

## Sociedad y Política en la obra del joven Nietzsche

Bernat Martí Oroval. Universidad de Valencia

El presente trabajo es una aproximación al vasto y disperso tema de la política y la sociedad en el pensamiento nietzscheano. Dada la amplitud del tema, así como el carácter asistemático de su escritura y la natural evolución que su pensamiento sufrió, nuestro texto se ceñirá al análisis de dos de sus obras de juventud, el conocido ensayo *El nacimiento de la tragedia* (1872) y *El estado griego* (1871)<sup>1</sup>. La atenta lectura de estas obras irá unida a la comparación de sus tesis con las de algunos de los teóricos más influyentes de la historia de la filosofía política. La exposición se desglosará en cinco puntos. El primero nos permitirá observar la influencia del ideario nacionalista en la primera obra de Nietzsche. En el apartado siguiente analizaremos el marcado anti-igualitarismo y la consiguiente defensa de la esclavitud por parte del filósofo alemán. El tercer punto presentará las ideas de Nietzsche sobre el estado de naturaleza y el origen de la sociedad. Posteriormente, en cuarto lugar, nos referiremos a la teoría del estado que el joven Nietzsche propuso. Se cierra el trabajo con una comparación entre las ideas de este autor y la teoría de las elites.

### 1. *El nacimiento de la tragedia y el espíritu alemán*

Para aquel que no haya leído su ensayo sobre la tragedia con especial atención, la vinculación de Nietzsche con el nacionalismo puede sorprender ya que, si por alguna cosa alcanzó notoriedad en vida, aparte de por su personalidad excéntrica, fue por su visceral, lúcido y agresivo rechazo del nacionalismo alemán y del antisemitismo. Pero estas ideas aún tardarán unos años en tomar cuerpo dentro del pensamiento nietzscheano; ahora, en cambio, en 1871, Nietzsche todavía era deudor del ambiente que lo rodeaba, cargado de fervor nacionalista<sup>2</sup>.

Se pueden detectar en *El nacimiento de la tragedia* numerosos pasajes que muestran cierta adhesión o, incluso, una contribución a la ideología de la *Kultur* alemana. Para ejemplificarlo recordaremos un pasaje bastante explícito de esta obra: “Con dolor habría que desesperar también de nuestro ser alemán si éste estuviera ya indisolublemente ligado, más aún, unificado con su cultura de igual manera que podemos observar que lo está, para nuestro espanto, en la civilizada Francia”<sup>3</sup>. En este texto Nietzsche recoge la célebre distinción de los chauvinistas alemanes entre cultura y civilización (degradación y vulgarización de la cultura que, como vemos, encuentra su arquetipo en el caso francés), felicitándose de que, en el caso de Alemania, el carácter del pueblo no se haya visto influenciado por una errática, insegura y cosmopolita civilización france-

<sup>1</sup> La redacción de las dos obras fue, con toda probabilidad, muy cercana en el tiempo. De hecho, ambas obras fueron redactadas durante el año 1871, pero, a diferencia de su escrito sobre la tragedia, *El estado griego* quedó inédito.

<sup>2</sup> Esta obra fue escrita el año en que nació el Estado Alemán, cuando Guillermo I, rey de Prusia, es proclamado emperador de Alemania.

<sup>3</sup> F. Nietzsche. *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza, 2001. p. 191.

sa. Así pues, la naturaleza del pueblo alemán no habría quedado “contaminada” por la civilización, como sí que ocurre con los franceses, y aún será posible luchar por construir una nueva cultura a través del renacimiento del mito alemán.

Este renacimiento de la cultura pasaría, exactamente como pretendía su admirador Wagner, por la vinculación entre la mitología alemana y la mitología griega. La cultura aria, propia de los pueblos germánicos, y netamente diferenciada de la cultura latina, es presentada por Nietzsche en esta obra como estrechamente vinculada al mito de Prometeo. Mito que posee claras connotaciones raciales ya que se opone explícitamente al concepto de pecado original propio de la cultura semítica. “La leyenda de Prometeo es posesión originaria de la comunidad entera de los pueblos arios y documento de su aptitud para aquello trágico y profundo, más aún, no sería inverosímil que este mito tuviera para el ser ario el mismo significado que para el ser semítico”<sup>4</sup>. En realidad, el caso ario es el de un pecado positivo, viril, mientras que el mito semítico representa un pecado negativo, fruto de la debilidad, la curiosidad, el engaño, la mentira, la femineidad, en definitiva. Para volver a encontrar su verdadera esencia, su naturaleza, Alemania tendrá que retornar a sus orígenes arios y limpiar toda influencia tanto de la cultura semítica como de la cultura latina. Como hemos comentado antes, esta retórica cargada de nacionalismo y belicismo fue pronto abandonada y duramente combatida por Nietzsche<sup>5</sup>. Pero no nos hará falta ir tan lejos, en estas obras ya existe un claro elemento de disensión: el nacionalismo que él postulaba poseía un carácter ideal y aristocrático que no cumplía la ideología pangermanista de su tiempo.

## 2. *La necesidad de la esclavitud*

El joven Nietzsche comparte con Wagner una preocupación capital: la pretensión de hacer renacer la cultura alemana y, estrechamente vinculado con este propósito, la necesidad de una nueva sociedad y un nuevo arte herederos de la época de mayor esplendor de Occidente, la Grecia clásica. Es en sus escritos de juventud donde queda patente esta vinculación con las teorías wagnerianas y, también, su principal punto de disensión. El punto de separación fundamental entre estos dos autores es la aversión que, desde joven, Nietzsche tuvo por el igualitarismo, especialmente aquél encarnado por el socialismo. En cambio, el Wagner de *La obra de arte del futuro* (1850), partiendo de ideas propias de la izquierda hegeliana, relaciona estrechamente a los artistas con los obreros, necesitados todos ellos de la venta del fruto de su trabajo para conseguir su sustento. Nos encontramos delante de un mensaje cargado de optimismo, a la manera del socialismo saintsimoniano, que pretendía destruir el estado moderno, como encarnación de todos los males de la civilización tradicional, para propiciar una nueva sociedad libre en la cual poder realizar la utopía estética de la obra de arte total.

Antes de volver a comentar otro fragmento de *El nacimiento de la tragedia* conviene aclarar que en esta obra temprana el pensamiento de Nietzsche está gestándose, de forma que no es extraño encontrar numerosos términos que son préstamos de otros filósofos, conformando así una selva de conceptos bastante tupida y confusa. Es éste

<sup>4</sup> F. Nietzsche. *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza, 2001. p. 96.

<sup>5</sup> En el artículo de Julio Quesada (1996) se puede comprobar cómo Nietzsche, pese a las veleidades nacionalistas de sus primeras obras, acabará oponiéndose fervorosamente a ellas y defendiendo un proyecto político sustentado en la unidad europea. (“Ontología, política y música en F. Nietzsche”. En *Metafísica y pensamiento actual. Conocer a Nietzsche*. Salamanca: Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, 1996. pp. 193-218.

el caso del concepto de voluntad (*Wille*), de clara influencia schopenhaueriana, que no se entiende como una facultad individual o colectiva, sino como el núcleo del mundo. Según el joven Nietzsche la voluntad es, entre otras cosas, la fuerza que intenta retener a los individuos en el mundo de los vivos. Para conseguir esto, la voluntad recurre a las ilusiones que los individuos se hacen con tal de que estos continúen viviendo. Las formas más refinadas de ilusión son las culturas, de las cuales sólo existen tres tipos: la socrática o alejandrina, la artística o helénica y, finalmente, la cultura budista o trágica. El mundo moderno, declamará acusador, está dominado por la primera de estas culturas, la alejandrina. Pero es ésta, denunciará, una cultura condenada por sus contradicciones internas ya que, con optimismo descontrolado, proclama la felicidad terrenal y la posibilidad de una cultura universal, cuando, en realidad, necesita un estamento de esclavos para poder perpetuarse. El olvido de esta necesidad estructural, que queda oculta bajo la retórica de la “dignidad del hombre” acabará por conducir a esa sociedad “...hacia una aniquilación horripilante. No hay nada más terrible que un estamento bárbaro de esclavos que haya aprendido a considerar su existencia como una injusticia y que se disponga a tomar venganza no sólo para sí, sino para todas las generaciones”<sup>6</sup>.

Esta cita ya anuncia, de forma concentrada, los puntos centrales que aparecen en su escrito *El estado griego*. Allí, con estilo corrosivo y demagógico, se ríe del hombre moderno, que retrocede horrorizado delante de la idea de esclavitud y que, sin embargo, vive en un mundo de esclavos que no disfrutan de ningún tipo de dignidad. Detrás del trabajo afanoso de millones de hombres no hay más que el impulso biológico de la supervivencia que encontramos a lo largo y ancho del reino natural. Los griegos, a diferencia del hombre moderno, no se engañaban: el trabajo era un oprobio. En cambio, el hombre moderno padece una esclavitud mucho peor, porque intenta disfrazarla bajo grandilocuentes palabras como “dignidad del hombre” o “dignidad del trabajo” cuando, de hecho, el término dignidad sólo es aplicable a individuos que no se ven obligados a trabajar al servicio de su supervivencia individual. En definitiva, una masa henchida de nobles aspiraciones individuales que con toda seguridad nunca podrá alcanzar.

### 3. *El estado de naturaleza y el origen de la sociedad*

En *El estado griego* el joven Nietzsche presenta una interesante teoría sobre el estado de naturaleza y también sobre la formación de la sociedad que, a primera vista, podría recordar a la de Hobbes. Considera Nietzsche que el estado de naturaleza del hombre equivale a la guerra generalizada, el *bellum omnium contra omnes*. En esta situación no puede aparecer la sociedad, sino que la organización más extensa de individuos que podemos encontrar es la familia. Ambos autores, a diferencia de otros pensadores como Locke y Rousseau, consideran que el nacimiento de la sociedad depende directamente de la aparición del estado. Es decir, consideran que la situación de incertidumbre, en el caso de Hobbes, y la de guerra abierta, en el caso de Nietzsche, impedirían la convivencia entre individuos, y sólo con la imposición de un estado, de un poder coercitivo que quedara por encima de todos los súbditos, el nacimiento de ésta sería posible. Haciendo esta somera descripción hemos apuntado, de paso, la primera

<sup>6</sup> F. Nietzsche. *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza, 2001. p. 156.

diferencia entre ambos teóricos (guerra abierta vs. incertidumbre); y es que, quizá, las similitudes entre los dos autores son más aparentes que reales.

Podemos caracterizar la visión de Nietzsche presentando las discrepancias que mantiene con las ideas de Hobbes. En primer lugar, la naturaleza del estado naciente es distinta: pacto al cual llegan todos conducidos por un instinto de supervivencia racionalizado<sup>7</sup>, según postuló el teórico inglés, o imposición de los fuertes sobre los débiles, en el caso del filósofo de Röcken. Según Nietzsche, los griegos nos enseñan cuál es el verdadero origen del estado: el instinto de dominación, el dominio de los vencedores sobre los vencidos, que se convierten en sus esclavos, "...la Naturaleza, para procurar la sociedad, se forja el instrumento cruel del estado, el conquistador de mano férrea, que no es sino la objetivación del citado instinto"<sup>8</sup>. En segundo lugar, Hobbes rompía, recordémoslo, con uno de los principios básicos de la teoría política desde el tiempo de Aristóteles, según la cual el hombre es un animal político, es decir, que tendemos a agruparnos en organizaciones políticas de forma espontánea. Con esta ruptura se iniciaba el iusnaturalismo moderno, que parte de un nuevo concepto de individuo, como un ser dotado de razón, autosuficiencia y, esencialmente, de una inteligencia y una fuerza similares. Este último es el punto que nos interesa recalcar, la igualdad. Podríamos decir que Hobbes pone los cimientos del igualitarismo antropológico moderno. Suprime todas las diferencias estamentales partiendo de la idea de que todos somos aproximadamente iguales. "Lo que la destrucción teórica hobbesiana de la nobleza pone de manifiesto es la tesis de que todos los hombres sin excepción son impulsados en última instancia por el miedo. Es más, proclamar que el miedo es el motor universal suprime el procedimiento tradicional de autoafirmación de la nobleza —su rechazo del miedo a la muerte—"<sup>9</sup>. Nietzsche disintió profundamente de esta visión del hombre, defendiendo una antropología premoderna o, por decirlo así, romántica. Según pensaba él, cada individuo tenía un valor distinto. De entre la masa de individuos mediocres sobresale una minoría de privilegiados, los genios. Por eso, esta reivindicación del desigual valor de los hombres va unida a una loa del coraje y la lucha, una reivindicación de la guerra como el medio idóneo donde se revelará la nobleza de unos y la bajeza de los otros. En este aspecto, a diferencia de su evolución respecto de otros aspectos de su obra inicial (el nacionalismo, la influencia de Wagner, su valoración de la cultura alemana, entre otros), parece que se puede establecer una continuidad en la obra de Nietzsche, ya que encontraríamos alegatos aristocratizantes a lo largo y ancho de su vasta producción.

La distancia entre las dos teorías es, digámoslo así, la distancia entre una propuesta teórica que, aparentemente, se basa en una situación ficticia, como es el caso de Hobbes y del iusnaturalismo moderno, y una teoría, como la de Nietzsche, que se construye a partir de una pretendida descripción histórica. En otras palabras, la diferencia entre un proyecto político moderno, que parte de una concepción del hombre como esencialmente igual, articulado con el propósito de crear una organización política que garantice la convivencia y que pueda favorecer el desarrollo del individuo, y, por otra

<sup>7</sup> Hobbes no dibuja, como a veces se sugiere, un cuadro de pesimismo antropológico, a la manera de Richard Goldwin en su novela *Lord of the Flies*, o en el caso del propio Nietzsche, sino que nos presenta una situación en la que los hombres no tienen vínculos sentimentales entre sí (ni positivos ni negativos) y en la que intentan garantizar su supervivencia y obtener los mayores beneficios sirviéndose de su razón.

<sup>8</sup> F. Nietzsche. "El estado griego". En *Obras Completas*. Vol I. Buenos Aires: Ed. Prestigio, 1970. p. 313.

<sup>9</sup> P. Sloterdijk. *El desprecio de las masas*. Valencia: Pretextos, 2002. p. 42.

parte, un proyecto “reaccionario”, que vuelve su mirada hacia atrás, más allá del igualitarismo cristiano, basándose en la idealización de un proyecto político que sí existió, para ponerlo al servicio de un nuevo propósito, la *Kunstkampf*. Veamos a continuación cómo se concretaría este proyecto nietzscheano.

#### 4. *El estado griego*

Para comenzar este punto tendríamos que volver a recordar aquella taxonomía de las culturas que Nietzsche apuntó en *El nacimiento de la tragedia*. Allí distinguía el joven pensador entre la cultura helénica, la alejandrina y la budista. La cultura alejandrina es aquella propia de Sócrates o del pensamiento semítico, que prima la reflexión sobre la acción y que ensalza los valores propios de los débiles sobre los fuertes. Esta cultura se ha impuesto en Occidente prácticamente desde los tiempos de la Grecia clásica y encuentra su manifestación política moderna en el sistema democrático. Nietzsche juzgó desde joven a los igualitaristas, ya fueran socialistas o liberales, con extrema dureza. Esta ideología, como expondrá muchos años después, en la *Genealogía de la moral* (1887), es fruto del resentimiento de los débiles contra los más fuertes, que llevaron a término una revolución antiaristocrática, el epígono de la cual está representado por el pensamiento semítico. Este esquema que aplicará en su madurez ya fue esbozado en su temprana producción (i.e., en *El estado griego*). Nietzsche mira a su alrededor y no ve más que el triunfo de una cultura desviada, la alejandrina, origen de una revolución igualitaria.

Su respuesta en el aspecto ético, político o metafísico será hacer una especie de “contrarrevolución” para restaurar las cosas al lugar de donde nunca deberían haber salido. A través de esta involución, el pensador alemán pretendía retornar a aquel tipo de cultura, ética y organización política “naturales”. *El estado griego* es, por tanto, una reivindicación de la cultura helénica y sobre todo de su manifestación política. ¿Cómo funciona esta cultura, cuál es su propósito, qué papel juega aquí el estado? Estas son las preguntas que intentaremos responder en el presente apartado.

El origen de la cultura alejandrina era, si hacemos un poco de memoria, o bien la Voluntad o la Naturaleza (la terminología en estas primeras obras oscila). El propósito principal de la naturaleza es, según Nietzsche, alcanzar la belleza, que sólo se conseguirá a través de una minoría de individuos privilegiados, los genios<sup>10</sup>. El instrumento indispensable para seleccionar y educar a esta élite destinada a crear obras de arte no es otra que el estado griego. Y aquí volvemos a escuchar ideas que nos resultan familiares, ya que Nietzsche parece estar repitiendo, si bien lo hace desde su propia perspectiva, parte del ideario estético-político de Wagner.

El estado griego era el medio para la creación de las obras de arte, en especial para la tragedia, que es “...todos los años, un acto solemnemente preparado por el estado y que une al pueblo entero”<sup>11</sup>. El resto de miembros de esta organización política, es decir, la gran mayoría, tendrán que someterse, a manera de esclavos, a este fin que

<sup>10</sup> La loa del héroe que Nietzsche, tomándola del romanticismo, hizo suya es una constante en la cultura alemana. Un tópico que posteriormente resonará en el ideario fascista. En el héroe proyectará la masa buena parte de sus anhelos, haciendo de él una especie de santo de la nueva religión burguesa. De hecho, Michels señaló que el fascismo era un fenómeno que emparentaba con las ideas de Thomas Carlyle, el gran ideólogo del heroísmo y la veneración del héroe en la historia.

<sup>11</sup> F. Nietzsche. “El estado griego”. p. 315.

queda por encima de ellos, la cría de los genios. Nietzsche dibuja un inquietante proyecto político de tipo organicista conformado por dos estamentos: una amplia base de esclavos destinada a sostener a una pequeña minoría de artistas y guerreros. El estado tendrá que llevar a cabo una tarea de adoctrinamiento para poder interiorizar en la mentalidad del *démos* la importancia que tiene su propia sumisión para permitir la aparición de los genios. Además de esta esclavitud se hace indispensable otro ingrediente para el florecimiento de este tipo de estado: la guerra.

La guerra será un elemento capital de esta organización política dado que permite jerarquizar, obligando al ejército a adoptar una estructura piramidal que permitiría dar forma a esa masa informe de individuos. La cúspide de esta sociedad guerrera será ocupada por la casta guerrera, por los “genios” de la guerra. El genio militar crea, lleva a cabo una especie de obra de arte bélica, utilizando como medios a los “hombres guerreros”, los peones. Estos peones sólo tendrán dignidad en tanto en cuanto sean medios del genio militar. A partir de lo dicho hasta aquí, Nietzsche extrae la sorprendente conclusión de que el hombre en sí “...no tiene dignidad, ni derechos, ni tampoco deberes: únicamente como ser en un todo determinado al servicio de fines inconscientes puede el hombre justificar su existencia”<sup>12</sup>.

Queríamos acabar este punto señalando la similitud entre la teoría política de Nietzsche y la de Platón. Habitualmente se simplifica el pensamiento de los dos filósofos oponiéndolos entre sí: v.g., el eterno retorno *versus* el mundo de las ideas. Y no es, ciertamente, una oposición del todo equivocada, como mínimo en aquello que corresponde al ámbito epistemológico. En cambio, en el terreno de la política la proximidad entre ellos fue mayor de lo que a veces se cree y de hecho, en esta obra de juventud, Nietzsche valora positivamente la organización política que el filósofo griego propuso. Eso sí, su sintonía era más con el espíritu que la letra, ya que, como es bien sabido, Platón no otorga ningún papel destacado a los artistas en su *pólis* ideal, considerando conveniente la expulsión de buena parte de ellos. Sin embargo, Nietzsche, basándose en una exégesis heterodoxa (por no decir *ad hoc*), descarga al autor de *La República* de la responsabilidad de haber reducido la elite del gobierno ideal a los genios de la sabiduría y el pensamiento y de haber desterrado a los artistas, ya que “...era una rígida consecuencia del juicio socrático alrededor del arte, que él, Platón, había hecho suyo en ardua lucha consigo mismo. Esta falla más bien extrínseca y punto menos que accidental no debe impedirnos reconocer en la concepción total del estado platónico el jeroglífico maravillosamente grande de una profunda doctrina esotérica sobre la conexión entre estado y genio, invitando a sempiterna interpretación”<sup>13</sup>. Sócrates es, por tanto, el culpable, a ojos de Nietzsche, de todos aquellos errores que la teoría platónica del estado pueda contener.

### 5. Crítica de las élites avant la lettre

Bien conocido es el rechazo de Nietzsche del igualitarismo, sus críticas a la democracia, y su genealogía que apunta al resentimiento de los débiles como el origen de estos idearios. Críticas que, de forma tangencial, han sido apuntadas a lo largo de este ensayo: el dominio de la mayoría, anulando a aquellos miembros con más talento de la

<sup>12</sup> F. Nietzsche. “El estado griego”, p. 320.

<sup>13</sup> F. Nietzsche. “El estado griego”, p. 320.

sociedad es, a su entender, el drama de la democracia<sup>14</sup>. Profundizaremos aquí en las críticas que el joven Nietzsche dirige al estado moderno partiendo de un breve pero lúcido pasaje de *El estado griego*. Como espero mostrar, algunas de estas ideas ya apuntan hacia la conocida escuela sociológica conocida bajo el nombre de la “teoría de las elites”. Y por qué, podríamos preguntarnos. Pues porque aquí, como veremos a continuación, se expone una de las tesis centrales de estos críticos de la democracia: la enorme distancia entre la teoría democrática (la ideología que nos habla de la democracia como “el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo”) y su funcionamiento real, en que una minoría controla sus engranajes. Veamos qué dice el joven filólogo.

Nietzsche da una interpretación interesante del estado moderno: aquellos que lo han originado son una minoría que vive al margen del funcionamiento del estado. Unos individuos que no creen realmente en las teorías “orgánicas” que legitiman los sistemas políticos en que viven ya que, de hecho, ven los propósitos del estado como radicalmente diferenciados de sus propios intereses. De esta manera, sólo aceptarán el estado como un instrumento que pueda garantizar la realización de sus intereses. Un “artefacto” que permita “...la convivencia lo más armónica posible de vastas comunidades políticas, donde sobre todo ellos mismos tendrán oportunidad de promover sin trabas sus propios fines”<sup>15</sup>.

Estos individuos ya no se sacrificarán al estado sino que buscarán favorecer la aparición de un estado que satisfaga sus aspiraciones. Mientras que, en el caso del estado griego, la mayoría de la población era un medio para que el estado pudiera cumplir sus objetivos; en cambio, ahora, con la llegada de la modernidad, el estado será un medio para satisfacer los propósitos de esta minoría. Según Nietzsche, estos privilegiados quieren vivir en un estado donde haya las menos guerras posibles<sup>16</sup>. Para conseguir este objetivo será necesario “...cercenar y debilitar en lo posible los impulsos políticos particulares y establecer grandes entes políticos equilibrados y garantías mutuas, para reducir al mínimo las perspectivas de una guerra de agresión y, así, de la guerra en sí. (...) Para tal fin difunden por todas partes la concepción liberal-optimista del mundo que tiene sus raíces en las doctrinas de la Ilustración y Revolución francesas”<sup>17</sup>. Así pues, Nietzsche considera que tanto el movimiento nacionalista (en plena efervescencia en aquella época), como la defensa del sufragio universal son fruto de este temor a la guerra. Quienes temen especialmente la guerra, dirá, son “...aquellos eremitas financieros verdaderamente internacionales, apátridas, que dada su falta natural de instinto estatal, han aprendido a abusar de la política como instrumento de la Bolsa y a servirse de estado y sociedad como medios del propio enriquecimiento”<sup>18</sup>. El dominio del mundo ha caído en esta “aristocracia del dinero” cosmopolita, que se refugia en la ideología del optimismo ilustrado. Estas elites son las artífices de un monstruo enor-

<sup>14</sup> La denuncia de la paulatina degradación producida por la democracia es común a otros teóricos: Tocqueville es un buen ejemplo.

<sup>15</sup> F. Nietzsche. “El estado griego”. p. 317.

<sup>16</sup> El lector contemporáneo de estos pasajes podría pensar que a Nietzsche se le escapaba el enorme crecimiento que la industria del armamento llegaría a conseguir, la gran cantidad de beneficios que podría generar y, por tanto, las posibles presiones de las grandes familias de esta industria destinadas a generar conflictos bélicos. Pero ésta no sería una lectura adecuada ya que el concepto de guerra de Nietzsche, como ya se dijo previamente, es una especie de indicador químico dentro del cual se revela la verdadera pasta de la que están hechos los individuos, el dominio donde nobleza y vileza afloran.

<sup>17</sup> F. Nietzsche. “El estado griego”. pp. 317-8.

<sup>18</sup> F. Nietzsche. “El estado griego”. p. 318.

memente contradictorio: que fundamenta el particularismo a través del ideario nacionalista y al mismo tiempo defiende los derechos universales y que, habiendo sido construida para el beneficio de una minoría, hace creer a sus súbditos que son ellos quienes gobiernan y que el estado busca el beneficio del “pueblo”. Nietzsche estaba avanzando aquella idea, tan manida hoy en día, de que la moderna democracia no supone la igualdad de los hombres, sino que estos comiencen a “vivir su desigualdad de otra manera”<sup>19</sup>.

Su aproximación tentativa a la crítica de la democracia acaba aquí. Sin embargo, cabría señalar numerosas diferencias con la escuela sociológica que hemos comentado. La primera diferencia que cualquier persona familiarizada con la escuela crítica de las elites detectará, y es innecesario enunciarlo, es la naturaleza incipiente, esquemática, de la crítica de Nietzsche: no nos da una clara definición del concepto “minoría”, ni nos explica los métodos que se utilizan para controlar la sociedad. Tampoco establece diferencias entre distintos tipos de minorías gobernantes, como sí hizo, por ejemplo, Dahl. Este autor consideraba que en las democracias se daba una cierta distribución de poder, de forma que aparecían en su seno distintas minorías que competían por detentarlo; Nietzsche, en cambio, parece apuntar a una minoría transnacional que instrumentaliza las distintas democracias, como si estuviera señalando a las actuales multinacionales, enormes entes empresariales que se han situado por encima del alcance de los distintos gobiernos.

Por otra parte, y a diferencia de autores como Mosca, Nietzsche no nos dirá que todo estado a lo largo de la historia ha sido instrumentalizado, bajo las diferentes formas de gobierno y de ideologías justificadoras, por una minoría que ha utilizado la organización política para defender sus intereses. Nietzsche, mejor dicho el autor de *El estado griego*, considera que no siempre el estado fue un instrumento. Para él, la *pólis* griega era una obra de la voluntad, una entidad independiente producto de esta voluntad que “instrumentaliza” a todos los individuos que nacen en su seno para garantizar la creación de arte. Y en otro sentido, el joven Nietzsche también presenta otra clara diferencia con Mosca, ya que el sociólogo italiano, aunque consideraba que la democracia estaba dominada por una elite, juzgó que ésta era la mejor clase de organización política en tanto en cuanto garantizaba el respeto a los derechos individuales. Mucho menos conformista se muestra Nietzsche que, como otros críticos de las elites, como es el caso de Michels, rechazaron taxativamente el sistema democrático.

Bernat Martí Oroval  
Universidad de Valencia  
C/ Cirilo Amorós, 16, 9  
46004 Valencia  
bernatmarti2001@yahoo.fr

---

<sup>19</sup> Expresión acuñada por Alain Finkielkraut en *L'humanité perdue*, que nosotros tomamos de Peter Sloterdijk. *El desprecio de las masas*. Valencia: Pretextos, 2002. p. 78.