

**El *Übermensch* nietzscheano como pastor  
del capitalismo: aportes a los comentarios  
de Benjamin sobre el *Übermensch* en *El  
capitalismo como religión***

Fernando Guagnini\*



165-179

---

**Resumen**

El siguiente trabajo propone un análisis del *Übermensch* en la filosofía de Friedrich Nietzsche que concuerde con las ideas de Walter Benjamin en su pequeño texto *El capitalismo como religión* (1921), publicado póstumamente en 1985 en la edición de la obra reunida que llevaron a cabo Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, y traducido al español por Enrique Foffani y Juan Antonio Ennis en 2015. A partir de los pensamientos desarrollados por Benjamin, se realizará una lectura del

---

**Abstract**

The following article proposes an analysis of the *Übermensch* in Nietzsche's philosophy that matches with the ideas of Walter Benjamin in his brief text *Capitalism as religion* (1921) published posthumously in 1985 in the edition of the compiled work of Rolf Tiedemann and Hermann Schweppenhäuser and translated to Spanish by Enrique Foffani and Juan Antonio Ennis in 2015. From the thoughts developed by Benjamin, a lecture of the *Übermensch* that consid-

---

\* Universidad Nacional de Mar del Plata. Correo electrónico: fernan2guagnini@gmail.com

*Übermensch* nietzscheano que lo considere como el sujeto que practica el capitalismo en tanto nueva religión. En esta instancia, nuestros fundamentos provendrán de un análisis propio que guarde relación con lo expuesto por Benjamin en torno a los rasgos políticos presentes en el *Übermensch* nietzscheano. Estos rasgos nietzscheanos, finalmente, harán énfasis en la lógica cultural observable en el régimen capitalista de nuestros tiempos.

**Palabras clave:** capitalismo – Nietzsche – Benjamin

ers it the subject who practices capitalism as a new religion will be made. At this instance, our arguments will come from an analysis of the political aspects that appear in Nietzsche's philosophy *Übermensch*, aspects which, we sustain, have relationship with the cultural logic of the capitalist regime in our times, and are also exposed by Benjamin in a similar way.

**Keywords:** capitalism – Nietzsche – Benjamin

### **Fecha de recepción**

13 de junio de 2017

### **Aceptado para su publicación**

2 de septiembre de 2019

## I. Sobre algunas condiciones problemáticas a la hora de interpretar al Nietzsche político

Introducir nuestro trabajo implica, desde ya, una dificultad de carácter hermenéutico. Esto es porque la filosofía de Nietzsche ha sido manipulada a lo largo de la historia en múltiples ocasiones con el fin de acercar la figura del pensador a ideales políticos diversos. Es por ello que, ante tantas interpretaciones existentes de la filosofía nietzscheana, aparecen los siguientes cuestionamientos iniciales: ¿cómo podemos asegurarnos de que nuestra interpretación sobre Nietzsche es adecuada? O bien, incluso, ¿es el trabajo abocado a una interpretación política de la filosofía nietzscheana siquiera necesario? En reiteradas ocasiones, los filósofos responsabilizan a otros pensadores de haber encaminado los procesos socio-culturales que acontecieron a lo largo de la historia. Si bien la filosofía, a nuestro parecer, debería ser transformadora, entendemos que un único autor no puede generar un impacto cultural tan grande, a no ser que exista un espíritu de época determinado y actores sociales que adhieran y defiendan el pensamiento del intelectual con sus acciones diarias.

En este sentido, nuestro interés no estriba en responsabilizar a Nietzsche de ser el “profeta” de una época o un movimiento determinado<sup>1</sup>, sino más bien entender el alcance de sus escritos y su influencia en un contexto específico. A su vez, nuestro recorte implica que no realizaremos un abordaje completo del sistema filosófico nietzscheano, pues nos interesa, justamente, desarrollar un análisis particular del *Übermensch* desde la visión de Benjamin. Así, no nos proponemos analizar el pensamiento político de Nietzsche retrotrayéndonos a su época, sino comprender qué ha sucedido con el devenir de sus textos, los cuales parecen obtener una nueva voz por cada autor que los comenta. Entendemos entonces que el pensamiento nietzscheano prácticamente ya no pertenece al pensador que afirmó que solo existían interpretaciones. Por eso, cabe preguntarnos nuevamente: ¿Existe hoy en día la posibilidad de realizar un aporte significativo a la filosofía que parta de una interpretación sobre Nietzsche? ¿Puede este pequeño esbozo de Benjamin abordar adecuadamente la noción del *Übermensch*?

Frente a tales preguntas, nuestro interés residirá en demostrar cómo la imagen nietzscheana del *Übermensch* se amolda de manera adecuada a un sujeto que predica el modelo capitalista de un modo religioso según Benjamin. Entendemos,

---

<sup>1</sup> En esta vía de interpretación, podemos encontrar como ejemplo más influyente a Heidegger, quien ha denunciado a Nietzsche como incursor de la tecnociencia y consumidor de la metafísica en sus lecciones universitarias que luego publicó en dos tomos con el título homónimo *Nietzsche* (2000); o a Vattimo, quien considera al autor como un pionero de la postmodernidad en sus obras *Il soggetto e la maschera* (1974), *La fine della modernità* (1985b) e *Introduzione a Nietzsche* (1985a).

con respecto a esto, que nos encontraremos ante una labor hermenéutica que pretende arrojar como conclusión aportes en torno a la interpretación del Nietzsche político. De esta manera, para bosquejar nuestro camino hacia una interpretación del *Übermensch* nietzscheano como figura del capitalismo, utilizaremos la traducción de Enrique Foffani y Juan Antonio Ennis de un pequeño texto de Walter Benjamin del año 1921, llamado en su idioma original *Kapitalismus als Religion*, el cual se publicó póstumamente en 1985 en la edición de la obra reunida que llevaron a cabo Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser. Consideramos que dicho texto realiza una lectura del *Übermensch* nietzscheano que se amolda a nuestras pretensiones interpretativas.

## **II. Hacia una hermenéutica antropológico-política del *Übermensch* en *El capitalismo como religión***

### **II.1. Aproximaciones antropológico-políticas en torno al *Übermensch* nietzscheano**

Antes de iniciar nuestro análisis respecto de la interpretación de Benjamin, creemos que es necesario remitirnos al propio Nietzsche. En este sentido, expondremos de modo breve el concepto de *Übermensch* que el pensador ha desarrollado en su filosofía. Así, en primera instancia, sostenemos que este es un término con difícil traducción al español, por lo que decidimos directamente referirnos a él en el idioma de origen. Este concepto puede leerse traducido de diversas formas, entre las cuales la más común es “superhombre” o “tranhombre”. Ahora bien, ¿a qué hace referencia?

Según el filósofo español Diego Sánchez Meca, el *Übermensch* es un sujeto que “aparece por primera vez en los escritos nietzscheanos de 1882-1883, poco antes de la composición de la primera parte de *Así habló Zaratustra*” (Sánchez Meca, 2016: 52). Este concepto cobra importancia una vez que ocurre la también elaborada por Nietzsche “muerte de Dios”. Pero entonces, ¿qué significa este hecho? ¿Y por qué guarda relación con la llegada del *Übermensch*? Cuando el filósofo alemán declara la muerte de Dios hace referencia a la pérdida de los valores que durante siglos se han impuesto en la tradición occidental. Estos valores, que comenzarán con las figuras de Sócrates y Platón, generarán una separación de la realidad en dos mundos: uno verdadero, el inteligible, perteneciente a la razón e inmutable, y otro aparente, el sensible, en donde entran en juego los instintos. Este último será un mundo cambiante y errático. En el desarrollo de su filosofía, Platón otorga al mundo inteligible prioridad sobre el sensible, al que pertenecen las apariencias. Para Nietzsche, el platonismo se irá desarrollando en el cristianismo, de modo que, mientras que en el mundo verdadero encontraríamos según

Platón al mundo inteligible, en el cristianismo encontraríamos el mundo espiritual (o en su versión más popular, el “cielo”). En el mundo aparente encontraríamos respectivamente al mundo sensible, al mundo de la tierra. Esta es la visión que Nietzsche calificará como decadente e intentará detener con su filosofía. Con respecto a esta cuestión, el filósofo alemán se referirá, en *El nacimiento de la tragedia* (2003), de la siguiente manera a esta exaltación del mundo espiritual que reproduce el cristianismo:

el cristianismo fue desde el comienzo, de manera esencial y básica, náusea y fastidio contra la vida sentidos por la vida, náusea y fastidio que no hacían más que disfrazarse, ocultarse, ataviarse con la creencia en “otra” vida distinta o “mejor”. El odio al “mundo”, la maldición de los afectos, el miedo a la belleza y a la sensualidad, (...) en el fondo un anhelo de hundirse en la nada, en el final, en el reposo (Nietzsche, 2003: 33).

Frente a este contexto, el vitalismo que profesa Nietzsche irá en contra de los valores cristianos que, según él, destruyen al mundo verdadero al poner su visión en otro inexistente. En *Ocaso de los ídolos* (2005) el filósofo alemán se referirá a esta cuestión del siguiente modo: “El mundo verdadero ha sido destruido por nosotros. ¿Qué mundo queda?, ¿el aparente tal vez? ¡En absoluto! Con el mundo verdadero hemos destruido también al aparente” (Nietzsche, 2005: 56). Por otro lado, Nietzsche también exclama en *Así habló Zaratustra* (2007) que aquellos que en la historia han dado prioridad a la cuestión del alma han sido, por ello, despreciadores del cuerpo. Sobre esto, comentará el filósofo alemán lo siguiente: “y al decir ‘yo’, te sientes orgulloso de esa palabra. Pero esa cosa aún más profunda en la que tú no quieres creer, tu cuerpo y su gran sagacidad, esa no dice yo, pero hace al yo” (Nietzsche, 2007: 37). Será así, en torno a esta crítica de los valores cristianos, que nace el *Übermensch* en tanto sujeto que representa para Sánchez Meca una evolución “no en sentido darwiniano, sino gravitando sobre una concepción de la vida como creatividad” (Sánchez Meca, 2016: 52). En torno a esta visión, Nietzsche se manifestará de la siguiente forma:

hasta hoy, todos los seres crearon algo más allá de sí mismos: ¿Y vosotros queréis ser el reflujó de esa gran marea y preferís volver al animal que superar al hombre? ¿Qué es el mono para el hombre? Una risa o una penosa vergüenza. Y precisamente eso ha de ser el hombre para el *Übermensch*: una risa o una penosa vergüenza. La vida es voluntad de poder activa en cada centro de fuerza, de modo que el verdadero progreso en el sentido de la autosuperación solo se cumple individualmente (Sánchez Meca, 2016: 52).

Vemos aquí una cuestión que será de importancia posteriormente, a saber, el hecho de que para el filósofo alemán aquella superación del hombre implica un proceso individual, ajeno a toda noción de lo colectivo. De hecho, se entenderá que el *Übermensch* es un sujeto alejado de una moral del rebaño, presente según Nietzsche en el cristianismo. Pero, en definitiva, ¿qué distingue a este sujeto del humano ordinario? Puede decirse, con respecto a esto, que el *Übermensch* se aleja de aquella cuestión ascética del cristianismo, la cual pretendía negar todo aquello que reforzara el carácter pasional e instintivo del ser humano, en síntesis, su aspecto más vitalista. En sintonía con este análisis, Sánchez Meca comentará lo siguiente:

lo que diferencia, pues, al *Übermensch* del individuo decadente y nihilista es que, en vez de eliminar lo sensible, las pasiones, lo instintivo, etc., apuesta por un reforzamiento y mutuo potenciamiento de la unidad indisoluble en él de lo sensible y lo inteligible, de lo natural y lo cultural. Este es el *Übermensch* como hombre renaturalizado, como hombre que ha vuelto a encarnar en sí mismo, en cierto modo, ese texto primordial del *homo-natura* (2016: 54).

Ahora bien, una vez analizado brevemente el concepto de *Übermensch* desde una perspectiva antropológica que lo diferencia del ser humano ordinario, representante de los caracteres decadentes y nihilistas, resta emprender una indagación en torno a las posibles vías de interpretación política de este sujeto nietzscheano. Desde esta perspectiva, resulta interesante analizar algunos puntos de relación entre el cristianismo y el desarrollo del “socialismo” al momento en que el filósofo alemán escribía. Para Sánchez Meca, con respecto a este tema, Nietzsche

ve en este “socialismo<sup>2</sup>” la expresión final del nihilismo, en la medida en que con su modo de pensar culmina y concluye justamente la escatología cristiana y su idea de la redención y de la salvación. En este sentido no es sino la última versión y máscara del cristianismo, puesto que se proclama como redención de la totalidad del hombre en cuanto superación de la inmediatez empírico-contingente de su individualidad integrándola en la realidad del Estado total. De ahí que, en el pensamiento socialista-comunista, el individuo no se pueda resistir como imparcialidad apolítica frente a lo político, que debe concluirse dialécticamente en ese Estado totalizador-totalitario (2016: 56).

---

<sup>2</sup> Con respecto a este uso del concepto “socialismo”, Sánchez Meca aclara que este será el nombre con el que Nietzsche “se refiere, en realidad, a la en su tiempo incipiente ideología comunista” (2016: 56).

La visión nietzscheana aquí presentada sobre el “socialismo” no implica necesariamente que el *Übermensch* se configure como un sujeto capitalista. Es necesario aclarar, en este sentido, que aquí lejos estamos de cometer el burdo error de ofrecer un antagonismo insuperable entre capitalismo y comunismo o socialismo. Esta idea crítica de Nietzsche no será lo que por descarte lo acerque políticamente al capitalismo. Sin embargo, sí creemos que resulta interesante tenerlo en cuenta en tanto ya hemos analizado al *Übermensch* como sujeto que, a su vez, se autosupera desde el individualismo. Estos pequeños análisis segmentados, vistos en su conjunto, pueden ofrecernos la posibilidad de realizar un acercamiento a Benjamin que juzgue al *Übermensch* en tanto practicante de la religión capitalista. Finalmente, para dar cierre a este apartado y dar paso al texto de Benjamin, podemos citar nuevamente a Sánchez Meca, quien se expresa de la siguiente manera respecto de la posición crítica que Nietzsche posee del “socialismo”:

lo interesante de esta perspectiva estaría tal vez entonces en que, cuando se leen atentamente desde ella los escasos y esporádicos textos políticos de Nietzsche, sería posible ver con claridad que es justamente contra ese Estado total-totalitario y generalizador contra el que la figura del *Übermensch* podría sugerir una visión distinta, e incluso opuesta, de otro modo de organización política de los centros de fuerza, o sea, de los individuos (2016: 57).

## **II.2. La interpretación de Benjamin respecto del *Übermensch* en *El capitalismo como religión***

Una vez realizadas algunas observaciones respecto de la figura del *Übermensch* nietzscheano, debemos nuevamente advertir al lector sobre el esfuerzo que significa analizar el siguiente texto de Benjamin. Texto que, escrito con un lenguaje encriptado, ha merecido diversos estudios por parte de filósofos destacados. A su vez, ante un modo de escribir tan oscuro, encontramos el problema de la traducción. Es así como decidimos tomar, en primera instancia, la edición de Enrique Foffani y Juan Antonio Ennis por ser la que se encuentra disponible en nuestro idioma. Sin embargo, mencionaremos también algunos análisis de otros filósofos para obtener un panorama más completo. Por otra parte, expondremos de modo breve el contexto en que fue recuperado este escrito.

Respecto de la naturaleza del texto de Benjamin, Foffani y Ennis comienzan el comentario a su traducción mencionando que “es un boceto y la fecha de redacción, una conjetura” (Foffani y Ennis, 2015: 178). Así, lo primero que se destaca de la obra resulta ser la dificultad para colocarla en un marco temporal que logre ajustar una linealidad en la producción filosófica de Walter Benjamin.

Pero, a su vez, se hace referencia también al carácter ensayístico de este texto tras su categorización como “boceto”. De todas formas, según Foffani y Ennis, si bien *Capitalismo como religión* se presenta como una obra encriptada, logra llamar la atención de varios especialistas en el pensamiento de Benjamin. Será aquí donde cobran importancia los análisis de filósofos como Michael Löwy y Giorgio Agamben. Con respecto al primero, Foffani y Ennis destacarán que este valoró al texto de Benjamin como uno de “asombrosa actualidad” (2015: 178). Tal consideración cobra especial importancia ya que nuestra labor como filósofos consta no solo de interpretar adecuadamente los textos pasados, sino también la realidad que nos circunda. Una interpretación correcta del texto en cuestión, creemos, cumple ese objetivo.

Pero, volviendo a la fecha de redacción del texto a analizar, Foffani y Ennis comentarán lo siguiente:

el fragmento habría sido redactado alrededor de 1921 pero su datación es objeto de discusión todavía; por esta razón, los editores recién mencionados, Tiedemann y Schweppenhäuser, consideran que este texto no pudo haber sido escrito antes de mediados de 1921. De acuerdo con Hamacher (2002: 89) y Löwy (2006: 204) y dada la importancia que se atribuye al *Thomas Müntzer* de Ernst Bloch<sup>3</sup> [2002], *Capitalismo como religión* no podría, sin embargo, fecharse antes de finales del mismo año, cuando Benjamin comunica a Scholem<sup>4</sup> que ha recibido y comenzado a leer las pruebas de imprenta del libro mencionado (2015: 178).

Tras este análisis temporal, notamos que el pequeño texto de Benjamin fue escrito hace aproximadamente cien años. Con ello, cobra nuevamente notoriedad el hecho, resaltado por Löwy, de su actualidad. Respecto del análisis que el filósofo franco-brasileño realiza de esta obra en su artículo *Capitalismo como religión: Walter Benjamin y Max Weber* (2009), el ensayo de Benjamin forma parte de un trabajo influenciado por las ideas de Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2012). Sin embargo, aquella lectura de Weber será plasmada por Benjamin en un tono profundamente crítico. De tal modo que, para Löwy, Benjamin coloca al capitalismo no como un sistema que tiene sus

---

<sup>3</sup> Según Michael Löwy (2009: 61), el título del texto de Benjamin es directamente extraído de la obra de Ernst Bloch, *Thomas Müntzer* (2002), la cual denuncia al calvinismo por destruir al cristianismo, reemplazándolo con elementos de una nueva religión, a saber, el capitalismo.

<sup>4</sup> Nuevamente, según Löwy (2009: 61), la carta de Benjamin a Scholem data del 27 de noviembre de 1921.



orígenes en el pensamiento religioso, sino ya como una religión en sí que se encarga de suplantar al cristianismo. Más adelante, el filósofo franco-brasileño dirá lo siguiente con respecto a *Capitalismo como religión*:

Benjamin no cita a Weber en este contexto, pero su presentación se ve nutrida por las ideas y argumentos del sociólogo alemán, dándole, sin embargo, un nuevo significado, infinitamente más crítico, más radical, social, política y filosóficamente (e incluso quizás teológicamente)– y en contradicción con la tesis weberiana de la secularización (2009: 61).

Ahora bien, una vez que hemos explicado brevemente el contexto de la obra de Benjamin y su propósito según la interpretación de Löwy, debemos establecer una relación con Nietzsche. En tanto esta instancia de análisis toma al filósofo franco-brasileño como fuente base, veremos los lazos que Michael Löwy encuentra entre Benjamin y Nietzsche. Así, vemos primero que el filósofo franco-brasileño decide citar un pasaje de *Capitalismo como religión* en donde Benjamin se refiere a Nietzsche en tanto

el primero que, a sabiendas, toma la iniciativa de consumir la religión capitalista... El pensamiento del *Übermensch* desplaza el “salto” apocalíptico no en la conversión, expiación, purificación y arrepentimiento, sino en la intensificación... El *Übermensch* es el sujeto histórico que ha llegado sin convertirse a sí mismo, el que ha crecido atravesando el cielo. Nietzsche le generó un daño a esta explosión del cielo provocada por la intensificación del humano, que permanece, desde la perspectiva religiosa (incluso para Nietzsche), culpable (2009: 69).

Esta cita será concebida por Löwy en tanto intensificación de la *hybris*. Es decir, para el filósofo franco-brasileño, el *Übermensch* nietzscheano solo “intensifica la *hybris*, la voluntad de poder y la infinita expansión de la religión capitalista; no desafía la culpa y la desesperación de los seres humanos, dejándolos a su suerte” (2009: 69). Luego de ello, Löwy menciona que esto representa “otro intento de los individuos que se consideran excepcionales, o de una elite aristocrática, de escapar al círculo de hierro de la religión capitalista, pero que, de hecho, termina reproduciendo la lógica del capitalismo” (2009: 69). Finalmente, el filósofo franco-brasileño admitirá que la cita analizada le resulta aún misteriosa, de modo que poco podemos sostenernos sobre su indagación.

Pero, por otra parte, a medida que continúa con su análisis, Löwy se detiene en un

concepto utilizado por Benjamin en su crítica a Nietzsche: *Umkehr*. Esta palabra, que podría traducirse como “conversión”, aparece en la cita de *Capitalismo como religión* que juzgaba el pensamiento del *Übermensch* por desplazar “el ‘salto’ apocalíptico no en la conversión, expiación, purificación y arrepentimiento, sino en la intensificación” (2009: 69). Más adelante, como ya hemos visto, Benjamin dice que el *Übermensch* es “el sujeto histórico que ha llegado sin convertirse a sí mismo, el que ha crecido atravesando el cielo” (2009: 69). Para Löwy, siguiendo en este caso la interpretación de Norbert Bolz (2003), la utilización del término *Umkehr* significa “interrupción de la historia, *metanoia*, expiación, purificación y... revolución” (2009: 71). Así, el pensamiento de Nietzsche revelarían un sujeto que, lejos de producir una purificación que se revelaría a sí misma como cambio de paradigma, realiza una intensificación del propio capitalismo. Con ello, volvemos a la interpretación anterior de Löwy con respecto a la crítica que podría hacer Benjamin del *Übermensch*, aquella en que la lógica del capitalismo sigue reproduciéndose.

Pero, además, creemos, esa intensificación de la que habla Benjamin puede corresponder a una de las causas por las que, según Löwy, el capitalismo genera desesperanza. En su análisis, el filósofo franco-brasileño dirá, respecto de esto, que “de acuerdo con la religión del Capital, la única salvación consiste en la intensificación del sistema, en la expansión capitalista, en la acumulación de más y más bienes; pero este ‘remedio’ resulta solo en una desesperanza agravada” (2009: 68). Resulta necesario entender aquí que quizás Löwy no atendió a esta relación dado que su trabajo no se centró especialmente en la crítica de Benjamin a la figura del *Übermensch*, sino que buscó encontrar lazos entre el texto en cuestión y la obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de Max Weber. Sin embargo, insistimos, sucede aquí que aquella intensificación del *Übermensch* se condice perfectamente con la naturaleza del capitalismo expresada también por Benjamin. De tal modo, podría inferirse que aquel sujeto histórico que es el *Übermensch* justamente hace referencia al individuo atravesado por el capitalismo.

Por su parte, y en sintonía con esta última cuestión, el filósofo Giorgio Agamben en *Elogio de la profanación* (2005) se referirá a Nietzsche como un cómplice del sistema capitalista. En este sentido, según la interpretación de Agamben, el dominio del capitalismo “es en nuestro tiempo de tal modo total, que aun los tres grandes profetas de la modernidad (Nietzsche, Marx y Freud) conspiran, según Benjamin, con él; son solidarios, de alguna manera, con la religión de la desesperación” (2005: 106). Sin embargo, desde la postura del filósofo italiano, podemos notar que más allá de la voluntad filosófica de Nietzsche (como de Marx y Freud), la “conspiración” es causa también de aquel modo total en que el capitalismo dominó (y domina) nuestra realidad. Es decir, aquí Agamben ve a esta religión capitalista como ente totalizante. Como consecuencia, no queda claro si hay una intensificación voluntaria por parte del *Übermensch* o si, más bien, este sujeto

histórico es movido por las fuerzas del capitalismo. Si bien existiría en este caso una “conspiración”, la misma partiría, tal como lo expresa Agamben, a causa del dominio total del sistema capitalista. Cabe preguntarnos, entonces, ¿podría darse que el capitalismo fuera quien controla la voluntad del *Übermensch*?

Para responder a esta pregunta, podemos remitirnos a dos ideas presentes en Benjamin respecto de la naturaleza del capitalismo. En primera instancia, retornando a la crítica hacia Max Weber, este capitalismo que ya no es secularizante sino que se torna una religión en sí, se constituye como parásito del cristianismo. Con respecto a esta visión, según Werner Hamacher (2003), el capitalismo para Benjamin:

tiene una estructura propia, que se pudo adherir a la formación religiosa del organismo anfitrión, que era más poderoso que su anfitrión y finalmente que el parásito capitalismo sólo pudo tomar el lugar del Cristianismo, porque este mismo ya se comportaba de manera parasitaria con respecto a la culpa (*Schuld*) por él supuesta. El Cristianismo no se habría metamorfoseado en capitalismo si no lo hubiera sido ya estructuralmente, es decir, si no hubiera sido ya un sistema construido, como el capitalismo, en torno a un déficit, a una carencia, a una falta, a una deuda (*Schuld*) (Foffani y Ennis, 2015: 181).

Esta idea, que genera una ambigüedad entre los términos “culpa” y “deuda”, los cuales se traducen al alemán “*Schuld*”, demuestra más allá de los ya mencionados recursos lingüísticos utilizados por Benjamin, la idea de que el capitalismo se configura como un ente vivo, parasitario, que al adquirir una enorme influencia consume todo a su paso. En este sentido, es interesante retrotraernos a la importancia que cobra para Nietzsche la superación de los valores tradicionales cristianos para el devenir del *Übermensch*. Notamos aquí que el sujeto nietzscheano, con su autosuperación individual, logra desprenderse de este modo de pensar cristiano una vez que asume la “muerte de Dios”. Sin embargo, ¿qué implica esta muerte? ¿Puede significar la llegada del *Übermensch* el pasaje de la religión cristiana a la religión capitalista? En torno a esta cuestión, y en relación también a la idea del capitalismo como parásito del cristianismo, Benjamin dirá lo siguiente:

la trascendencia de Dios ha caído. Pero no está muerto, está incluido en el destino humano. Este tránsito del planeta hombre a través de la casa de la desesperación en la absoluta soledad de su senda es el *ethos* que define Nietzsche. Este hombre es el superhombre, el primero que comienza a practicar de manera confesa la religión capitalista (Foffani y Ennis, 2015: 188).

Así, en esta visión del *Übermensch* como primer practicante de la religión capitalista, vemos una interpretación por parte de Benjamin que degrada al nivel de fiel seguidor a un sujeto que, según Nietzsche, se libraría de la lógica del rebaño. Desde este punto de vista, si bien resulta demasiado apresurado afirmar que el *Übermensch* es controlado por las fuerzas del capitalismo, sí podemos ver claramente que la visión de Benjamin es crítica en torno a este sujeto y que aquella crítica parte, justamente, de la idea de complicidad, tal y como lo mencionó Agamben. Es decir, aquel sujeto que supondría en Nietzsche un tipo radical de libertad, para Benjamin no es más que un fiel practicante que conspira con el desarrollo parasitario del capitalismo y su constante producción de la desesperanza.

Ahora bien, debemos desarrollar mejor a qué se refiere Benjamin con este *ethos* definido por Nietzsche. Para ello, podemos volver a Löwy, quien desde su perspectiva relaciona la desesperanza engendrada por el capitalismo con el *amor fati* predicado por Nietzsche en su obra *Ecce Homo*. De tal modo, según Löwy, la ausencia radical de la esperanza se ve representada por Nietzsche en la siguiente cita:

mi fórmula para la grandeza en el hombre es *amor fati* [amor al destino]: no querer que nada sea distinto, ni en adelante, ni en el pasado, ni por toda la eternidad. No solo soportar lo necesario, menos aún disimularlo —todo idealismo es mendacidad ante lo necesario—, sino *amarlo*... (Sánchez Meca, 2016: 808).

Según el filósofo franco-brasileño, esta postura en Nietzsche no apela a un tipo de política y, por tanto, no representa directamente ese *ethos* esbozado por Benjamin. Sin embargo, Löwy afirma que, a partir de una visión nietzscheana, Max Weber considera (más con resignación que con amor) el carácter inevitable del capitalismo. Así, según el pensador franco-brasileño,

Weber nota, con un pesimismo fatalista, que el capitalismo moderno “determina, con una fuerza abrumadora, el estilo de vida de todos los individuos nacidos en él – no solo el de aquellos directamente preocupados por la adquisición económica”. Esta restricción es comparada con una especie de prisión, dentro de la cual los individuos están atrapados por el sistema racional de la producción de bienes básicos (2009: 66).

Podría entonces, al establecerse esta relación, pensarse el *amor fati* nietzscheano como aceptación hacia este inevitable destino representado por la llegada del capitalismo. Es decir, si bien la posición de Nietzsche en *Ecce Homo* no refiere particularmente a la idea de aceptar el sistema imperante, sí puede decirse que

el *Übermensch*, al plantearse este modo de vida, termina aceptando con amor el sistema dominante. Aquel amor, a su vez, puede ser interpretado, según lo expresó Agamben, como solidaridad para con este dominio, incluso como conspiración. Todo esto, sin embargo, si bien puede significar la práctica confesa de la religión capitalista, sigue despertando la idea de que el *Übermensch* puede no ser un practicante voluntario sino más bien un prisionero. Benjamin no se expresará sobre esta cuestión, o al menos no lo hará con la claridad suficiente como para que podamos extraer conclusiones en este trabajo. De todos modos, lo que sí queda claro es que el filósofo ve con ojos críticos al *Übermensch* nietzscheano y que la razón de tal crítica será justamente aquella solidaridad con el capitalismo denunciada en la interpretación de Agamben. Podría entonces, desde la mirada de Benjamin, ser posible que aquel pensamiento nietzscheano que parecería en principio ateo sea en realidad el *ethos* para un sistema que posee detrás de sí una estructura mítico-religiosa. El anti-cristianismo de Nietzsche, en consecuencia, sería desde esta visión ya no un deliberado ateísmo sino un pasaje hacia la nueva religión capitalista.

### **III. Conclusiones: sobre una visión política del *Übermensch* en torno a *El capitalismo como religión***

Hemos intentado, a lo largo de este trabajo, realizar un acercamiento a la interpretación que Benjamin realiza sobre la figura del *Übermensch* en su breve texto *El capitalismo como religión*. Entendemos, desde nuestra perspectiva, que, si bien el texto analizado es bastante oscuro y puede presentar dificultades en torno a su traducción, los pasajes citados en este trabajo dan cuenta de que puede, al menos, presentarse esta interpretación de Benjamin como aporte para el análisis de dicha obra. Sabemos que el foco central de *El capitalismo como religión* no es la figura del *Übermensch* nietzscheano, pero sí concebimos que la posición anticapitalista que pretende sostener Benjamin es un hecho y, en base a ella, fueron varias las evidencias ofrecidas para establecer una relación entre su visión del capitalismo en cuanto religión y la figura del *Übermensch* como un sujeto histórico que se halla en sintonía con aquel modelo. Al mismo tiempo, creemos que este trabajo nos permite hacernos otras preguntas en torno a la obra de Benjamin, como, por ejemplo, aquella por la influencia del capitalismo sobre la figura del *Übermensch*, posible sujeto que actúa contra su voluntad, y la idea de esta práctica como conspiración según Agamben (2005).

Las hasta ahora acotadas observaciones de la comunidad filosófica respecto del Nietzsche político deben, a su vez, dar a entender que, más allá de la interpretación de Benjamin, resulta necesario continuar trabajando en un análisis hermenéutico que pueda generar mayor consenso acerca de los escritos políticos de Nietzsche. En torno a esto, nuestro trabajo representa simplemente un acercamiento

to a la visión de Benjamin a propósito de esta cuestión. Desde nuestra postura, finalmente, concluimos que la interpretación crítica que Benjamin realiza aquí sobre Nietzsche guarda relación con su posición política, adherente al marxismo. Encontramos, en este sentido, una línea argumentativa similar entre las críticas que Benjamin esboza sobre el *Übermensch* en *El capitalismo como religión* y la visión de Lukács, quien, en *El asalto a la razón* (1959: 19), denuncia que en la filosofía de Nietzsche “la burguesía se revela contra su propia racionalidad cuando ella no consigue la reproducción de su hegemonía”. Esta rebelión de la burguesía contra su propia racionalidad, que podría establecer un paralelismo con la idea del *Übermensch* autosuperándose frente a la penosa vergüenza que le engendra el hombre anterior, implicará el pasaje de una visión cristiana basada en valores nihilistas y decadentes a un devenir del capitalismo, ya no como sistema económico, político o administrativo, sino en tanto religión de puro culto que, según Benjamin, se celebrará permanentemente, “sin tregua y sin misericordia” (Foffani y Ennis, 2015: 187).

## Bibliografía

### Fuentes

Benjamin, Walter (1985), “Kapitalismus als Religion”, en Tiedemann, Rolf y Schweppenhäuser, Hermann (ed.) *Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, tVI, pp. 100-103.

Bloch, Ernst (2002), *Thomas Müntzer. Teólogo de la revolución*, Madrid, Antonio Machado.

Bolz, Norbert (2003), “Der Kapitalismus – eine Erfindung von Theologen?”, en Baecker, Dirk (ed.), *Kapitalismus als Religion*, Berlín, Kadmos, pp. 187–207.

Hamacher, Werner (2003), “Schuldgeschichte. Benjamins Skizze ‘Kapitalismus als Religion’”, en Baecker, Dirk (ed.), *Kapitalismus als Religion*, Berlín, Kadmos, pp. 77-119.

Nietzsche, Friedrich (2000), *El nihilismo en los escritos póstumos de Nietzsche*, Madrid, Península.

Weber, Max (2012), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Alianza Editorial.

### **Bibliografía referida**

Agamben, Giorgio (2005), "Elogio de la profanación", en *Profanaciones*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, pp. 95-119.

Foffani, Enrique y Ennis, Juan Antonio (2015), "Introducción a 'El capitalismo como religión' de Walter Benjamin. Traducción, notas y comentarios", *Katatay. Revista crítica de literatura latinoamericana*, vol. 13, pp. 178-191.

Heidegger, Martin (2000), *Nietzsche*, t.I, Barcelona, Destino [traducción de Juan Luis Vernal].

Löwy, Michael (2009), "Capitalism as religion: Walter Benjamin and Max Weber", *Historical materialism*, vol. 17, pp. 60-73.

Lukács, Georg (1959), *El asalto a la razón*, México, Fondo de Cultura Económica.

Nietzsche, Friedrich (2003), *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza Editorial.

----- (2005), *El ocaso de los ídolos*, Buenos Aires, Tusquets.

----- (2007), *Así habló Zaratustra*, Buenos Aires, Gradifco [traducción de Sergio Albano].

Sánchez Meca, Diego (ed.) (2016), *Friedrich Nietzsche. Obras completas*, vol. IV, Madrid, Tecnos.

Vattimo, Gianni (1974), *Il Soggetto e la maschera*, Milán, Bompiani.

----- (1985a), *Introduzione a Nietzsche*, Laterza, Roma-Bari.

----- (1985b), *La fine dellamodernità*, Milán, Garzanti.