuera de ella, más allá de nuestra vida personal, más allá incluso de la historia de la humanidad nada parece resistir los embistes del devenir. Así pues, *lo individual*, y por supuesto

¹² En el *Crepúsculo de los ídolos* leemos: «¿qué es la libertad? Tener voluntad de autorresponsabilidad. Que se mantiene la distancia jerárquica que diferencia» (§ 38). En relación a este texto Heidegger comenta: «Esta respuesta de Nietzsche suena como la respuesta de Kant a la misma pregunta: libertad es autolegislación: emplazarse a sí mismo bajo la ley del sí mismo» (*Conceptos fundamentales*, Madrid, Alianza, 1989, p. 81).

¹³ La distinción kantiana entre *autonomía* e *independencia* parece no haber tenido lugar. No sólo Heidegger (*Kant y el problema de la metafísica*, Madrid, FCE, 1993) o Nietzsche (GM, § 2 de «Culpa», ‘mala conciencia’ y similares) no sacan las consecuencias oportunas de esta distinción; tampoco en nuestros días ésta es estimada por Louis Dumont (*Ensayos sobre el individualismo*, Madrid, Alianza, 1987). He aquí otra generalización que, no obstante, sí puede aplicarse a Nietzsche: «Desde Lutero hasta Lessing, desde Schiller hasta Nietzsche, desde Herder hasta ‘los alemanes de Rembrandt’, encontramos en toda la literatura alemana el ideal de la libertad personal y de la propia conciencia como máxima y única instancia. [...] Justamente, ese individualismo alemán, ese ideal alemán de la personalidad y de la independencia tan alemana han frenado y perjudicado de manera notable, con harta frecuencia, el desarrollo político del país» (Hermann Hesse, *Escritos políticos 1914/1932*, Barcelona, Bruguera, 1981, p. 65).

¹⁴ «Desustancializando’ la mónada e historizando el modelo leibniziano, gracias a la aportación de Hegel» (A. Renaut, *La era del individuo*, Barcelona, Destino, 1993, p. 245).

¹⁵ Ver obra anteriormente citada, pp. 244 y ss.

¹⁶ *Monadología*, § 9.

¹⁷ *Ibidem*. «Todas las cosas –dice Séneca– son diferentes entre sí y no hay dos hojas, o en general, dos seres vivientes exactamente iguales» (*Ep.*, 113, 16).

¹⁸ *VMSE*, § 1.

el individuo, no parece ser más que una de tantas ficciones creadas para mantenernos a flote en el oleaje de la vida.¹⁹

Kant criticará en Leibniz el principio de identidad de los indiscernibles aludiendo a que tomó las apariencias (fenómenos) por «cosas en sí mismas y, consiguientemente, por inteligibles»²⁰. ¿En qué medida alcanza a Nietzsche esta misma crítica? Nietzsche, en sintonía con Kant, creará que el concepto de substancia resulta de una proyección ilusoria del yo sobre las cosas,²¹ siendo precisamente el carácter ilusorio de esta proyección (y esto ya claramente frente a Kant) lo que hace saltar por los aires la «objetividad» de todo conocimiento, ya que si de conocimiento se trata, éste, para Nietzsche, no puede ser más que «perspectiva antropomórfica». Efectivamente, si sólo conocemos lo *a priori* de las cosas que nosotros mismos ponemos en ellas, el conocimiento solo puede ser humano, demasiado humano.²² Kant precisa un *yo* que acompañe una teoría objetiva del conocimiento, y que sea, por otra parte, referente imprescindible de toda responsabilidad y deber moral.²³ Para Nietzsche, que se ha despojado del lastre de la supuesta «objetividad», no tiene ningún sentido plantearse un conocimiento del «mundo verdadero», y por lo mismo, tampoco la de un «mundo aparente». Pero aquí los problemas no terminan, más bien todo lo contrario; ya que si *no hay hechos* (objetivos), *sino interpretaciones* «¿no arruina su propia doctrina?; pues ¿por qué se habría de conceder más crédito a su interpretación que a las que denuncia? O bien todo es interpretación, falsificación, mentira vital y uno mismo mente, o bien existe una interpretación objetiva y digna de fe, la de cada uno, pero por no haberla mencionado, uno mente»²⁴. Y sin embargo es obvio que para Nietzsche no todas las interpretaciones son equivalentes: no es igual la interpretación que nace de la soberanía del instinto que la que se aborta de la enfermedad de la razón platónica-cristiana; en resumidas cuentas: para Nietzsche no todas las ficciones son útiles para la vida.

Así pues, y siguiendo el excelente trabajo Reboul, podemos señalar tres prejuicios en Nietzsche: «[1] Una ontología profundamente dogmática en el sentido kantiano del término. La hipercrítica termina por oscilar hacia una ideología precrítica. [...] [2] [La] definición de la razón como «instrumento» al servicio de la vida y de la voluntad, heredada de Schopenhauer, ¡es un prejuicio, muy extendido a finales del siglo XIX! De hecho, Nietzsche está convencido de que todo

¹⁹ «El individuo como experimento», *Fragmentos póstumos (1885-1888)*, 11[141]. El joven Nietzsche, sin duda influenciado por Schopenhauer, mantenía una tensión entre el devenir y el individuo (Dionisos-Apolo) que se resolvía en favor del segundo. No sucede lo mismo en el Nietzsche maduro.

²⁰ *Crítica de la Razón Pura*, A 264 / B 320. Recordemos que la unidad es la primera categoría de Kant, imprescindible para el cálculo pero sin validez objetiva, y que se deriva de una proyección hacia fuera de la unidad del yo en la que *creemos*.

²¹ «El concepto de ser lo extrajo del concepto de yo, puso las 'cosas' como existentes guiándose de su propia imagen, por su concepto del yo como causa. ¿Cómo puede extrañar que luego volviese a encontrar siempre en las cosas tan sólo *aquello que él había escondido dentro de ellas?*» (*CI*, «Los cuatro grandes errores», § 3).

²² «Cuando Kant dice: 'el entendimiento no extrae sus leyes de la naturaleza, sino que las prescribe a ésta', esto es completamente verdadero respecto al *concepto de naturaleza* que estamos obligados a conectar con ella (naturaleza = mundo como representación, es decir, como error), pero que es la suma de una multitud de errores del entendimiento» (HDH, I, § 19).

²³ «Proposición fundamental: solamente los individuos se sienten 'responsables'» (VP, § 712).

²⁴ Olivier Reboul, *Nietzsche, crítico de Kant*, Barcelona, Anthropos, 1993, p. 41 y s. En esta misma página leemos: «el perspectivismo no es un objetivismo ya que, como muestra la crítica del Yo trascendental, el 'sujeto' que interpreta es, él mismo, el producto de una interpretación. No existe un yo, un alma, un pensador que interpreta; sólo existe la interpretación como forma de la voluntad de poder».

conocimiento *es sólo* una creencia; pero su autocrítica no se apoya en una autocrítica de la razón; proviene de una concepción dogmática de la vida, como sujeto y fin de la razón. [...] [3] Finalmente, la crítica del sujeto trascendental parece apoyarse en un *prejuicio con respecto al hombre, un prejuicio contra el hombre* tal vez. Pues identificar mi verdadero yo (*selbst*) con mi cuerpo y mis instintos es una afirmación de graves consecuencias. Encuentro en ello, en mi opinión, la raíz del elitismo de Nietzsche, de su desprecio por la igualdad, la democracia, el socialismo»²⁵.

La *subjetividad no individualista*, en donde unos determinados valores se imponen desde una instancia incuestionable (quedando en este caso los sujetos limitados verticalmente), estaría representada por la monadología leibniziana. Ahora bien, puesto que con Nietzsche la muerte de Dios implica la muerte de la Mónada de todas las mónadas, el sujeto tan sólo queda sujeto a sus propias deliberaciones: he aquí de forma manifiesta una *subjetividad individualista*. Dicha subjetividad significa la imposibilidad de fundamentar desde cualquier sujeto un armonicismo «pre» o «post- establecido».²⁶

En Nietzsche es el individuo, o mejor, unos cuantos individuos quienes crean los criterios de evaluación moral, convirtiéndose en árbitros individuales de *sus* valores y decisiones morales.²⁷ Es cierto que Nietzsche no pretende imponer sus creencias y valores éticos y políticos, lo que significa que su postura no es susceptible de ser generalizada; pero también es cierto que admiraba a *determinados* personajes históricos (Julio César o Napoleón por ejemplo) que lograron el éxito a la manera griega, imponiendo su voluntad por encima de determinadas estrecheces éticas del rebaño. Si en Nietzsche la historia no posee un carácter ejemplificador (al menos en un sentido fuerte, en virtud de su contundente crítica al historicismo), ¿cómo debemos interpretar el hecho de que sólo determinadas voluntades sean dignas de respeto? Nietzsche no pretende crear ni guías ni discípulos. Nada le sería tan repulsivo como la saga de modernos idólatras nietzscheanos que reproducen, a discreción, las sentencias del maestro añadiendo: «Palabra de Dios... ¡Te alabamos señor!». Es posible que se esté más cerca de Nietzsche cuanto más lejos se esté de él. Sin embargo, hay un línea en su discurso que sí quiere ser seguida: Nietzsche reivindica la voluntad de aquellos individuo capaces de transformar un mundo que ha insistido en negar la vida. La pregunta es: ¿qué es aquello que queda fuera de la autenticidad de la vida?, ¿desde dónde se fundamenta un ideal de vida distinto?, ¿no es este antiplatonismo demasiado platónico? No cabe duda de que no todos los individuos son equiparables: Pablo o Sócrates, por ejemplo, no están a la altura de una figura como Napoleón o del mismo Jesús de Nazaret. Sólo la reticencia a ser seguido, la voluntad de ser un autor, a demás de «para todos», «para nadie» (moderación proveniente del plano gnoseológico), permite atenuar un contenido político más que peligroso.

²⁵ *Op. cit.*, p. 44 y s.

²⁶ En Sartre, por ejemplo, la Historia cumple el papel de Mónada de las mónadas, lo que hace que su individualismo entre en contradicción con su propio sistema; por otra parte, el hecho de que Michel Villey o Leo Strauss propongan armonicismos «post-establecidos», señala hasta qué punto sus propuestas están destinadas al fracaso desde el origen: ¿acaso un *desideratum* individual es suficiente para fundar un armonicismo no individualista? Ver de A. Moraleja «Sartre y la ideología monadológica (el individualismo ateo y su fundamentación histórica)», Anuario del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid, 1990-91, p. 173, y s.

²⁷ Ver de Steven Lukes *El individualismo*, Barcelona, Península, 1975, p. 127.