

LA CONTINUIDAD DEL CONCEPTO DE *ARISTOCRACIA* EN LA OBRA DE NIETZSCHE

FEDERICO GIORGINI
(CONICET / AADIE- BA)

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo analizar el concepto de “aristocracia” (Aristokratie) a lo largo de la obra de Nietzsche. Busca determinar los variados aspectos de dicho concepto en diferentes etapas de la filosofía nietzscheana, desde sus primeros escritos hasta su último período. También explora este desarrollo, mostrando la presencia y la importancia del concepto en cuestión, poniendo en perspectiva la manera en que la “aristocracia” puede entenderse como un aspecto central del pensamiento político de Nietzsche.

Abstract

The paper analyses the concept of “aristocracy” (Aristokratie) in Nietzsche’s work. It tries to determine different aspects of this concept in different stages of Nietzsche’s philosophy, from his early works until his later period. The paper explores this development, showing the presence and importance of this concept from the beginning of the authors texts and putting forward how “aristocracy” can be seen as central aspect of Nietzsche’s political thinking.

I

El concepto o la noción de aristocracia (*Aristokratie*) fue utilizado por Nietzsche desde sus primeros escritos. En un principio, fue apareciendo a través de ideas referentes a la formación educativa, a la cultura y a las posibles estructuras a través de las cuales debiera organizarse la sociedad que iba siendo pergeñada por el filósofo. Con el correr de los trabajos, el concepto fue concretándose hasta llegar a desarrollar sus implicancias morales, sus correlatos con hechos históricos o políticos de actualidad, así como su conceptualización más determinada en algunos pasajes puntuales de sus últimas obras.

Nuestra intención es identificar algunas apariciones tempranas de las ideas que conforman dicho concepto, siempre en la búsqueda de su comprensión dentro de la órbita de lo político. Tras determinar con claridad su existencia, con el significado que estamos indicando, trazaremos la continuidad a lo largo de la obra del filósofo, explorando algunos de sus últimos trabajos para establecer la comparación entre ambas etapas y concluir con que esta idea siempre fue utilizada por el autor de manera clara y sin ambigüedad.

La discusión en torno a los costados políticos de Nietzsche es algo que nunca logró ser saldado, con lo cual, aportando una visión desde los propios textos del autor, intentaremos sumar un elemento importante en dicha discusión, la cual hoy en día permanece activa.

De esta manera intentaremos responder a la pregunta de cómo se presenta el concepto de aristocracia en la obra nietzscheana.

II

Para empezar, analizaremos algún pasaje de un fragmento póstumo bastante extenso de principios de 1871, el cual luego se reformularía como *Der griechische Staat* (El Estado griego) y que en un primer momento iba a formar parte de *El nacimiento de la tragedia* pero finalmente fue removido.

Para que exista el fundamento de un gran desarrollo artístico, la inmensa mayoría tiene que ser sometida, mediante esclavitud, al servicio de una minoría, *tomando* como criterio su necesidad individual, más allá de la necesidad de vivir. A sus expensas, por medio de su trabajo excedente, aquella clase privilegiada es apartada de la lucha por la existencia, para crear entonces un nuevo mundo de necesidades. (...) La pobreza de la masa que vive penosamente se ha de aumentar todavía para hacer posible a un número de hombres olímpicos la producción del mundo del arte. Aquí se encuentra la fuente de aquella rabia mal disimulada que los comunistas y los socialistas, y también sus descendientes más pálidos, la raza blanca de los liberales de todas las épocas, han alimentado contra el arte, pero también contra la antigüedad clásica¹.

Aquí nos encontramos con Nietzsche explicando las bondades de la organización griega y proyectándola hacia su presente como un modelo deseado. Tenemos acceso a un lenguaje crudo, el cual deja poco lugar a las interpretaciones metafóricas. Se habla sin tapujos de que la inmensa mayoría debe ser sometida al servicio de una minoría, se habla de trabajo excedente (¿podríamos decir *plusvalía*?) a través del cual vivirá la clase privilegiada, se habla de aumentar la pobreza de la masa para poder generar a los hombres olímpicos, los *Genius*², que producirán el arte, la *Kultur*, además marca la distancia con comunistas, socialistas y liberales de manera explícita.

Si bien el término *Aristokratie* no tiene preponderancia a lo largo del fragmento, está clara la intención política de corte aristocrático. Inclusive, se hace referencias a la república platónica, la cual tiene sus estamentos visiblemente delimitados y, explícitamente, es un orden piramidal aristocrático.

Cuando el fragmento pasó a ser *Der griechische Staat*, cambió algunas palabras, hubo algunas adiciones y otras sustracciones, también hubo párrafos que se mantuvieron idénticos. Podríamos aventurarnos y sostener que aquello

¹ Op. Cit.: p.85. Concordancia del fragmento: 10 [1].

² En las planificaciones estatales llevadas a cabo por Nietzsche, dado que los individuos los cuales estarían encargados de desarrollar la *Kultur*, de conservarla, reforzarla y restringirla eran los *Genius*, estos debían ser protegidos y privilegiados del Estado. Justamente, serían la expresión máxima, en términos humanos, del orden estatal que respetara las leyes de la naturaleza reivindicadas por Nietzsche. Con lo cual podemos sostener que los *Genius* ocuparían la cúspide de la pirámide estamental que debiera organizar la sociedad. El *Genius* sería el orgullo máximo de un Estado, su obra máxima, ya que todos los recursos y los movimientos organizativos estarían coordinados en base a la necesidad de contar con él. Ver: NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos sobre política* – Edición y traducción de José Emilio Enguita, Editorial Trotta, Madrid, 2004, p. 68. Traducido de NIETZSCHE, Friedrich, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, Deutscher Taschenbuch Verlag/Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1967-1977 y 1988, 7 [121].

que se mantuvo implica la reafirmación de las ideas presentadas. Nuevamente retomamos algunos de los puntos mencionados anteriormente en uno de los párrafos que se repitió de manera íntegra:

En esta conexión misteriosa que nosotros presentimos aquí entre el Estado y el arte, entre el afán político y la procreación artística, entre el campo de batalla y la obra de arte, nosotros comprendemos al Estado, como hemos dicho, sólo como una tenaza de hierro que fuerza el proceso de la sociedad: mientras que sin Estado, en el natural *bellum omnium contra omnes* [guerra de todos contra todos], la sociedad no puede, en ningún caso, echar raíces a escalas más grandes más allá del dominio de la familia. (...) Pero en las pausas entre las guerras la sociedad está tranquila durante el tiempo en que los efectos de ese *bellum* se amontonan vueltos hacia el interior para germinar y reverdecer por todos los sitios, para, tan pronto como haya un día más cálido, dejar que despunte el florecimiento resplandeciente del genio³.

El Estado pretendido, el cual tiene como fin al arte, a la cultura, debe cobrar la forma de una tenaza de hierro que controle a la sociedad. Esto implica claramente que no existe ni siquiera el modelo del contrato social en la proyección de Nietzsche. Comparar al Estado con una tenaza de hierro no es azaroso. Una tenaza presiona, alguien ejerce dicha presión, alguien que busca acomodar, ordenar y dirigir las cosas según su voluntad, alguien que puede forzar aquello que tiene a su alrededor para satisfacer sus fines. Con lo cual, se insiste en un proyecto estatal con miras aristocráticas, donde unos pocos fuercen al resto de la sociedad, pues esta no podría superar el estado de guerra total por sí misma, siendo la familia el único estrato posible de organización. De este modo, no habría capacidad para producir aquel excedente de trabajo mencionado en la cita anterior, sin el cual tampoco habría privilegiados que se dedicaran al arte, a la cultura. Incluso, señala Nietzsche, los períodos de entreguerra serían apropiados para que toda esa energía nutra al genio. Es decir que todo está enfocado para que un grupo pequeño determine las tareas, los tiempos y el ordenamiento del resto.

Avanzando en la búsqueda continuamos con unas conferencias llevadas a cabo en la Sociedad Académica de Basilea a lo largo de 1872. Están compiladas

³ Op. Cit.: p. 100. Concordancia del fragmento: *Der Griechischen Staat*.

bajo el título *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas (Über der Zukunft unserer Bildungsanstalten)*.

Como lo indica su título, estas cinco conferencias tratan sobre la educación, pero no sólo sobre la parte más concerniente al desarrollo individual, sino que hace gran hincapié en la cuestión institucional que promueve la educación. Por lo tanto, al pensar en las instituciones estatales, estaba pensando y discutiendo política. Para discutir política era necesario que Nietzsche tuviera un posicionamiento y efectivamente así era, no había pretensiones de ocultarlo.

El formato de las primeras conferencias fue, casi completamente, el de la narración de un diálogo entre un maestro filósofo y su discípulo. La estructura fue similar a la de los diálogos platónicos, con lo cual también se trasluce en esta cuestión estilística la influencia platónica mencionada anteriormente. En una de las discusiones el discípulo estaba desanimado porque notaba que la cultura – la cual enmarca a la educación – se encontraba en grave peligro:

En el momento actual, nuestras escuelas están dominadas por dos corrientes aparentemente contrarias, pero de acción igualmente destructiva, y cuyos resultados confluyen, en definitiva: por un lado, la tendencia a *ampliar* y a *difundir* lo más posible la cultura, y, por otro lado, la tendencia a *restringir* y a *debilitar* la misma cultura. Por diversas razones, la cultura debe extenderse al círculo más amplio posible: eso es lo que exige la primera tendencia. En cambio, la segunda exige a la propia cultura que abandone sus pretensiones más altas, más nobles y más sublimes, y se ponga al servicio de otra forma de vida cualquiera, por ejemplo, del Estado.⁴

En este análisis nietzscheano se identifican dos peligros para la cultura provenientes de dos sectores diferentes: aquellos que buscan “ampliar y difundir” son los liberales, incluso el giro realizado por Bismarck⁵ hacia la formación universal está contemplado dentro de esta tendencia. Por otra parte, los conservadores buscan “restringir y debilitar”: las incipientes especialidades no

⁴ NIETZSCHE, Friedrich, *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas* – traducción de Carlos Manzano –, Tusquets, Barcelona, 2000, p. 55.

⁵ En los primeros momentos, Nietzsche no podía dejar de posar sus ojos sobre la emergente figura de Bismarck. En un principio le parecía, al igual que al resto de los burgueses, un personaje inmoral. Pero entendía que era poseedor de coraje y que sus planteamientos se volvían implacables. Luego se volvió un lector de sus discursos y reforzó su idea de que la historia era cosa de genios. Pero tras el giro de Bismarck, Nietzsche no tardó en criticar sus nuevas políticas populistas, las cuales evaluó como un signo de debilidad, de falta de vitalidad y empuje *bismarckienne*. Ver: ROSS, Werner, *Friedrich Nietzsche. El águila angustiada. Una biografía*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1994, pp. 159 y 160.

hacían más que generar concededores de una sólo cosa, al estilo de las líneas de producción en las cuales sólo se repetía una tarea particular pero no había capacidad de comprender el proceso completo, con lo cual la cultura se veía debilitada.

En consonancia con lo anterior, siguiendo con el diálogo presentado en las conferencias, nos interesa la respuesta que el maestro da al discípulo y a una parte de sus inquietudes:

En resumen, la humanidad tiene necesariamente un derecho a la felicidad terrenal: para eso es necesaria la cultura, ¡pero sólo para eso!» «En este punto quiero añadir algo», dijo el filósofo. «A partir de esa perspectiva - caracterizada de una forma que no carece de claridad- surge el grande, incluso enorme, peligro de que en un momento determinado la gran masa salte el escalón intermedio y se arroje directamente sobre esa felicidad terrenal. Eso es lo que hoy se llama “problema social”. Efectivamente, podría parecer a esa masa, a partir de lo que hemos dicho, que la cultura concedida a la mayor parte de los hombres sólo es un medio para la felicidad terrenal de unos pocos: la “cultura cuanto más universal posible” debilita la cultura hasta tal punto, que se llega a no poder conceder ningún privilegio ni garantizar ningún respeto. La cultura común a todos es precisamente la barbarie. Pero no quiero interrumpir tu exposición.»⁶

Este fragmento no hace más que reconfirmar aquello que señalábamos. En boca del maestro, Nietzsche sostiene la importancia de evitar que la “gran masa” se haga de la cultura y ve en ello un peligro inminente. La formación, ligada intrínsecamente a la cultura, no dejaba de ser el producto de políticas estatales definidas. Nuevamente, aparece la expresión de un planteo aristocrático, claramente político.

Luego, si nos acercamos a la primera obra importante del filósofo, *El nacimiento de la tragedia*, también encontramos una valoración negativa de la popularización de la cultura. Aunque el texto sea más encriptado que sus conferencias o fragmentos, no es difícil determinar ciertas intencionalidades, sobre todo si se pone en perspectiva junto con el resto de los trabajos mencionados.

Para una mayor comprensión de este planteo, es necesario aclarar ciertos elementos que Nietzsche desarrolló a lo largo de la obra mencionada. Aquí identifiqué la aparición de Eurípides como un punto de quiebre en la cultura griega,

⁶ Op. Cit., p.56.

ya que ante la relación “tirante” que existía entre el espectador y la obra de arte previamente –por ejemplo con Sófocles –, se evaluaría como un progreso la nueva propuesta más adecuada al público. Nietzsche explicaba que *público* es una palabra y no una magnitud homogénea y perdurable, con lo cual cuestionaba por qué el artista debería adecuarse a él. Así, la noción de la tragedia de Eurípides se opuso a la de sus predecesores, principalmente por tomar en cuenta que había público que no comprendía la obra. Entonces, dado que “consideraba que el entendimiento era la única raíz de todo gozar y crear”, hizo un salto hacia lo explícito en la tragedia.⁷

El movimiento que remarcó Nietzsche, establece la conexión de Eurípides con Sócrates, pues este último con su búsqueda del conocimiento representa los valores negativos que luego se extenderían con el cristianismo hasta llegar a la modernidad. El filósofo alemán entendía que todo el mundo moderno estaba “preso en la red de la cultura alejandrina” y que reconocía como ideal al *hombre teórico*, equipado con todas las fuerzas cognoscitivas, alejado de ese impulso dionisiaco. Así, identificaba esta tendencia, justamente, en el sistema educativo de su tiempo y veía cómo se filtraba el *optimismo socrático*. Este optimismo generaba que la sociedad, hasta en sus capas más bajas, estuviera expectante de la felicidad terrenal a través del conocimiento:

Nótese esto: la cultura alejandrina necesita un estamento de esclavos para poder tener una existencia duradera: pero, en su consideración optimista de la existencia, niega la necesidad de tal estamento, y por ello, cuando se ha gastado el efecto de sus bellas palabras seductoras y tranquilizadoras acerca de la “dignidad del ser humano y de la “dignidad del trabajo”, se encamina poco a poco 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. Frente a tales amenazadoras tempestades, quién se atreverá a apelar con ánimo seguro a nuestras pálidas y fatigadas religiones, las cuales han degenerado en sus fundamentos hasta convertirse en religiones doctas: de tal modo que el mito, presupuesto necesario de toda religión, está ya en todas partes tullido, y hasta en este campo ha conseguido imponerse aquel espíritu optimista del que acabamos de decir que es el germen de aniquilamiento de nuestra sociedad.⁸

⁷ Ver: NIETZSCHE, Friedrich, El nacimiento de la tragedia, Alianza Editorial, Buenos Aires, 2007, pp. 105-107.

⁸ Op. Cit.: p. 147.

De este modo, la conexión de la que hablábamos entre Eurípides y Sócrates consiste en facilitar el conocimiento a quienes no deberían tenerlo, pues esto implica un problema en los estamentos de los cuales debería estar compuesta la sociedad que Nietzsche evaluaba como la mejor. En el caso de Eurípides, lo que se estaba popularizando era la cultura. Al respecto Nietzsche explica:

El hombre artísticamente impotente crea para sí una especie de arte, cabalmente porque es el hombre no-artístico de suyo. Como ese hombre no presiente la profundidad dionisiaca de la música, transforma el goce musical en una retórica intelectual de palabras y sonidos de la pasión en *stilo rappresentativo* y en una voluptuosidad de las artes del canto, como no es capaz de contemplar ninguna visión, obliga al maquinista y al decorador a servirle; como no sabe captar la verdadera esencia del artista, hace que aparezca mágicamente delante de él, a su gusto, “el hombre artístico primitivo”, es decir, el hombre que, cuando se apasiona, canta y dice versos.⁹

Es a través de esta serie de procesos que se degeneró la cultura, lo cual tiene su expresión socrática en los modelos educativos. Como veíamos en el otro fragmento, Nietzsche está completamente seguro de que para el buen funcionamiento de la sociedad tiene que haber un estamento sojuzgado – el mismo que no puede sentir la profundidad dionisiaca de la música y necesita de las palabras – y no puede considerar su existencia como una injusticia ya que de esta manera se gestaría la amenaza que puede acabar con toda la cultura. El movimiento socrático, ese *espíritu optimista*, es lo que en la modernidad estaría relacionado con los movimientos liberales, socialistas y comunistas, los cuales utilizan la terminología de la cual se burla el filósofo alemán: “dignidad del ser humano” o “dignidad del trabajo”. A sus ojos, esto es una aberración que llevará a la ruina, pues destruiría todos los estamentos necesarios para que la cultura se mantenga inalcanzable, definida por los genios, quienes sólo pueden existir gracias a dichos estamentos.

Podemos leer en esta obra la intención de remarcar el renacimiento de la tragedia griega, con toda su carga dionisiaca, destruyendo ese optimismo socrático, a través de una nueva cultura alemana representada principalmente

⁹ Op. Cit.: p. 155.

por Wagner. Con lo cual esta especie de programa cultural que está planteando Nietzsche no deja de ser un programa político de corte aristocrático, pues sus expectativas estaban puestas en su actualidad:

Acerca de ambas cosas, una mirada al desarrollo del ser alemán no nos dejaría ninguna duda: tanto en la ópera como en el carácter abstracto de nuestra existencia sin mitos, tanto en un arte decaído a mero deleite como en una vida guiada por el concepto, se nos había desvelado aquella naturaleza del optimismo socrático, tan ajena al arte como corrosiva de la vida. Mas, para nuestro consuelo, había indicios de que, pese a todo, el espíritu alemán, cuya salud espléndida, cuya profundidad y cuya fuerza dionisiaca no estaban destruidas, descansaba y soñaba en un abismo inaccesible, como un caballero que se ha echado a dormir: desde ese abismo se eleva hasta nosotros la canción dionisiaca, para darnos a entender que también ahora ese caballero alemán continúa soñando su ancestral mito dionisiaco, en visiones bienaventuradas y serias. Que nadie crea que el espíritu alemán ha perdido para siempre su patria mítica, puesto que continúa comprendiendo con tanta claridad las voces de los pájaros que hablan de aquella patria. Un día, ese espíritu se encontrará despierto, con toda la frescura matinal de un enorme sueño: entonces matará al dragón, aniquilará a los pérfidos enanos y despertará a Brunilda – ¡y ni siquiera la lanza de Wotan podrá obstaculizar su camino!¹⁰

De este modo, revisando lo que hemos desarrollado, podemos determinar, hasta ahora, la aparición de elementos que localizan al concepto *aristocracia* utilizado por Nietzsche en las primeras épocas dentro de un marco político. Una de las cosas que queda clara, es la expectativa de una sociedad conformada por estamentos bien demarcados, la cúspide de los cuales debiera estar ocupada por el *Genius*. Por otra parte, pero conformando una proyección más general, la preocupación por las instituciones educativas, sus modalidades, su alcance y su relación con la cultura, era un tema que se repetía constantemente. El pavor de Nietzsche por la masa, pareciera traducirse en sus intenciones restrictivas respecto a las grandes mayorías. Lo dice claramente en uno de los fragmentos que recogimos anteriormente: la cultura, mientras más universal, más debilita a la cultura misma.

Nuestro siguiente paso será avanzar en el análisis de obras posteriores en el tiempo, las del final de su producción escrita, y remarcar con claridad la

¹⁰ Op. Cit.: p. 189.

continuidad del desarrollo del concepto de aristocracia y de las ideas con las cuales lo fue componiendo.

III

Como anunciamos anteriormente, identificaremos la aparición del concepto *aristocracia* en dos de las obras más importantes de la última etapa del trabajo de Nietzsche: *Más allá del bien y del mal* (Jenseits von Gut und Böse) y en *Genealogía de la moral* (Zur Genealogie der Moral). Con esto buscamos remarcar la conexión que nunca dejó de existir entre las primeras apariciones del concepto y las ideas que lo fueron conformando y ubicando principalmente en un plano político, con una intencionalidad explícita y proyecciones determinadas.

En la primer obra mencionada, la cual data del año 1886, nos encontramos con una sección, la octava para ser más precisos, en la cual, en medio del análisis de la voluntad de poder, la decadencia de la modernidad y de los tipos de moral, Nietzsche se aboca al análisis político. Es el propio traductor y especialista, Andrés Sánchez Pascual, quien reconoce esto cuando hace un recuento de las secciones en la introducción¹¹. Con lo cual, a todo aquel que pretendiera despegar al filósofo de valoraciones políticas no le queda más que abocarse a su obra de forma sincera para encontrarse con análisis como el siguiente:

Quando, por ejemplo, una aristocracia como la de Francia al comienzo de la Revolución arroja lejos de sí sus privilegios con una náusea sublime y se sacrifica a sí misma a un desenfreno de su sentimiento moral, esto es corrupción: – propiamente fue tan sólo el acto conclusivo de una corrupción que duraba siglos, en virtud de la cual aquella aristocracia había abandonado paso a paso sus prerrogativas señoriales y se había rebajado hasta convertirse en una *función* de la realeza (últimamente, incluso, en un adorno y vestido de gala de ésta). Lo esencial en una aristocracia buena y sana es, sin embargo, que *no* se sienta a sí misma como función (ya de la realeza, ya de la comunidad), sino como *sentido* y suprema justificación de éstas, – que acepte, por tanto, con buena conciencia el sacrificio de un sinnúmero de hombres, los cuales *por causa de ella*, tienen que ser rebajados y disminuidos hasta convertirse en

¹¹ Ver: SÁNCHEZ PASCUAL, Andrés; *Introducción* en NIETZSCHE, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 2007, p.12.

hombres incompletos, en esclavos, en instrumentos. Su creencia fundamental tiene que ser cabalmente la de que a la sociedad no le es lícito existir para la sociedad misma, sino sólo como infraestructura y andamiaje, apoyándose sobre los cuales una especie selecta de seres sea capaz de elevarse hacia su tarea superior y, en general, hacia un *ser superior* (...) ¹²

Así, como sosteníamos, no hay dudas del carácter del análisis. Nietzsche va en búsqueda de un ejemplo histórico, sobre un acontecimiento político, para echar luz sobre el perfil esperable de la aristocracia. Reafirma aquellas ideas que había presentado años antes: las concernientes a los estamentos de una sociedad, a que unos deben ser medios para el desarrollo de otros y que existe un ser superior, el cual a pesar de no ser nombrado en este párrafo, entendemos que se trata del *Genius* de antaño. Nietzsche continuó avanzando en la definición positiva de la aristocracia, el orden político que nunca dejó de proyectar y que, como tal, debía tener sus manifestaciones culturales y morales.

Justamente, Nietzsche no eludió el desafío de pensar una moral diferente, adecuada a un orden aristocrático. Es allí donde criticó duramente a la modernidad, al cristianismo, es decir, todo lo que provino del *Sokratismus*, como ya hemos mencionado. Pero es interesante repasar un fragmento en el cual enlazó algunas características de la moral propuesta con la configuración de la legalidad.

Considérese ahora una comunidad aristocrática, una antigua *polis* griega o Venecia, por ejemplo, como una institución, ya voluntaria, ya involuntaria, destinada a la *selección*: hay allí unos hombres que conviven juntos y que dependen de sí mismos, los cuales quieren imponer su especie, la mayor parte de las veces porque tienen que imponerla o de lo contrario corren un peligro horroroso de ser exterminados. (...) Hace esto con dureza, más aún, quiere la dureza; toda moral aristocrática es intolerante, lo es en la educación de la juventud, en la legislación sobre las mujeres, en las costumbres matrimoniales, en la relación entre viejos y jóvenes, en las leyes penales (las cuales sólo tienen en cuenta a los que degeneran): – coloca la intolerancia misma entre las virtudes, bajo el nombre de “justicia”. ¹³

¹² NIETZSCHE, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 2007, p.221.

¹³ Op. Cit.: p. 229.

Como podemos notar, Nietzsche mantuvo el mismo modelo aristocrático griego y continuó promoviendo los mismos elementos que en sus primeros trabajos. Volvió a hablar de selección (*Züchtung*) y esta vez no sólo como una práctica sino como un proceso que se daría hacia el interior de una comunidad y que tendría que ver con la supervivencia de los individuos. Unos deben imponerse a otros, esa es la regla que identificó el filósofo, la cual sigue respondiendo al orden estamental que ya hemos descrito. Por lo tanto, la moral aristocrática debe ser intolerante. La estructura de una sociedad de este tipo no funciona sin una moral acorde a las necesidades de su ordenamiento, con lo cual se traduciría en todos los ámbitos: educación, familia, sociedad. Así se da un salto en la forma de concebir a la intolerancia: a diferencia de lo que entiende el *Sokratismus*, en una sociedad aristocrática, la intolerancia es una virtud, por lo tanto, pasa a evocar a la justicia.

La apuesta de Nietzsche no deja de dirigirse hacia las bases de la sociedad moderna. Considerar que la intolerancia es virtuosa es, en parte, enfrentarse directamente con aquello conquistado por la revolución francesa. Nada de igualdad, la desigualdad es la base de la estructura aristocrática. De este modo, claramente seguimos hablando en clave política.

Por otra parte, una de las cosas que Nietzsche llevó a cabo con el cuerpo conceptual de toda su obra han sido los enlaces entre los diferentes conceptos e ideas que desarrolló. De este modo, si tomamos en cuenta que una de las justificaciones que existía para proyectar un Estado aristocrático era el orden natural de las cosas, podemos también identificar la misma razón para los tipos de personalidad, los cuales determinan como actuarán aquellos individuos aristocráticos que serán los beneficiarios de dicho orden estamental. El siguiente extracto es claro al respecto:

A riesgo de descontentar a oídos inocentes yo afirmo esto: de la esencia del alma aristocrática forma parte el egoísmo, quiero decir, aquella creencia inamovible de que a un ser como “nosotros lo somos” tienen que estarle sometidos por naturaleza otros seres y tienen que sacrificarse a él. El alma aristocrática acepta este hecho de su egoísmo sin ningún signo de interrogación y sin sentimiento alguno de dureza, coacción, arbitrariedad, antes bien como algo que acaso esté fundado en la ley

primordial de las cosas: – si buscase un nombre para designarlo diría “es la justicia misma”.¹⁴

Así, Nietzsche enlaza el orden estatal con el tipo de personalidad requerida para llevarlo a cabo y la justificación es la ley natural, con lo cual, cumplir con esa ley es ser justo. No se puede negar que el filósofo estaba pergeñando la estructura de una sociedad diferente a la que acaecía en aquel momento y nunca dejó de hacerlo. Consecuentemente, a lo largo de su desarrollo a través de los años, fue puliendo algunas ideas y ensayando estos ensambles, producto de cuidadosas planificaciones teóricas.

Para cerrar, abordaremos algunos fragmentos de *La genealogía de la moral*, concluyendo, así, con el recorrido de las obras y dejando bien en claro la continuidad conceptual de la *Aristokratie*. En este punto, podremos completar el panorama con varios aspectos de dicho concepto, que Nietzsche fue desarrollando a lo largo de los años. Como hemos visto hasta aquí, han sido remarcadas las facetas culturales, educativas y sociales que implicaría un orden político aristocrático, y no sólo eso, sino que también aparecieron menciones a los tipos de personalidades aristocráticas. De esta manera, nos interesa señalar que Nietzsche fue muy meticuloso al pensar en todo lo que implicaba un orden aristocrático. Así, no dejó de analizar la influencia en el lenguaje, y fiel a su naturaleza de filólogo intentó descifrar el modo en el que se establecieron las terminologías morales bajo antiguos regímenes aristocráticos:

(...) en todas partes, “noble”, “aristocrático” en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, “bueno” en el sentido de “ánimicamente noble”, de “aristocrático”, de “ánimicamente de índole elevada”, “ánimicamente privilegiado”: un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que “vulgar”, “plebeyo”, “bajo”, acaben por pasar al concepto “malo”.¹⁵

Desde este clásico análisis nietzscheano, el siguiente fragmento es un poco más llamativo, dado que en él señalaba la diferencia ontológica indicada por los términos ligados al ya mentado ordenamiento político, y explicaba como al decaer dicho orden, sobrevino la mutación en el lenguaje. Con esta serie de

¹⁴ Op. Cit.: p. 234.

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 2008, p. 40.

elementos, Nietzsche ampliaba aún más su análisis respecto a las diferentes facetas que componían el desarrollo de su concepto de la aristocracia:

(...) la palabra acuñada a este fin, ἐσθλός [noble], significa etimológicamente alguien que es, que tiene realidad, que es real, que es verdadero; después, con un giro subjetivo, significa el verdadero en cuanto veraz: en esta fase de su metamorfosis conceptual la citada palabra se convierte en el distintivo y en el lema de la aristocracia y pasa a tener totalmente el sentido de “aristocrático”, como delimitación frente al *mentiroso* hombre vulgar, tal como lo concibe y lo describe Teognis, – hasta que por fin, tras el declinar de la aristocracia, queda para designar la *noblesse* [nobleza] anímica, y entonces adquiere, por así decirlo, madurez y dulzor.¹⁶

Nietzsche se ocupó en tejer un complejo entramado conceptual que sostuviera con la mayor coherencia posible la idea de la *Aristokratie*. Insistimos en remarcar esta serie de elementos para alcanzar un mayor grado de claridad a la hora de exponer no sólo la continuidad de este concepto en la obra del filósofo, sino también el trabajo concienzudo que implicó su concepción. Nos encontramos con una reflexión que se enriquece con el paso de las obras, que encuentra nuevos elementos los cuales debieron ser desarrollados. De esta manera, también insistimos al decir que el concepto de aristocracia trabajado por Nietzsche fue un concepto político, sin ambigüedades. La confusión que pudiera surgir respecto a los análisis morales que el alemán llevó a cabo, deben disiparse al poner en perspectiva la cantidad de aspectos que también analizó sobre el mismo concepto, el cual por su carácter político, es de una naturaleza compleja y se despliega sobre sí mismo dando lugar a dichos análisis.

Para finalizar, retomamos otro fragmento con el cual remarcamos nuevamente esos aspectos morales que trae aparejados el aristocratismo. A la vez, marcamos el camino para una posible pregunta, la cual haría referencia a las relaciones entre el concepto de aristocracia y algunos de los conceptos más importantes desarrollados por Nietzsche.

El *pathos* de la nobleza y de la distancia, como hemos dicho, el duradero y dominante sentimiento global y radical de una especie superior dominadora en su relación con una especie inferior, con un “abajo” – *éste* es el origen de la antítesis “bueno” y “malo”. (El derecho del señor a dar

¹⁶ Op. Cit.: p. 41.

nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: dicen “esto es esto y aquello”, imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian, por así decirlo.) A este origen se debe el que, de antemano, la palabra “bueno” no esté en modo alguno ligada necesariamente a acciones “no egoístas”: como creen supersticiosamente aquellos genealogistas de la moral. Antes bien, sólo cuando los juicios aristocráticos de valor *declinan* es cuando la antítesis “egoísta” “no egoísta” se impone cada vez más a la conciencia humana, – para servirme de vocabulario, es el instinto de rebaño el que con esa antítesis dice por fin su palabra (e incluso *sus palabras*).¹⁷

¹⁷ Op. Cit.: p. 38.