



**Universidad Nacional
Autónoma de México**

Facultad de Estudios Superiores
Acatlán

La noción de autoridad en Maquiavelo y Nietzsche

Seminario Curricular

que para obtener el título de

Licenciado en Filosofía

PRESENTA

Gloria Karina Sánchez Cuevas

Asesor: Dr. Antonio Luis Marino López

Noviembre, 08



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. Origen de la autoridad política	6
1. La sociabilidad del hombre.....	7
1.1 Nietzsche y la naturaleza del hombre en su estado social.....	7
a. Aforismos seleccionados.....	8
b. Interpretación de los aforismos.....	13
1.2 Maquiavelo y el comportamiento social del hombre.....	18
a. Consideraciones previas.....	18
b. Maquiavelo y el comportamiento social.....	19
2. La autoridad paternalista en la familia y su influencia en la autoridad del Estado.....	20
2.1. Nietzsche y la importancia de la autoridad paternalista.....	21
a. Aforismos seleccionados.....	22
b. Interpretación de los aforismos.....	23
2.2. Maquiavelo y la autoridad familiar en los principados hereditarios.....	25
a. Consideraciones previas.....	25
b. Maquiavelo y la autoridad familiar.....	25
3. Comparación entre Nietzsche y Maquiavelo sobre el origen de la autoridad.....	26
Capítulo 2. La guerra entre Estados y la adquisición de la autoridad	28
1. Nietzsche y la guerra como ímpetu de las sociedades.....	28
a. Aforismos seleccionados.....	29
b. Interpretación de los aforismos.....	31
2. Maquiavelo y la importancia de la guerra en el Estado.....	35
a. Consideraciones previas.....	35
b. Maquiavelo y la guerra entre Estados.....	36
3. Comparativa entre Nietzsche y Maquiavelo sobre la guerra.....	38
Capítulo 3. Conservación de la autoridad	39
1. La moral y la ley como medios para conservar la autoridad del Estado.....	40
1.1 . Nietzsche: la moral y las leyes en la conservación del Estado.....	40
a. Aforismos seleccionados.....	40
b. Interpretación de los aforismos.....	42
1.2 Maquiavelo: la moral y las leyes como medios de conservación de la autoridad política.....	46

a. Consideraciones previas.....	46
b. Maquiavelo: la moral y las leyes.....	46
2. Los afectos en la conservación del Estado.....	49
2.1 Nietzsche: la fe y la admiración en el hombre de Estado.....	50
a. Aforismos seleccionados.....	50
b. Interpretación de los aforismos.....	51
2.2 El amor y el temor como afecciones que permiten conservar el Estado según Maquiavelo.....	53
a. Consideraciones previas.....	53
b. Maquiavelo: el amor y el temor.....	54
3. Comparación entre Nietzsche y Maquiavelo sobre la conservación de la autoridad política.....	58
 Capítulo 4 La excelencia humana y la autoridad política.....	 60
1. Nietzsche: el espíritu libre y la voluntad de poder.....	61
a. Aforismos seleccionados.....	62
b. Interpretación de los aforismos.....	66
- El espíritu libre y el hombre de Estado.....	66
- La voluntad de poder y la autoridad.....	71
2. Maquiavelo y la virtud del príncipe.....	72
a. Consideraciones previas.....	72
b. Maquiavelo y la virtud del príncipe como excelencia humana.....	73
3. Comparación entre Nietzsche y Maquiavelo sobre la excelencia humana y la autoridad política.....	76
 Conclusiones.....	 79
 Bibliografía.....	 85

Introducción.

La noción de autoridad política permite indagar acerca de las similitudes y diferencias entre el pensamiento de Maquiavelo y de Nietzsche. Para comprender la autoridad en ambos autores es necesario pensarla como una condición de posibilidad de toda sociedad civil y, por ende, de toda la convivencia humana. La presente investigación tiene como objetivo fundamental realizar una reflexión entre Maquiavelo y Nietzsche a la luz del desarrollo de un mismo concepto, a saber, la autoridad política.

El presente ensayo está dividido en cuatro secciones o capítulos: *El origen de la autoridad política*, *Conservación de la Autoridad*, *La guerra entre Estados y la adquisición de la autoridad* y *La excelencia humana y la autoridad política*. Las cuatro secciones abordan rubros importantes para conocer el desarrollo de la noción de autoridad en Nietzsche y Maquiavelo. Los tópicos acotados en cada una de estas secciones son temáticas abordadas tanto por Nietzsche como por Maquiavelo siendo así los pasos que se deben seguir para entender la noción de autoridad en ambos autores. Cada una de las secciones se articula y da paso a la siguiente, esto se debe a que se ha tratado desarrollarlas con base en las pautas que los mismos autores proporcionan.

Sin embargo, como el presente trabajo funge como una comparativa de supuestos se ha requerido de una metodología especial. Por cada sección serán abordados primero los supuestos de Nietzsche y después los de Maquiavelo, de esta manera serán presentados sus argumentos para que al final de cada sección sean reunidos los principales puntos referentes y similares. Es por ello que al final de cada una de las cuatro secciones se presentará una relación entre Nietzsche y Maquiavelo sobre el tópico desarrollado en cada rubro. Es importante señalar que se ha cuidado el paralelismo de los supuestos, es decir, los argumentos son desarrollados bajo líneas temáticas análogas para que exista la posibilidad de realizar la comparación y que no se establezca ésta a través de dimensiones diferentes de argumentación. Justamente por ello es que se han elegido las ya mencionadas cuatro temáticas en las diferentes secciones, porque son los contenidos comunes en ambos pensadores.

Los argumentos de Nietzsche referentes a las cuatro temáticas serán abordados de la siguiente manera: en un primer sub- apartado se presenta un esbozo introductorio integrado por el panorama general del argumento a desarrollar y los pasajes que se utilizaron para su desarrollo; en el segundo sub-apartado se desglosa y explica el argumento correspondiente a la temática de la sección. Esto se debe principalmente a que la obra de Nietzsche no es propicia para ser abordada con base en textos completos,

es por ello que sólo se han elegido dos, a saber, *Humano demasiado Humano* (HdH¹) y *Más Allá del Bien y del Mal* (MaBm²). Ambos textos son conformados por *aforismos*, de los cuales han sido elegidos sólo algunos para el desarrollo de las secciones y los cuales son citados en el esbozo introductorio correspondiente. En dicho esbozo también se señala por qué han sido elegidos, qué aspectos o tópicos son interpretados de ese aforismo y su ubicación exacta dentro de los textos de Nietzsche.

Para Maquiavelo se ha recurrido tan sólo al análisis de *El Príncipe*, pues en dicho texto es donde se desarrollan en mayor medida las temáticas que se desean exponer a lo largo de las cuatro secciones. No obstante, también se recurrió a sobre éste para poder hallar las líneas argumentativas requeridas. Tales interpretaciones son: *Machiavelli's virtue* de Harvey C. Mansfield³ y *Maquiavelo* de Quentin Skinner⁴. Con la obra de Maquiavelo no se efectúa la misma metodología que con Nietzsche, ya que al ser una sola obra no resulta necesaria una presentación textual previa sino que en el curso del desarrollo mismo del argumento se realizan las citas pertinentes.

Con base en dicho proceder, la primera sección titulada *el origen de la autoridad política* busca comprender los supuestos fundamentales para iniciar el examen sobre la noción de autoridad en Maquiavelo y Nietzsche. Dichos supuestos son dos, a saber, la sociabilidad del hombre y la manifestación de la autoridad en la familia. Para comprender la autoridad política en Nietzsche y Maquiavelo fue necesario abordar las temáticas que se encuentran contenidas en dichos apartados pues dan los fundamentos acerca de lo que ambos autores consideran como autoridad.

La primera sub-sección del origen de la autoridad política que aborda la sociabilidad del hombre se titula *La naturaleza del hombre en su estado social*, en ella se examina la posibilidad de que el hombre no tenga una disposición natural a la convivencia humana. Tal supuesto es estudiado a la luz de ambos autores y es la pauta inicial para concebir a la autoridad como jerarquía. De esta manera, a lo largo de este sub-apartado se indaga sobre la capacidad del hombre para vivir en sociedad, ya que tanto Nietzsche como Maquiavelo señalan que el hombre no es un ser social por naturaleza. Sin embargo, si el hombre no es un ser apto para la sociedad ¿cómo resulta posible la integración de comunidades humanas? Esta interrogante es respondida por el lado de Nietzsche mediante una explicación acerca de los orígenes de las comunidades y, por el lado de Maquiavelo por medio de la necesidad que tiene el pueblo de estar sometido a un Estado.

¹ A lo largo de todo el ensayo se usará la abreviatura HdH para referirse a la obra *Humano, Demasiado Humano*.

² A lo largo de todo el ensayo se usará la abreviatura MaBM para referirse a la *Más Allá del Bien y del Mal*.

³ Mansfield Harvey C., *Machiavelli's virtue*, University of Chicago, Chicago, 1996

⁴ Skinner, Quentin, *Maquiavelo*, Oxford University Press, Great Britain, 1989

La segunda sub-sección del origen de la autoridad se titula *La autoridad paternalista en la familia y su influencia en la autoridad del Estado* tiene por objetivo explicar una de las formas más importantes de la autoridad primitiva en Nietzsche y Maquiavelo, a saber, la familia. Por un lado Nietzsche presenta a la organización familiar como el modelo de la autoridad mientras que Maquiavelo describe la realización de tal modelo y el alcance que puede tener. La capacidad de autoridad de la familia otorga las pautas para comprender como funciona la autoridad en el Estado.

No obstante, para entender cómo se hace presente la autoridad política en Nietzsche y Maquiavelo es necesario comprender en qué momento brota aquel elemento que lo fundamenta. Es decir, la autoridad política en Nietzsche y Maquiavelo se funda en la noción de jerarquía la cual es justificada por una noción del hombre en sociedad y por los conflictos entre comunidades que son motivadas por esa misma condición humana. Para ello se ha elaborado la segunda sección del presente titulada *La guerra entre Estados y la adquisición de la autoridad*. La guerra entre Estados, tanto como para Nietzsche como para Maquiavelo es el momento donde brotan las esferas de poder que hacen posible que se genere y se justifique la autoridad política. Es en la experiencia del conflicto donde florece la autoridad y surge la más sólida e indubitable autoridad. Bajo estas nociones se aborda a la guerra como punto de partida para el nacimiento de las jerarquías. En este rubro el paralelismo entre Nietzsche y Maquiavelo se da por sí mismo, no obstante existen puntos de diferencia que deben ser tomados en cuenta para la comparativa final.

Así, la guerra funge según Maquiavelo y Nietzsche como el momento en que la comunidad se divide de manera notable en esferas de poder. En ese momento es cuando la autoridad cobra vigencia y necesidad. De esta manera la guerra será para Nietzsche y Maquiavelo la condición de posibilidad de la autoridad y su medio natural de afirmación y desarrollo.

Empero, ¿qué sucede cuando no hay conflictos? ¿Cómo se puede conservar la autoridad política? La respuesta a tales interrogantes se encuentra en la tercera sección del presente que lleva por título *Conservación de la Autoridad*. A lo largo de esta sección se pone atención a aquellos elementos no bélicos que permiten que la autoridad política se conserve. Dichos elementos han sido divididos en dos grupos y, por ende, integran dos sub-secciones. El primer grupo es integrado por la moral y la ley mientras que el segundo por las afecciones que la autoridad crea en el vulgo. En la primera sub-sección como su nombre lo indica, Nietzsche y Maquiavelo ubican en la ley y la moral elementos que sirven para conservar al Estado. Sin embargo, hay que poner especial atención a que ambos elementos no son utilizados ni entendidos en igual medida por ambos autores. Mientras

que para Nietzsche la moral sí es un medio de conservación, al menos para determinados grupos, para Maquiavelo es un conjunto de reglas que nadie puede alterar. No obstante, ambos coinciden en que en efecto, las leyes son el elemento que la autoridad política *debe* y puede cambiar para su conservación.

La segunda sub-sección *Los afectos en la conservación del Estado* tiene por objetivo examinar cómo Maquiavelo y Nietzsche señalan que crear emociones o afecciones en el vulgo es un medio eficaz para conservar el Estado. Las afecciones que son estudiadas por el lado de Nietzsche son la fé y la admiración, mientras que en Maquiavelo lo son el amor, el temor y también la admiración. Tales afecciones poseen en común que pueden fomentar en el pueblo una necesidad del Estado y que en tiempos de paz brindan la posibilidad de que la autoridad conserve siempre vigente su poder.

Finalmente, en la cuarta sección titulada *La excelencia humana y la autoridad política* se examinará la posible identidad entre hombre excelente y hombre de política en Nietzsche y Maquiavelo. La finalidad es encontrar el lugar que ocupa la autoridad política en las consideraciones de ambos autores pues ello conducirá a justificar las diferencias que se manifiestan a lo largo de todo el ensayo. No obstante, es en la búsqueda de la identidad entre autoridad política y excelencia humana de cada autor en donde realmente se conoce la importancia de la dimensión política dentro de cada esquema de pensamiento. Así, de encontrarse la identificación podrán justificarse las principales similitudes y diferencias entre cada autor.

Esta última sección se encuentra constituida de un sólo bloque carente de sub-secciones pero se encuentra una pequeña división para destacar dos conceptos de Nietzsche que encaminan la comprensión de la excelencia humana, a saber, el espíritu libre y la voluntad de poder. A este respecto es igualmente importante señalar que en el caso de Nietzsche es una labor muy compleja tratar de delimitar perfectamente lo que se entiende por excelencia humana, es por ello que se ha delineado el concepto de excelencia humana a partir de una comparación con los caracteres propios del hombre de política. De esta manera al ir describiendo ambos caracteres es que se comprende qué se puede entender como excelencia humana en Nietzsche. No obstante, en el caso de Maquiavelo se ha optado por realizar una descripción y análisis de lo que entiende por *virtud*. Desentrañando tal concepto es que se logra comprender la excelencia humana en Maquiavelo y el lugar que ocupa en torno a ella el hombre de política o el príncipe.

Las cuatro secciones tienen como finalidad realizar una reflexión final de todos los elementos en torno a la autoridad que existen entre Nietzsche y Maquiavelo. Lo cual a su vez, pretende demostrar que, en efecto, existen diversos rasgos del pensamiento político

de Maquiavelo contenidos en las nociones de Nietzsche pero también señalar que hay notables diferencias que de igual manera serán analizadas.

Capítulo 1

Origen de la autoridad política.

Para comprender la autoridad en Nietzsche y Maquiavelo es necesario indagar acerca de su origen, el cual puede ser comprendido a través de dos principales rubros, a saber, la sociabilidad del hombre y la manifestación de la autoridad dentro del núcleo familiar. La comprensión de la autoridad política de Nietzsche y Maquiavelo sólo se logra a través de la explicación de estos supuestos básicos, los cuales funcionan como fundamento de la noción de autoridad para ambos autores.

Así, el objetivo de la primera parte de la presente sección titulada *La naturaleza del hombre en su estado social* es concebir al hombre en su faceta social con base en Nietzsche y Maquiavelo, esto es, señalar si es posible que el hombre tenga una disposición natural a la convivencia humana. La posibilidad de las sociedades humanas requiere indagar acerca de la capacidad del hombre para vivir dentro de una comunidad. Tanto Nietzsche como Maquiavelo sugieren que el ser humano quizás no se encuentre dispuesto de manera natural para desarrollarse dentro de un conjunto humano, sino que, sus disposiciones sean opuestas a la convivencia social. Ante ello se plantea la necesidad de analizar las implicaciones que sugieren ambos autores sobre la condición humana entre las que destaca el análisis de Nietzsche sobre si el hombre es social desde su estado primitivo o no, así como las consecuencias de dicha condición con respecto a la institución de las sociedades que Maquiavelo logra vislumbrar. Así, se logra fundar la perspectiva sobre la cual versa la noción de autoridad política tanto en Nietzsche como en Maquiavelo.

En esta primera parte de la sección, así como a todo lo largo del ensayo, se busca conservar el paralelismo entre los supuestos de ambos autores para poder plantear una comparación. No obstante, existen ámbitos de reflexión que no están presentes en un autor pero sí en otro y viceversa. Es por ello que se busca resaltar dichos aspectos para poder enumerarlos en la comparativa. Así, se reflexionará sobre la naturaleza del hombre en la vida social en Nietzsche a través de los orígenes de las primeras comunidades humanas y su condición de posibilidad. Mientras que con Maquiavelo, se comprenderá este punto a través de rasgos que permanecen presentes en la conducta social de los hombres y que permiten otorgar una pauta para conocer la naturaleza del hombre bajo el ámbito ya señalado. En este caso, el tema es tocado por ambos autores pero bajo perspectivas diferentes, mientras Nietzsche aborda la sociabilidad del hombre por medio de un análisis de las sociedades primitivas, Maquiavelo encuentra la posibilidad del

hombre como ser social a través de un examen de las manifestaciones políticas vigentes en su tiempo. Es por ello, que en la comparativa final se tomarán estos aspectos no como una deferencia total, sino como una complementariedad. Esto se debe, a que las reflexiones de ambos autores a final de cuentas parten desde una misma perspectiva la cual en efecto, permite introducir un paralelismo y una pauta común sobre la cual se erige su concepto de autoridad política.

La segunda parte de la sección tiene por objetivo plantear una de las más importantes formas de la autoridad primitiva, a saber, la familia. El supuesto de la autoridad familiar desarrollado en Nietzsche y Maquiavelo hace posible pensar en algunos rasgos que son conservados a lo largo del desarrollo del estado político de la sociedad y que vale la pena ubicarlos como parte del origen de la autoridad. Se busca señalar las características de la autoridad en el núcleo familiar como institución primigenia de la sociedad en Nietzsche y Maquiavelo, reconociendo dichos caracteres dentro de la experiencia de la autoridad política. El contraste entre autoridad del Estado y autoridad familiar se entienden en Nietzsche como una experiencia originaria mientras que en Maquiavelo como la fuerza que puede alcanzar la autoridad familiar. De nuevo, la posibilidad de comparación se da gracias a la complementariedad de ambos autores, ya que mientras Nietzsche piensa en la expresión primitiva de la autoridad familiar Maquiavelo considera a ésta como una experiencia cuya realización manifiesta la forma más sólida de autoridad.

1. La sociabilidad del hombre.

1.1 Nietzsche y la naturaleza del hombre en su estado social.

Las ideas de Nietzsche en torno a la sociabilidad del hombre y la instauración de las primeras comunidades humanas seguirán la línea de argumentación que se describe a continuación.

Para Nietzsche, indagar sobre la posibilidad de que exista una disposición natural del hombre para desarrollarse en sociedades requiere examinar los orígenes de la comunidad y las condiciones para su instauración. El punto de partida es comprender el estado *pre-social* del hombre, el cual contiene características que confirman la existencia de necesidades ajenas a las formas sociales. La característica que Nietzsche pretende resaltar como base de tal comportamiento no social es sin duda, el instinto de conservación. El instinto de conservación es un carácter siempre presente en la naturaleza misma del hombre, el cual, en un estado natural, se impone al no permitir el desarrollo social. El instinto de conservación consiste en una afirmación o supremacía con

respecto a los otros miembros de la especie, cuya única finalidad es la supervivencia. El instinto de conservación no hace posible una sociedad entre los hombres, porque al contrario fomenta una constante competencia por la existencia.

No obstante, si el hombre no es social, ¿cómo es posible la agrupación en comunidades? Para poder comprender la respuesta a dicha cuestión Nietzsche analiza cómo el hombre puede tender a organizarse contrariamente a su naturaleza. Dicha explicación se desarrolla con base en las nociones de placer y dolor como origen de la asociación de necesidades y, por lo tanto, la formación de comunidades afines a éstas. Nietzsche señala que la asociación de necesidades forma un vínculo común. En dicho vínculo reside la posibilidad de suspensión del instinto de conservación. Sin embargo, el vínculo común se desarrolla hasta ser un conjunto de creencias comunes, una visión unificada de la realidad y de las relaciones sociales. La creencia común finalmente se torna como moral. La moral será entonces el medio de sujeción de los hombres el cual permite su convivencia. El vínculo común desarrollado como carácter moral es la identidad de creencias y costumbres que hace posible la conservación de sociedades.

Empero, es vital resaltar que la transformación del vínculo común a identidad de costumbres y posteriormente en moral sigue teniendo de trasfondo al instinto de conservación. Finalmente, Nietzsche sugiere que la moral no es producto de una invención comunitaria sino son los valores de un miembro superior y dominante de grupo. La moral como posibilidad de vinculación social es una forma de sujeción a los demás individuos a través de una superioridad que somete el actuar de los miembros de una comunidad. Nietzsche señala que sigue existiendo así la jerarquía que ya existía en la etapa pre-social pero ahora, se habitúa a las formas sociales dando paso a las formas políticas que se explicarán a lo largo del presente ensayo.

a. Aforismos seleccionados

Nietzsche examina las condiciones que propician la generación de sociedades humanas y sus respectivas implicaciones a través de los párrafos 98,99 y 224 de *Humano, Demasiado Humano*¹ y el párrafo 31 de *El viajero y su sombra*².

El párrafo 99 se titula *Lo que hay de inocencia en las acciones llamadas perversas* y está contenido en el capítulo II: *Para servir a la historia de los sentimientos morales*. Dicho párrafo inicia señalando que la existencia de las acciones perversas no

¹ F. Nietzsche, *Humano Demasiado Humano (HdH)*, Editores Mexicanos Unidos, México 2005, p.p. 84-85 y p.p. 173-175

² F. Nietzsche, *El Viajero y su sombra §31 La vanidad como rebrote de un estado social*, Ed. Gradfíco, Buenos Aires, 2006, p. 40

depende de una inclinación al mal sino que surgen por lo que Nietzsche denomina como *instinto de conservación*: “*Todas las acciones perversas son motivadas por el instinto de conservación, o más exactamente todavía, por la aspiración al placer y la huída del disgusto en el individuo; por lo tanto, siendo así motivadas no pueden ser perversas.*”³

Nietzsche explica posteriormente, lo que es el instinto de conservación:

[...]En la condición social anterior al Estado, matamos un ser, mono u hombre, que quiere coger antes que nosotros un fruto de árbol, justamente cuando tenemos hambre y corremos hacia el árbol: lo mismo que haríamos hoy con el animal viajando en comarcas salvajes.⁴

Dicha forma de proceder es olvidada cuando se analiza el actuar del hombre moderno. Este olvido da paso a que se considere que las acciones *perversas* se adjudiquen a la voluntad y, por ende, se señale que el mal es una acción premeditada:

Las malas acciones que nos indignan hoy descansan en el error de que el hombre que las comete, en relación a nosotros tendría libre voluntad, y que, por consiguiente, habría dependido de su buen deseo el no inferirnos ese agravio. Esta creencia en el buen deseo despierta el odio, la venganza, la malicia, la perversión entera de la imaginación, siendo así que nos enojamos mucho menos contra un animal por creerlo irresponsable. Hacer el mal no por instinto de conservación, sino por represalia, es la consecuencia de un raciocinio erróneo, y por lo mismo igualmente inocente.⁵

Olvidar el instinto de conservación es un error muy grave en la reflexión sobre las acciones de los hombres. Nietzsche trata posteriormente de enumerar los caracteres propios del instinto de conservación:

El individuo puede, en las condiciones sociales anteriores al Estado, tratar otros seres con dureza y crueldad para aterrorizarlos, quiere asegurar su existencia dando pruebas aterradoras de su poder. Así procede el violento, el poderoso, el fundador de un Estado primitivo que somete a su dominio los más débiles. Tiene para ello derecho, como el Estado de hoy se lo toma, o por mejor decir, no hay derecho que pueda impedirselo. La primera condición para que se establezca la moralidad es que un individuo más fuerte o una colectividad, por ejemplo, la sociedad, El Estado, someta a los individuos y por consiguiente los saque del aislamiento y los reúna en un vínculo común. La moralidad no viene sino después del constreñimiento; es ella misma por cierto tiempo todavía un constreñimiento al cual uno se adhiere para evitar el disgusto. Más tarde llega a hacerse una costumbre, más tarde aún una libre obediencia, por fin casi un

³ F. Nietzsche, *Humano...*, *op. cit.*, p.p. 84-85

⁴ *Ídem.*

⁵ *Ídem.*

instinto; entonces es, como todo lo que existe desde tiempo atrás, habitual y natural, encadenado al placer, y toma el nombre de virtud.⁶

El párrafo número 99 se ha elegido por el desarrollo que Nietzsche efectúa sobre el instinto de conservación. Es por ello que a través de dicho párrafo se logrará justificar el instinto de conservación como la característica más notable de la naturaleza no-social del hombre. El instinto de conservación está vinculado con la incapacidad del hombre para asociarse en comunidad, esto se logrará gracias a la pauta que se encuentra en el párrafo antes expuesto. A lo largo del desarrollo de la reflexión sobre la sociabilidad del hombre en Nietzsche se atenderá al instinto de conservación según las características que el párrafo citado proporciona.

Por su parte, el párrafo 31 del *Viajero y su sombra* titulado *la vanidad como rebrote de un estado social*, el cual también será utilizado en el desarrollo señala:

Para su seguridad personal, los seres humanos han declarado igualdad de todos. Lo han hecho para crear una comunidad; esta idea coercitiva es, en última instancia, contraria a la naturaleza de cada individuo. Así, cuanto más garantizada está la seguridad general más se manifiesta el rebrote de los antiguos instintos de preponderancia en la debilitación de las castas, en las pretensiones a las dignidades y ventajas profesionales, y en general en todas las situaciones susceptibles de vanidad. Pero en cuanto empieza a temerse un daño para la comunidad, la mayoría de los individuos, que no ha podido hacer valer su supremacía en los períodos de tranquilidad pública, genera nuevamente el estado de igualdad: los privilegios absurdos y las vanidades desaparecen durante algún tiempo. Pero si la comunidad social queda totalmente aniquilada, si se generaliza la anarquía, aparecerá de nuevo ese estado natural que es la desigualdad, despreocupada y absoluta. No hay justicia natural ni injusticia natural.⁷

El párrafo 31 del *Viajero y su sombra* es usado porque establece las principales pautas para considerar la necesidad de la existencia de la comunidad. Ante el panorama que otorga el párrafo 99 de HdH, queda la interrogante acerca de cómo puede ser posible que el hombre requiera asociarse. La respuesta a la cuestión empieza a responderse a la luz del párrafo 31 de *El Viajero y sombra* pero requiere complementarse. Tal complemento será dado con base al párrafo 98 de HdH titulado *Placer e instinto social*:

⁶ *Ídem.*

⁷ Nietzsche F., *El Viajero y su sombra §31 La vanidad como rebrote de un estado social*, Ed. Gradfco, Buenos Aires, 2006, p. 40

Por sus relaciones con otros hombres, el hombre requiere una nueva especie de placer que se añade a los sentimientos de placer que saca de sí mismo; por ello extiende considerablemente el dominio del placer en general. Quizá muchos elementos que entran aquí vienen por herencia de los animales, los cuales sienten evidentemente placer cuando juegan juntos, por ejemplo, la madre con sus pequeñuelos. Por otra parte, que se reflexione en las relaciones sexuales, que hacen que casi toda mujer perezca interesante a todo hombre en atención al placer, y recíprocamente. El sentimiento de placer fundado en las relaciones humanas hace, en general, al hombre mejor; el gozo común, el placer que se disfruta colectivamente parecen acrecentarse; dan al individuo seguridad, le ponen de mejor humor, disuelven la desconfianza, la envidia; se siente mejor y ve que igualmente los demás se sienten mejor. Las manifestaciones similares del placer despiertan la imagen de la simpatía, el sentimiento de sus semejantes: es porque tienen también sufrimientos comunes, las mismas tempestades, los mismos peligros, los mismos enemigos. En ello, sin duda, se funda la asociación más antigua; tiene el sentido de una protección común. De esta manera el instinto social nace del placer.⁸

Este párrafo de HdH se requiere para situar el tránsito del estado primitivo al estado social por medio de la asociación de las necesidades surgidas del placer. De esta manera se logra justificar el porqué se puede instaurar la comunidad a pesar de que la condición humana sea contraria a la forma social.

Por otro lado, también se ha señalado que se acude al párrafo 224 titulado *Ennoblecimiento por degeneración* contenido en el capítulo V *Caracteres de alta y baja civilización*, el cual dice:

Enseña la historia que la línea en que un pueblo se conserva mejor es aquella en la mayor parte de los hombres tienen un vivo sentimiento común por causa de la identidad de sus principios esenciales e indisputables, y, por lo tanto, por causa de su creencia común. Allí es donde se fortifican las buenas costumbres, donde se aprende la subordinación de individuo donde el carácter recibe la fijeza, nada más que por sus vínculos, acrecentándola después por medio de la educación. El peligro de esas comunidades, fundadas en los individuos característicos de una misma especie, es la bestialización por herencia, que sigue, además, siempre a la estabilidad como su sombra.⁹

Nietzsche señala también como el progreso intelectual depende de los individuos que no poseen una sujeción sólida con respecto a las buenas costumbres y la moral:

⁸ Nietzsche, F., *Humano...*, *Op. Cit.*, p.p. 83-84

⁹ Nietzsche, F., *Humano...*, *Op. Cit.*, p.p. 173-175

De los individuos menos seguros, más independientes y moralmente más débiles, es de quienes depende en semejantes comunidades el progreso intelectual, y estos son los hombres que más buscan la novedad y sobre todo la diversidad. Un número infinito de hombres de esta especie perecen-, a causa de su debilidad, sin acción visible; pero en total, y sobre todo si tienen descendientes, le sirven de acomodamiento, y de cuando en cuando llevan al elemento estable de la comunidad un refuerzo. En tal situación se inocular algún elemento nuevo, a semejanza del ser; pero es necesario que su fuerza general sea bastante grande para recibir en su sangre este elemento y asimilárselo. Las naturalezas en degeneración son de extrema importancia dondequiera que deba realizarse un progreso. Todo progreso va precedido de un debilitamiento parcial. Las naturalezas fuertes conservan el tipo fijo, las débiles contribuyen a desarrollarlo. Algo análogo se produce entre los hombres tomados aisladamente: rara vez una decadencia, una lesión, una falta y generalmente cualquier pérdida material o moral deja de producir provecho en otro respecto. El hombre enfermizo tendrá, por ejemplo, en el seno de una raza guerrera y turbulenta, mejor ocasión de vivir para sí mismo, y, por consiguiente, para hacerse más tranquilo y más sabio; el miope tendrá más fuerte la vista, el ciego verá más profundamente en el ser íntimo, y en general oirá más finamente.¹⁰

A través del estudio de las naturalezas en degeneración es que Nietzsche aborda ahora el vínculo que hace posible la existencia de las comunidades humanas:

En tales condiciones la famosa lucha por la existencia me parece no sólo el punto de vista desde donde puede explicarse el progreso o el robustecimiento de la fuerza de un hombre, de una raza. Veo en ella más bien el concurso de dos elementos diversos: primero, el aumento de la fuerza estable por la unión de los espíritus en la comunidad de creencia y sentimiento, y después la posibilidad de alcanzar fines más altos por el hecho de que nace de naturalezas en degeneración, y por consiguiente, de debilitamientos y lesiones de esa fuerza estable; es precisamente la naturaleza más delicada la que, siendo más delicada y más independiente, hace todo progreso generalmente posible. Un pueblo que tiene algo gangrenado y débil, pero cuyo conjunto es todavía robusto y sano, es capaz de recibir la influencia del elemento nuevo y de incorporárselo con ventaja. En el hombre tomado aisladamente, la tarea de la educación es esta: proporcionarle un asiento tan firme y tan seguro que no pueda ya extraviarse. Pero entonces el deber del educador es herirle o aprovechar las heridas que le infiera el destino, y cuando así hayan nacido, el dolor y la necesidad pueden

¹⁰ *Ídem.*

tener en esos sitios, delicados por las heridas, lugar para la inoculación de algo bueno y noble. Toda su naturaleza recogerá ese abono.¹¹

Finalmente, Nietzsche retoma todos los aspectos mencionados hacia una concepción del Estado y su conservación:

En lo que concierne al Estado, Maquiavelo dice que <<la forma de los gobiernos es de muy poca importancia aunque las gentes de cultura media piensen de otro modo. En fin principal del arte y de la política debería ser la duración, superior a cualquier otra cualidad, y que es mucho más hermosa que la libertad misma>>. Sólo sobre una gran permanencia, firmemente asegurada, pueden desarrollarse una constante evolución y una inoculación ennoblecedora.¹²

El párrafo 224 ha sido elegido debido a que en él se aborda la noción del vínculo común. De esta forma es posible vislumbrar cómo el vínculo común asegura la existencia de las comunidades y su conservación. La noción de fuerza estable, vínculo común, creencia común, etc. son los elementos que serán analizados del párrafo pues sirven para comprender el funcionamiento de las sociedades primitivas como se verá en el desarrollo de la presente sección. Aunado a ello, al integrar la idea del instinto de conservación descrito en el párrafo 99 junto con el vínculo común abordada en el 224, es posible explicar la sociabilidad del hombre en Nietzsche.

b. Interpretación de los aforismos.

Según Nietzsche la animalidad precede de manera necesaria a cualquier manifestación de comunidad humana. Dicha aseveración es desarrollada en el párrafo 99¹³ de HdH. Lo que guía todas las acciones del ser humano en el estado animal es el instinto de conservación. Éste es definido por Nietzsche como el aseguramiento del bienestar y el rechazo al dolor. El instinto de conservación ha sido el sustrato de toda acción humana desde el estado primitivo de la animalidad hasta nuestros días. Dicho instinto se encuentra orientado, en este primer aspecto, a una necesidad momentánea del bienestar, por ejemplo, saciar necesidades básicas tales como alimento, protección de animales, etc. Sin embargo, en las implicaciones del instinto resulta posible que no sólo se dirija a saciar necesidades básicas, sino más aún, a satisfacerlas por medio de una dominación incipiente hacia los miembros más débiles de su especie donde se mata a un animal o incluso a otro hombre por saciar dichas necesidades básicas. Esto significa que colmar las necesidades propias de la subsistencia también consiste en una clase de dominio con

¹¹ *Ídem.*

¹² *Ídem.*

¹³ La noción de que el animal aislado precede al hombre social proviene desde el párrafo 94 al 99.

respecto a los otros miembros de su especie, pero en vista de su estado animal esto se ve como una lucha por la sobrevivencia. Aquí es posible ubicar la gran diferencia con el hombre *social*, donde tal instinto no se erradica sino que se transforma.

El estado natural del hombre se distingue de un estado social debido a la transformación del instinto de conservación que da paso a la posibilidad de comunidad humana. Examinando el cambio que se genera en el instinto de conservación es que se logra comprender el origen no sólo de las sociedades humanas sino la necesidad de la autoridad. El instinto de conservación consiste en asegurar la existencia ejerciendo el poder a un mero nivel animal, esto es, agarrar antes el fruto o matar a quien lo desee, tomar con miras a asegurar la propia existencia al tratar a otros seres con crueldad o rudeza para imponerse ante ellos. En esta faceta anterior al estado social, la aplicación del poder tiene como fundamento la conservación de la propia existencia. En la posibilidad de dominio hacia los débiles se encuentra la potencialidad de mayor sobrevivencia incrementando así las ventajas de existencia del hombre primitivo.

Salir del estado de aislamiento producido por la animalidad sólo es posible gracias a aquellos individuos que transforman el instinto de conservación. Los individuos que buscan postergar su placer y evitar más allá del instante el dolor, son los que hacen posible la formación de las comunidades. Esto debido a que ahora dicho instinto busca nuevas metas, y para saciar sus nuevas necesidades es que debe romper el estado de animalidad buscando asociarse al mayor número posible de individuos garantizando así mejores condiciones de existencia.

Si la formación de comunidades es contraria a la naturaleza humana, resulta problemático indagar cómo se transforma el instinto de conservación en su nivel más primitivo. Según Nietzsche, en *El viajero y su sombra* en el párrafo 31 señala que

[...] para su seguridad personal, los seres humanos han declarado la igualdad de todos. Lo han hecho para crear una comunidad; esta idea coercitiva, es en última instancia, contraria a la naturaleza de cada individuo¹⁴.

De ésta manera el instinto de conservación cambia, pues ahora las *mejores condiciones de existencia* son generadas por la necesidad de comunidad para una protección y seguridad. En la medida en que los hombres se agrupan resulta más plausible la seguridad, aunque por ello tengan que someter o suspender su afán de dominio al otro instaurando una *igualdad* entre los individuos que conforman el grupo. Así, el bienestar personal se amplía por medio de las ventajas que proporciona la vida grupal. Sin embargo, al consolidarse la seguridad y placer de los individuos vuelve a brotar el

¹⁴ Nietzsche F., *El Viajero y su sombra* §31 *La vanidad como rebrote de un estado social*, op. cit. , p. 40

instinto de conservación que ahora se desarrollará a un nivel social. Dicho instinto de conservación conduce a la cancelación de la igualdad que se instauró para la fundación de grupos humanos.

Como ya se ha señalado la igualdad *necesaria* para formar las comunidades y suspender el instinto de conservación bajo su forma animal se debe a la asociación de placer y dolor. Gracias a la necesidad de una mayor evasión del dolor y una ampliación del placer es que se logran constituir comunidades humanas. Nietzsche establece a lo largo del párrafo 98 de HdM denominado *Placer e instinto social* que:

[...] por sus relaciones con otros hombres, el hombre adquiere una nueva especie de placer que se añade a los sentimientos de placer que saca de sí mismo; por ello extiende considerablemente el dominio del placer en general¹⁵

En la búsqueda para evadir el dolor y proporcionarse el mayor placer posible a sí mismo el hombre encuentra en los otros la posibilidad de ampliarlo. Nietzsche atribuye esto a la herencia animal, ya que observando a los animales se denota el placer que existe en algunos aspectos de su convivencia. Otro ejemplo de la posibilidad de ampliación del placer por medio de la comunidad es el caso de las relaciones sexuales. Por ello señala que nace un mayor sentimiento de placer a partir de las relaciones humanas debido a que el gozo común incrementa el placer individual de manera notable. Asimismo este placer *comunal* proporciona seguridad al individuo.

La extensión del placer y la seguridad ante dolor hacen posible fundar el principio de comunidad basado en una *pretendida igualdad*. Esta igualdad se genera por las manifestaciones similares de placer, es decir, por la asociación de placer en una expresión general. Sin embargo, también nace de una *simpatía* ante sufrimientos comunes a sabiendas de que el dolor individual posee características similares al dolor grupal.

De esta manera, existe una comunidad de intereses los cuales hacen posibles las agrupaciones humanas. No obstante, dicha posibilidad social es una necesidad que se da a partir del placer y el dolor mas no cancela el instinto primigenio de conservación sino que sólo lo transforma.

La *pretendida igualdad*, condición de posibilidad de la comunidad, nace de la utilidad general que pueda proporcionar ésta, a saber, la preservación del grupo y el evitar el aniquilamiento. Más adelante, a lo largo del desarrollo social, dicha utilidad procura mantener a la comunidad mediante lo que se conoce como vínculo común, el cual ya supone a su vez la transformación del instinto de conservación.

¹⁵ F. Nietzsche, *Humano...*, §98. *Placer e instinto social*, op. cit., p.p. 83-84

El vínculo común es un elemento característico y primordial de las sociedades humanas pero su introducción no cancela el instinto de conservación. A través de la historia se ha denotado que la convivencia humana puede conservarse sin dificultad alguna si existe determinada afinidad que fomente una identidad con el grupo. Esto se puede lograr a través de una unidad de principios de conducta que fomenten la necesidad de la sociabilidad. Dichos principios se profesan gracias a una creencia común la cual se expresa por medio de lo que Nietzsche denomina *buenas costumbres*, cuya acción subordina al individuo mediante la fijación de conductas comunes y determinadas que fortalecen el lazo de identidad y por ende, del vínculo común.

El vínculo común es entonces el nexo que consolida y sostiene a la comunidad, ya que ésta se ha creado contraria a la naturaleza del hombre. Sin embargo, tal vínculo no es creado por acuerdo común sino que es fijado a través de una identidad social la cual sólo se logra con la introducción de creencias comunes o *buenas costumbres*. Las *buenas costumbres* no son entonces una elaboración social sino que son introducidas por un miembro del grupo, el cual con base en las conductas primitivas de instinto de conservación ejerce su superioridad y domina el grupo. La existencia del vínculo común es la herramienta mediante la cual, el renovado instinto de conservación afirma su dominio. Así pues, el vínculo común se manifiesta en forma de sometimiento a las *buenas costumbres*, es decir, a la moral misma la cual somete a los hombres así como se subyugó a aquel animal que quería ganar antes el alimento. Esta forma de proceder es la base de comportamiento del individuo poderoso que es capaz de fundar un Estado primitivo donde se subyuga a los más débiles.

La cohesión de la comunidad se logra extrayendo a los individuos de su aislamiento para someterlos con miras a su seguridad, protección y ampliación del placer, pero son sometidos a las *creencias comunes y buenas costumbres*. Los elementos antes mencionados son propios de la moral la cual es sin duda el nexo que hace posible la comunidad, ya que se manifiesta como el conjunto de principios que cohesionan y controlan el campo de acción entre los hombres. La primera condición para que se establezca la moralidad es que un individuo más fuerte o una colectividad, por ejemplo, la sociedad o el Estado someta a los individuos a un vínculo común. El individuo más fuerte somete por medio de sus valores, los cuales nacen a partir de las percepciones de placer y dolor que son transmitidas como comunes a todos los individuos. La factibilidad del vínculo común nace a partir de la condición de posibilidad de la comunidad, la cual se genera a partir de la extensión del placer y la evasión del dolor a un nivel grupal. Las relaciones de la comunidad en torno al placer y el dolor son la pauta en la cual se gestan

los valores que son dados para el comportamiento de los individuos en sociedad. Las comunidades sólo son posibles a través del conjunto de elementos que comparten, de manera más importante, que dependen de una moralidad que permite una cohesión *permanente y constante*. El desenvolvimiento mediante el cual se cohesiona la moral es descrito igualmente por Nietzsche como el desarrollo de un constreñimiento que cobra adherencia, por parte de los individuos, debido a la necesidad de evitar un disgusto. Posteriormente, se delinea como una costumbre y después se obedece libremente para que finalmente se torne como una actitud casi instintiva y necesaria que se denomina entonces *virtud*.

Lo que antes eran tan sólo *buenas costumbres* gestadas por las necesidades surgidas del placer y el dolor son ahora un medio de coerción entre los individuos. Las *buenas costumbres* son moral y son ley, nacidas para conservar la sociedad y para conservar la superioridad de un determinado individuo que se estatuye como superior, motivado por el instinto de conservación. El instinto se renueva buscando ahora dominar al mayor número no sólo por supervivencia sino por la necesidad misma de dominio.

Por otro lado, este *constreñimiento* o sujeción a la moralidad es lo que permite la conservación de un pueblo. Esto debido a que la duración de las sociedades depende del fortalecimiento de este vínculo de identidad, de comportamiento y de creencias. La meta fundamental de cualquier Estado es su conservación y ésta se logra gracias a la vigencia del vínculo entre los individuos. Tal vínculo se logra a través de la sujeción moral la cual es motivada por el hombre de Estado quien domina a la sociedad por medio de la *identidad* de principios. La sujeción no nace de un instinto social o algo parecido, sino de la transformación del instinto de conservación el cual pretende dominar a los miembros de la comunidad.

El vínculo entre los hombres es gracias a la moralidad que fue impuesta por un modo *desarrollado* de instinto de conservación el cual busca ante todo el sometimiento de los individuos. La identidad dada por la moral proporciona el sustrato para la subordinación del individuo y con ello la posibilidad de la sociedad, la cual se manifiesta de manera *antinatural*, ya que, un estado natural hubiese sido aquel que se quedará al nivel de las necesidades inmediatas, esto es, del primigenio instinto de conservación.

El "aumento de la fuerza estable"¹⁶ es lo que hace posible la existencia de vínculos sociales, la comunidad de *creencia y sentimiento* son los medios del Estado para someter a los individuos a vivir en comunidad. Así, de la duración de dicha fuerza estable depende

¹⁶ F. Nietzsche, *Humano...*, *op. cit.*, p.p.173-175

la vida del Estado, puesto que, en la medida que esta fuerza se mantenga, los lazos comunes serán conservados y, por ende, la comunidad solidificada.

1.2 Maquiavelo y el comportamiento social del hombre.

a. Consideraciones previas.

En Maquiavelo, resulta imposible hallar en *El príncipe* un origen de las comunidades humanas. Dicha imposibilidad se debe en gran medida a que su estudio sobre la autoridad se remite a hechos inmediatos, a un examen de la realidad sin intentar deambular fuera de ésta a través de un estudio quizás, metafísico. Por tal motivo Maquiavelo busca los rasgos del hombre en sociedad dentro de la experiencia social misma. El aspecto principal que busca desarrollar y que permite la comprensión sobre el hombre en torno a su capacidad social es la necesidad del Estado. Comprendiendo la necesidad del Estado y de la autoridad es que se logra comprender la sociabilidad del hombre.

Con base en tal aspecto es que el argumento de la presente sección logra desarrollarse. En una primera instancia se abordan aquellos aspectos que Maquiavelo establece como característicos de la conducta del hombre en sociedad. En esta visión el hombre luce como un ser no apto para la convivencia social pues dentro de la comunidad tiene un comportamiento negativo hacia los otros. No obstante, resalta una característica a saber, la necesidad que tiene de afianzar su patrimonio, de conservar el bienestar de alejarse del dolor. Ante los otros seres humanos debe de existir algún medio de asegurar la propia existencia y garantizar los medios de subsistencia. Dicho medio es la autoridad.

Maquiavelo no se pregunta cómo es posible la convivencia humana, si el ser humano no tiene una capacidad para vivir en sociedad, sino cómo *de hecho* se logra realizar esta convivencia. Es por ello que sostiene a la autoridad política como el fundamento de la convivencia social pues en ella se aloja la capacidad de integrar a sus miembros. Pero esto no se logra de una manera armónica sino que se da por el perfil del hombre en sociedad, sólo se logra por medio de una dominación.

El Estado es el agente que permite la existencia de la sociedad, ya que el hombre por sí mismo no es capaz de desarrollarse en la convivencia con otros seres humanos. Ubicar al Estado como la única condición de posibilidad de la sociedad requiere señalar al hombre como incapaz de organizarse de manera social en un estado natural. Si la capacidad social fuera intrínseca al hombre no habría necesidad de un Estado dominante, es por ello que la existencia del Estado justifica la sociabilidad del hombre según Maquiavelo.

b. Maquiavelo y el comportamiento social.

Maquiavelo no presta atención al origen de la comunidad desde una perspectiva primigenia especulando sobre el nacimiento de ésta. Maquiavelo se dirige directamente a la naturaleza del hombre en la experiencia social como punto de partida hacia la reflexión sobre la autoridad del Estado. Manifestando la naturaleza del hombre con respecto a su comportamiento en sociedad Maquiavelo logra dilucidar la función del Estado.

Maquiavelo señala que "de la generalidad de los hombres se puede decir esto: que son ingratos, volubles, simuladores, cobardes ante el peligro y ávidos de lucro"¹⁷. Maquiavelo delimita tales características al ámbito social donde todo hombre busca su propio bienestar y trata de dirigir sus acciones directamente al beneficio propio lo que lo induce a conducirse de una manera sumamente egoísta. Si bien el hombre es capaz de sentir amor como *vínculo de gratitud*¹⁸ con respecto a sus semejantes también posee un carácter "perverso por naturaleza"¹⁹ que logra romper todo lazo afectivo. No hay que dejar de considerar que la *perversión por naturaleza* es considerada a la luz de la vida social del hombre. Maquiavelo a lo largo de sus consideraciones no examina el estado primigenio u originario de la vida social del hombre siendo su apreciación resultado de sus observaciones a la realidad. Por lo tanto, no precisa la existencia de naturaleza alguna más que la inferida de la realidad social.

El miedo al castigo o a la pérdida de bienestar es el eje mediante el cual se desarrollan las acciones del hombre. El ser humano encamina sus acciones a mantener las condiciones que favorezcan o incrementen su bienestar. Si los otros hombres son perversos, malvados y *ávidos de lucro* se requiere entonces una entidad superior que proteja los intereses propios. Justamente de ahí nace la necesidad de la autoridad la cual surge entonces como una posibilidad de convivencia humana. Ante esta perspectiva la autoridad es un garante del bienestar individual de los miembros de la comunidad.

El éxito del Estado y la justificación de su existencia reside en la necesidad que los hombres tienen de él. El Estado se erige como el núcleo organizacional de los hombres así como también la garantía de su bienestar. La única posibilidad de actuar, incluso de manera egoísta y perversa, se encuentra en la existencia de un agente externo que los proteja de los otros individuos: "el pueblo sólo pide no ser oprimido"²⁰. Sin embargo, es también labor del Estado *fomentar* tal necesidad de la autoridad ya que

¹⁷ N. Maquiavelo, *El Príncipe*, Ed. Porrúa, México, 2003, p. 43

¹⁸ *Ídem*

¹⁹ *Ídem*

²⁰ *Ibid.*, p.25

[..]un príncipe hábil debe hallar una manera por la cual los ciudadanos siempre y en toda ocasión tengan necesidad del Estado y de él. Y así serán siempre fieles[...]²¹.

La fidelidad o necesidad del Estado depende de los resultados que presente la autoridad ante los hombres, es decir, del cuidado, protección y defensa que otorgue el Estado ante los intereses de los hombres que forman la sociedad civil. Aunque la autoridad se exprese cruelmente, es decir que las medidas que aplique a la sociedad sean radicales deben ser menores en relación con los males que generen los hombres por sí mismos sin arbitrio del Estado. El pueblo pide la garantía de no ser agraviado por parte de sus semejantes con lo que respecta a su bienestar y propiedades y de alguna manera ser protegido por el Estado. Esta necesidad de no ser oprimidos refleja en gran medida la misión de la autoridad a los ojos de los miembros de la sociedad civil. El Estado es obedecido por ser el garante del bienestar de los individuos que integran a la sociedad debido a la naturaleza del hombre.

Por último, resta recapitular por ahora lo ya mencionado por medio de la oración inicial del *Príncipe*, donde Maquiavelo señala:

Todos los Estados, todas las dominaciones que han ejercido y ejercen soberanía sobre los hombres, han sido y son repúblicas o principados²².

Ante el estado perverso del hombre, donde sólo éste busca su bienestar propio sobre los demás miembros del grupo resulta como única alternativa viable la dominación como medio de organización social.

2. La autoridad paternalista en la familia y su influencia en la autoridad del Estado.

En la búsqueda de las primeras experiencias sobre la autoridad en Nietzsche y Maquiavelo resulta necesario agotar todas las expresiones primigenias de ésta. Así, resta explorar la forma de la autoridad en el núcleo familiar, debido principalmente a que la familia es una forma antigua de comunidad social. Como expresión primigenia de la autoridad, la familia otorga rasgos importantes a las formas de autoridad más refinadas para Nietzsche y Maquiavelo, es por ello que el estudio de tal experiencia es vital para la comprensión de la autoridad política.

Para llevar a cabo tal examen es necesario ubicar tanto en Nietzsche como en Maquiavelo aquellos pasajes que describan la forma de la autoridad contenida en la familia. No obstante, una problemática es hallada en dicha tarea y se presenta en las diferentes reflexiones que realizan ambos autores. Tal distancia en torno a las reflexiones

²¹ *Ibid.* p.27

²² *Ibid.* p.3

realizadas con respecto a la familia podría sugerir la imposibilidad de su comparación, pero es necesario ubicarla con base en un eje fundamental de comparación. El nexo se encuentra justamente en la viabilidad de observar en Maquiavelo una expresión vívida de la experiencia descrita por Nietzsche, sólo de esta manera resultará permisible llevar a cabo la comparativa correspondiente. Esto se debe a que Nietzsche describe una experiencia primigenia de la autoridad familiar mientras que Maquiavelo presenta la vigencia y alcance de dicha forma de autoridad.

Con dicha finalidad en Nietzsche se explicarán sus supuestos respecto al funcionamiento de la autoridad paternalista mientras que con Maquiavelo se recurrirá a analizar la forma de la autoridad paternalista realizada a través de los principados hereditarios.

2.1. Nietzsche y la importancia de la autoridad paternalista.

Nietzsche señala que tanto la familia como el Estado funcionan como una clase de *órdenes*. Con ello se da cabida a considerar que en verdad existe una relación entre la forma de la autoridad familiar y la del Estado. Asimismo, Nietzsche señala que la sujeción se logra llevar a cabo la autoridad para poder ser obedecida y es comprendida en mayor medida dentro del ámbito familiar. La sujeción dentro del núcleo familiar se suscita por un reconocimiento de los miembros hacia la superioridad del padre, quien se sabe como superior y apto de estar a la cabeza de la familia por sus especiales capacidades para dicha tarea. De esta forma Nietzsche sugiere que pudieron haberse estatuido las primeras formas de autoridad política, esto es, que los miembros de la comunidad reconocieran a la autoridad como aquella capaz de organizar a la comunidad.

Resulta importante el análisis que Nietzsche realiza sobre la autoridad familiar a través de la noción del reconocimiento, pues gracias a dicho concepto es que se puede considerar cómo es posible que una familia *dure*. Esto quiere decir, que toda forma social, ya sea familia o Estado, requiere necesariamente *durar*, conservar su autoridad. Lo cual se logra, según las nociones de autoridad familiar, a través del reconocimiento que realizan los miembros del orden social en cuestión, a saber, la familia o la comunidad.

De la misma forma Nietzsche resalta continuamente que la autoridad paternal tiene como misión la protección, seguridad y sobrevivencia de la familia. Justamente este carácter es notable cuando se traslada a la autoridad política, pues al igual que la familia el Estado debe proteger a sus miembros, siendo ésta la principal misión de la autoridad del Estado. Dicho punto es abordado por Nietzsche como un requisito para toda autoridad política cuando señala que todo hombre de Estado debe tener hijos, pues sólo así conoce

y ha llevado a cabo la experiencia de la autoridad paternalista. Dicha experiencia es la condición de posibilidad de la autoridad política. Así, el Estado manifiesta la reproducción de muchos esquemas familiares los cuales son necesarios para la conservación de la autoridad y su correcto funcionamiento.

a. Aforismos seleccionados

Nietzsche inicia su estudio a partir de un análisis de los rasgos paternalistas, es decir, la forma de la autoridad en el núcleo familiar pero dentro del Estado primitivo. Analiza los caracteres de la autoridad bajo la forma paternalista en los párrafos 227 y 455 de HdH.

El párrafo 227 se titula *Deducido de las consecuencias de lo fundado y no fundado* contenido en el capítulo V titulado *Caracteres de alta y baja civilización*. En él Nietzsche señala que:

Todos los estados y órdenes de la sociedad, las clases, el matrimonio, la educación, el derecho, todo esto no tiene fuerza y duración sino por la fe que en ello tienen los espíritus siervos, y por lo tanto, en la carencia de razones o a lo menos en el hecho de que no quieren tocarse esas razones. Esto es lo que los espíritus siervos no quieren conceder, a pesar de que sienten que es un *puendum*. El cristianismo, que era muy inocente en sus fantasías intelectuales, no notaba nada de este *puendum*; pedía fe y nada más que fé, rechazando con ardor toda solicitud de razones justificativas. <<Vais desde ahora-decía- a sentir la ventaja de la fe; vais a ser dichosos por ello.>> En la práctica, también el Estado se conduce como un padre en la educación de su hijo. <<Ten esto por verdadero-dice- y verás como eres feliz.>> Esto significa que de la utilidad personal que acarrea una opinión, debe sacarse la prueba de su verdad. Es, ni más ni menos, que si un reo dijese ante el tribunal: <<mi defensor dice la verdad; atended solamente a lo que se sigue de su discurso; pronto estaré en libertad y seré resarcido.>> Como los espíritus siervos sostienen sus principios por su utilidad, creen que el espíritu libre busca la utilidad por medio de las convicciones, y dicen así: <<No puede tener razón, porque nos perjudica.>>²³

Del párrafo anterior la idea que se pretende destacar es aquella que señala al Estado como un *orden*, así como también el paralelismo de dicho orden con la estructura familiar. Si bien, el párrafo contiene un gran cúmulo de supuestos esta idea del orden es en especial importante para indagar la naturaleza de la autoridad paternal.

²³ Nietzsche F., *Humano...*, Op. Cit., 227. *Deducido de las consecuencias de lo fundado y no fundado*, p.p. 176-177

Nietzsche realiza un examen de los caracteres de la autoridad política cuyo antecedente reside en las formas familiares. Esta aseveración se aloja dentro del párrafo 455 llamado *Importancia política de la paternidad* contenido en el capítulo VIII *Ojeada sobre el Estado* de HdH, donde se describe el orden, estructura y funcionamiento del paternalismo en el Estado más antiguo:

Cuando el hombre no tiene hijos no tiene derecho integral para deliberar sobre las necesidades de un Estado particular. Es necesario que se haya aventurado como los demás lo que hay de más caro: sólo esto une sólidamente al Estado; es necesario que uno considere la dicha de su posteridad para tomar en todas las instituciones y en sus cambios una parte equitativa y natural. El desenvolvimiento de que cada cual tenga hijos; esto le independiza del egoísmo; o con mayor precisión, esto extiende su egoísmo y hace que persiga con celo fines que van más allá de su existencia individual ²⁴

El párrafo 455 es usado en su totalidad, ya que en él se encuentran contenidos los supuestos necesarios para indagar acerca de las nociones de Nietzsche sobre la autoridad paternalista. La idea central que será desarrollada con base en dicho párrafo es aquella en la que Nietzsche señala a la autoridad familiar como fundamento de las otras formas de autoridad como la del Estado.

b. Interpretación de los aforismos.

Nietzsche señala en el párrafo 455 de HdH²⁵ que la autoridad tiene como carácter fundamental el paternalismo, es decir, la forma bajo la cual se suscita la autoridad dentro de la relación familiar.

Para concebir el núcleo de la idea del 455, *Importancia política de la paternidad*, hay que remitirse al inicio del 227²⁶ donde Nietzsche señala la existencia de estados y ordenes de la sociedad expresados bajo la forma de *clases, matrimonio, educación, derecho* etc. Con ello se puede explicitar al matrimonio, o bien, la familia misma, como un orden social. Todos los ordenes sociales poseen la peculiaridad de que deben ser fundados para su *duración*, siendo este carácter la guía que erija y fomente todas sus acciones. Un Estado que no contemple su duración, es como un Estado que pretende morir en cualquier momento. La posibilidad de la duración reside en la *fe que en ello tienen los espíritus siervos*, esto es, de la sujeción que realice el Estado mismo. La sujeción se logra con base en la fuerza con la que se impone la autoridad misma, la cual

²⁴ *Ibid.* 455. *Importancia política de la paternidad* p.p. 254-255

²⁵ *Ídem.*

²⁶ *Ibid.* 227 Deducido de las consecuencias de lo fundado y no fundado. p.p. 176-177

fomenta que la autoridad sea *reconocida* ciegamente. En el reconocimiento reside entonces la duración del Estado.

Teniendo este punto de partida es posible comprender entonces el carácter de la autoridad dentro del núcleo familiar, en donde en primera instancia no existe un cuestionamiento interno de la autoridad paternal. En el §455 Nietzsche retoma a la autoridad paternal como el elemento indispensable para conocer el carácter de la autoridad. Dicho reconocimiento es una constante a lo largo de todas sus consideraciones políticas que se ve reflejado al señalar continuamente que todo hombre de política para estatuirse como autoridad debe tener hijos para poder distinguir y saciar las necesidades de un Estado.

La duración del Estado depende de su unión por medio del un vínculo común que debe ser mantenido, y solamente en la familia se lleva a cabo este mismo mecanismo. El vínculo paternal logra por un lado que todas las decisiones en el nivel familiar sean llevadas de manera igual, esto es, que beneficien oportunamente a sus integrantes sin afán de conquista sino de protección, educación y cuidado. En el otro ámbito dichas medidas son llevadas a cabo de modo natural, es decir, según el carácter mismo de la familia y sin acatar medidas forzosamente de carácter despótico. De la misma manera se debe de llevar a cabo en el Estado donde "es necesario que uno considere la dicha de su posteridad para tomar en todas las instituciones y en sus cambios una parte equitativa y natural"²⁷.

El tener hijos proporciona al hombre de Estado la posibilidad de aplicar los principios paternalistas desarrollados en el núcleo familiar a la conservación de la comunidad, promoviendo los mismos efectos de duración y la fe. Asimismo, al tener hijos es que se tiene una conciencia *de los otros*, es decir, se persiguen fines alejados de la propia individualidad, siendo la familia una clase de *lastre*. Los hijos como carga adicional de la existencia individual proporcionan la necesidad del cuidado, de la educación, protección y guía que finalmente también son expresiones de las necesidades mismas del Estado. Un individuo que no posee la facultad de considerar estas necesidades de una manera tan imperativa como lo hace un padre de familia es incapaz de considerar siquiera los recursos o métodos que pueda requerir un Estado. La reproducción del esquema de la familia en el Estado es vital para su conservación no sólo para que abrace a todos sus integrantes sino para el funcionamiento mismo de la autoridad. Aquel que es padre y dirige un Estado conoce como encargarse de un conjunto de seres que no pueden dirigirse por sí mismos y que requieren un arbitrio superior que los guíe en su vida social.

²⁷ *Ídem.*

2.2. Maquiavelo y la autoridad familiar en los principados hereditarios.

a. Consideraciones previas.

En *el Príncipe* de Maquiavelo resulta complicado hallar una delimitación exacta acerca de la autoridad familiar bajo su forma primitiva como lo hace Nietzsche. No obstante, lo que se encuentra en este autor es la expresión de todos los supuestos de Nietzsche. Es decir, Maquiavelo señala cómo se puede consolidar la estructura de la autoridad paternalista en el Estado a través de manifestaciones concretas. Dichas manifestaciones son los principados hereditarios fundados por familias poderosas. La postergación de las formas familiares de autoridad primitiva ya explicadas por Nietzsche, encuentran su realización en los principados hereditarios. Es así como se puede manifestar el alcance y poder que llegan a tener tales expresiones de la autoridad.

Para comprender las formas de autoridad familiar encarnadas en los principados hereditarios se especificará en qué consiste su peculiaridad. Esto quiere decir, que se señala el principal carácter y fuente de poder de los principados hereditarios, a saber, la posibilidad de su duración contenida en la herencia. Gracias a ello se enumerarán las características que permiten que un principado hereditario sea mejor conservado que otros que han sido adquiridos y por qué ello significa mayor poder. Finalmente, se exaltan a los principados hereditarios como expresión del alcance de la autoridad paternalista que señala Nietzsche.

b. Maquiavelo y la autoridad familiar.

Al realizar un juicio sobre las relaciones de autoridad familiar o paternalista no hay que olvidar los principados hereditarios los cuales delimitan la importancia de las familias como medio de autoridad. A lo largo de todo el capítulo II *De los principados hereditarios* en los cuales existe una facilidad notable para su gobierno, "me parece que es más fácil conservar un Estado hereditario, acostumbrado a una dinastía que uno nuevo, ya que baste con no alterar el orden establecido por los príncipes anteriores..."²⁸ La primacía de la dinastía, el poder de las familias es de suma importancia para Maquiavelo, pues incluso no importa el carácter del príncipe en gran medida pues el Estado está ya estatuido y la conservación de la autoridad no presenta mayor problemática. La persona que se encuentra en el poder tiene todo lo que necesita, es un *príncipe natural* ya que le es heredado todo un Estado, sus leyes, sus tropas y todo lo que estatuye la autoridad como tal, incluso el poder se incrementa cuando se habla de familias poderosas ya que su organización es tal que no da pie a que se suscite algún conflicto que cancele la

²⁸ N. Maquiavelo, *El Príncipe...*, *op. cit.*, p. 3

autoridad. Al final del capítulo II Maquiavelo proporciona la clave para comprender el proceder de tales principados: el Príncipe no se encuentra restringido para realizar cambios al Estado pero éstos tienen que ser progresivos y graduales. Maquiavelo asemeja al principado hereditario con una construcción. Señala que la estada de cada miembro de la familia al poder es como la construcción de un edificio, cada etapa del principado hereditario posee el cimiento anterior. Si bien, se otorgan las bases no se otorga la construcción por entero y es entonces labor del Príncipe ir construyendo de acuerdo a sus necesidades pero sin derrumbar su fundamento anterior. La labor del primer peldaño familiar fue conquistar y adquirir el principado y de la colaboración de sus sucesores, de su familia es de donde depende que la construcción total tenga éxito, secuencia y soporte.

Aunque Maquiavelo no proporciona el modo en que la autoridad paternalista funciona, otorga muestras plausibles del poder que posee la familia como forma primitiva de dominio. La autoridad familiar realizada más allá de una expresión primitiva de orden social suele adquirir mucha más fuerza y orden en una realidad posterior tal y como se muestra en los principados hereditarios. El soporte, la secuencia y la posibilidad de construir grandes Estados con base en la familia es una consecuencia de los supuestos que ya Nietzsche había descrito pero que sin duda, no había contemplado en una realización tan importante. Los principados hereditarios son resultado y muestra del orden que posee la autoridad familiar siendo la duración su rasgo esencial y condición de existencia.

3. Comparación entre Nietzsche y Maquiavelo sobre el origen de la autoridad.

Tanto Nietzsche como Maquiavelo proporcionan nociones similares acerca del hombre en sociedad, coinciden en que en las manifestaciones sociales se hace patente que no es posible una convivencia igualitaria y armónica. Nietzsche logra presentar tal supuesto a través del origen de las sociedades y de la moral la cual funge como vínculo común. Mientras que Maquiavelo se remite a la experiencia social inmediata sin acudir a especulaciones sobre el origen o los principios de la comunidad para dar un panorama acerca de la naturaleza del hombre en sociedad.

La formación de comunidades como medios de protección también es un elemento común en ambos pensadores. Es presentado como condición de posibilidad de existencia para el ser humano como asegura Nietzsche pero también como forma de ejercer el poder como lo deja ver Maquiavelo.

Debido a la naturaleza humana es que ambos autores logran concebir a la dominación como la forma política por antonomasia, no pudiendo concebir otras formas de gobierno pues sólo mediante la dominación es posible vivir en sociedad. La cancelación de una vida social armónica conduce inmediatamente a considerar a los principados o grandes dominaciones como único medio viable de gobierno.

Con respecto a la autoridad paternalista, Nietzsche proporciona los argumentos necesarios para fundamentar el funcionamiento del poder bajo ópticas paternalistas pero es Maquiavelo quien complementa tales supuestos al encarnar bajo la faz de los principados hereditarios el poder y capacidad de las familias en el poder. La autoridad paternalista es expresada por Maquiavelo como la forma más confiable de gobernar, no obstante, carece de fundamentos que especifiquen las condiciones bajo las cuales funciona, dichas bases son proporcionadas por Nietzsche.

Indagando sobre los principios básicos de la autoridad ahora resulta necesario resaltar los rasgos de ésta como entidad superior dentro de la comunidad, esto es, señalar el mecanismo mediante el cual brotan las jerarquías que permiten estatuir a la autoridad. Dicho proceso sólo se lleva a cabo mediante los conflictos entre Estados, a saber, la guerra.

Capítulo 2

La guerra entre Estados y la adquisición de la autoridad.

Para comprender en qué consiste y cómo se suscita la autoridad política en Nietzsche y Maquiavelo es importante ahondar sobre la guerra entre Estados. Esto se debe a que según ambos autores es en la experiencia del conflicto donde florece la autoridad, pues es en la guerra donde surge la más sólida jerarquía. La jerarquía es pensada por los dos pensadores como el fundamento del Estado pues con ella la autoridad se sitúa como esfera de poder y núcleo de dominación. La experiencia de la guerra funge así como un punto de partida para la adquisición de la autoridad.

En el presente apartado se pretende abordar el conflicto entre Estados como un estudio de las jerarquías sociales que hacen posible la existencia de la autoridad. Tal propósito logra delimitar el estudio sobre la guerra como el momento en el cual brotan las jerarquías y surge la autoridad. De esta manera la guerra no significa, ni para Nietzsche ni para Maquiavelo, una mera actividad de conservación del Estado, sino al contrario es el momento en el cual nace.

Como ya se ha mencionado, la guerra es para Nietzsche y Maquiavelo aquella experiencia que permite emerger las jerarquías y que suscita la existencia de las esferas de poder dentro de las comunidades. En el curso de los conflictos, la comunidad se divide en esferas de poder. En dicha escisión cobra vida y vigencia la autoridad pues ante tales situaciones resulta necesaria, indudable y vital. Bajo estas consideraciones la guerra, para ambos autores se puede considerar como condición de posibilidad de la autoridad, es decir, *su medio natural* de afirmación, desarrollo y florecimiento.

1. Nietzsche y la guerra como ímpetu de las sociedades.

Nietzsche señala la necesidad del conflicto debido a que funge como el generador de jerarquías y es a través de la aparición éstas que Nietzsche justifica en gran medida la necesidad de la guerra. De manera inicial ubica a las jerarquías como *esferas de poder*, existiendo así una superior y una inferior, las cuales se relacionan por medio de la autoridad y la obediencia. Para comprender esto, Nietzsche remite a la antítesis de esta experiencia, es decir, describe cómo se relaciona el gobierno según la teoría política moderna donde se dan acuerdos entre iguales sin que la autoridad sea considerada como una esfera de poder superior. De esta forma resalta la importancia que tienen las relaciones fundadas en las jerarquías las cuales no sólo se fundamentan en el contexto político sino en general en toda relación social.

Posteriormente, se aborda la postura de Nietzsche con respecto a la guerra como experiencia *revitalizante*. Bajo esta óptica es el conflicto la fuente de energía de los pueblos, esto debido principalmente a dos motivos, a saber, por la naturaleza humana que tiende al conflicto y que encuentra su emancipación en el libre y cruel enfrentamiento humano; y porque fomenta la obediencia dentro de las comunidades. El mando bélico hace posible afianzar los lazos de obediencia que fundamenta la vigencia y necesidad del Estado. No obstante, la exacerbación de dicho carácter puede generar la existencia de la necesidad absoluta del Estado, una obediencia ciega que conduce a consecuencias graves que serán contempladas en la comparativa entre Nietzsche y Maquiavelo. Dichas consecuencias remiten a que la guerra cancela la individualidad del hombre debido a que en el conflicto existe un enfrentamiento entre masas indeterminadas que ejercen una subordinación absoluta, donde las bajas no significan nada y los individuos tampoco.

a. Aforismos seleccionados

Para examinar las temáticas en torno a la guerra son utilizados tres párrafos de HdH, a saber, párrafo 450 *Nuevo y antiguo concepto de gobierno*¹, el §477 *La guerra indispensable*², y el §441 *Subordinación*³. Todos ellos contenidos en el capítulo VIII *Ojeada sobre el Estado*.

En el párrafo 450 Nietzsche señala:

Establecer entre el gobierno y el pueblo esta comparación: que dos esferas separadas de poder, la una más fuerte y superior, la otra más débil e inferior, tratarían y se unirían, es un resto de sentimiento político transmitido por herencia, que en la mayor parte de los Estados corresponde aún exactamente a la constitución histórica de las relaciones de poder. Cuando, por ejemplo, Bismarck define la forma constitucional como un compromiso entre gobierno y pueblo, habla conforme a un principio que tiene su razón en la historia, y por consiguiente también, su poco de sinrazón, sin el cual nada humano puede existir. Por el contrario, se debe aprender, conforme a un principio que es pura creación del cerebro y que no se halla aún en vísperas de hacer historia, que el gobierno no es más que un órgano del pueblo y no un respetable superior, en relación a un inferior habituado a la modestia. Antes de admitir este enunciado, hasta aquí no histórico y arbitrario, aunque más lógico, del concepto de gobierno, considérese a lo menos sus resultados, pues las relaciones entre pueblo y gobierno son las relaciones típicas más fuertes sobre las cuales se

¹ F. Nietzsche, *Humano... Op. Cit.*, 477 La guerra indispensable, p.p 270-271

² *Ibid.* p. p. 247-248

³ *Ibid.* p. p.251-252

modelan involuntariamente entre profesor y alumno, amo y sirviente, padre y familia, jefe y soldado, patrono y aprendiz. Todas estas relaciones bajo la influencia de la forma dominante del gobierno constitucional, se modifican hoy algo; llegan a ser compromisos. Pero ¡cuántas vicisitudes y cuántas deformaciones deberán soportar! ¡Cuántos cambios de nombre y de naturaleza, hasta que un concepto del todo nuevo se haya hecho en todas partes dueño de los cerebros! Es verdad que para ello podría faltar un siglo. A este fin nada más de desear que la prudencia y la evolución lenta.⁴

El párrafo 450 ha sido elegido para resaltar la referencia a las jerarquías como esferas de poder de cuyas relaciones emana la posibilidad de la convivencia social. El acento que Nietzsche utiliza para describir la importancia de la jerarquía permitirá posteriormente valorarla en relación con la guerra. Pero baste en este primer acercamiento hacer notar que el párrafo 450 denota y explica la importancia de las jerarquías para la autoridad política.

Asimismo, para el desarrollo sobre la necesidad de la guerra y sus rasgos característicos será utilizado el párrafo 477 *La guerra indispensable* de HdH contenido en el capítulo VIII *Ojeada sobre el Estado*:

Es una vana idea de utopistas y bellas almas esperar mucho todavía (o mucho solamente entonces) de la humanidad, cuando se haya olvidado de hacer la guerra. Entretanto, no conocemos otro medio que pueda dar a los pueblos fatigados esa ruda energía del campo de batalla, ese profundo odio impersonal, esa sangre fría en el que mata unida a una buena conciencia, ese ardor común por el aniquilamiento del enemigo, esa audaz indiferencia por las grandes pérdidas, por la propia vida y la de las personas que se ama, ese quebrantamiento sordo de las almas comparable a los terremotos, con tanta fuerza y seguridad como los produce toda gran guerra: los arroyos y los torrentes que se muestran entonces corriendo, es verdad, sobre lechos de piedras y de fango de todas clases y arruinando los prados de cultivo más delicados, ponen en seguida en movimiento las ruedas de los talleres del espíritu, que vuelven a girar con fuerza nueva. La civilización no puede prescindir de las pasiones, de los vicios y de las maldades. Cuando los romanos del imperio se cansaron algo de la guerra, trataron de sacar nuevas fuerzas de la caza de bestias feroces, de los combates de los gladiadores y de las persecuciones de los cristianos. Los ingleses de hoy, que han renunciado también a la guerra, toman otro medio de entretener esas fuerzas que decrecen: los viajes peligrosos de descubrimientos, travesías, ascensiones, empresas, con

⁴ *Ibid.*, p.p.251-252

esos que llaman fines científicos, pero que son en realidad un suplemento de fuerza. Se inventarán bajo diversas formas semejantes sustitutos de la guerra, pero quizá hará éstos conocer más y más que una humanidad de cultura tan elevada como la europea actual, y que está por lo mismo tan fatigada, tiene necesidad no solamente de la guerra, sino de guerras más terribles-de regresos momentáneos a la barbarie-para no gastar en medios de civilización su propia civilización y aún su propia existencia.⁵

Finalmente, el medio de enlace entre los dos primeros párrafos es el párrafo 441 *Subordinación* que permite darle forma al argumento. Ya dada la importancia de la jerarquía y la guerra sólo basta manifestar por qué la guerra permite aflorar las diferencias y consolidarlas. Tal supuesto es desarrollado en el párrafo §441 en el cual Nietzsche señala:

La subordinación, tan altamente estimada en la milicia y en la administración, llegará a ser pronto para nosotros tan increíble, como lo es ya la táctica particular de los jesuitas; y cuando esta subordinación no sea posible, habrá en ella una cantidad de efectos de los más sorprendentes que no podrán realizarse, y el mundo empobrecerá. Es necesario que desaparezca, pues su fundamento, que es la fe en la autoridad absoluta, en la verdad definitiva: aun en los Estados militares, la violencia física no basta para producirla sino que es necesaria la adoración del carácter del príncipe como de algo sobrehumano. En un estado de libertad mayor, no se subordina uno sino bajo condiciones, por consecuencia de un contrato recíproco, partiendo siempre del interés personal.⁶

b. Interpretación de los aforismos.

En el párrafo 450 de HdH titulado *Nuevo y antiguo concepto de gobierno*⁷ Nietzsche plantea los elementos fundamentales para el análisis de la guerra y su nexos con la autoridad. Inicia ubicando la relación que existe entre el gobierno y pueblo como esferas de poder que se relacionan como rubros perfectamente diferenciables cuyo vínculo hace posible el desarrollo de una sociedad. El gobierno se expresa como el poder superior y más fuerte, a diferencia del pueblo que integra el elemento *débil e inferior*. Ante tales esferas se presenta la posibilidad de la jerarquía, donde el gobierno se manifiesta por encima del pueblo. No obstante, el punto donde se llega a perder de vista tal jerarquía es en la supuesta *unión de las esferas*, no en su simple relación.

⁵ *Ibid.*, p.p. 270-271

⁶ *Ibid.*, p. p.247-248

⁷ *Ibid.*, p.p.251-252

La historia de las relaciones de poder manifiesta que se ha tratado de evitar pensar en una relación jerárquica entre ambas esferas, es decir, se evita reconocer que se habla de esferas de poder que poseen determinado orden y jerarquía. Tal evasión ha provocado la aparición de lo que Nietzsche denomina *ideales políticos modernos* tales como ejemplo que proporciona sobre Bismarck. En él señala que el carácter constitucional de los Estados como expresión de los ideales políticos modernos ha instaurado a la obediencia y a la autoridad como un mero *compromiso* entre gobierno y pueblo. Dichos ideales políticos modernos, apelan no sólo a la evasión de las esferas de poder y su respectiva jerarquía sino a su cancelación por medio de la existencia de un contrato. No resulta viable cancelar a la relación entre esferas de poder por medio de la existencia de un contrato o compromiso. Esto supondría implícitamente a reducir la relación entre el *superior* y el *inferior* a un simple contrato.

Para comprender la naturaleza de la inversión provocada por una pretendida cancelación de la jerarquía debido a la aparición del contrato y sus consecuencias respecto a la autoridad es que Nietzsche proporciona varios símiles de relaciones de poder. Dichos ejemplos son las relaciones entre profesor y alumno, padre y familia, jefe y soldado, patrono y aprendiz, entre otras, las cuales se manifiestan como relaciones de poder. En todas estas relaciones existe una diferencia de jerarquías que permite instaurar la obediencia por la parte más débil⁸. Así resulta fácil señalar que todas estas relaciones no se llevan a cabo por medio de un compromiso, más aún se cancelan de existir tal compromiso mutuo. La obediencia es anulada por el compromiso al transformarse en una conducta ya pactada que puede o no llevarse a cabo. El pacto no imprime la jerarquía necesaria para reconocer al superior y obedecerlo, porque incluso, supone cierta igualdad entre los contrayentes del compromiso. La jerarquía resulta necesaria, pues en la esfera superior de poder se reconocen capacidades diferentes de mando que proporcionan las bases que permiten el desarrollo de la sociedad, sin tal reconocimiento no hay autoridad ni siquiera hay Estado. Pactos entre iguales, compromisos entre gobierno y pueblo no reflejan autoridad del Estado sino un compromiso no obligatorio. Esto se debe a que cuando se realiza un compromiso o un pacto se hace entre *iguales*, en cambio la relación de obediencia y autoridad debe darse necesariamente entre entidades jerárquicamente diferentes. La experiencia de la obediencia surge debido a que se reconoce al otro como superior y que por ello, ya sea porque se le atribuyen capacidades especiales o por temor a la represalia se lleva a cabo una acción. La acción llevada a cabo es en esencia, guiada

⁸ En el capítulo anterior, en la sección sobre autoridad paternalista se examinó el carácter de la relación padre y familia como relación entre esferas de poder..

por la autoridad y no es una decisión propia como quizás sí lo sería un compromiso. Ceder la *voluntad* de los propios actos a la autoridad significa reconocerla en su superioridad. Así, sin distinción de jerarquías hay *compromisos sociales* y no autoridad política. Hasta este punto queda señalada la necesidad de las jerarquías para un orden político pero resulta necesario saber la manera en que aparecen las esferas de poder, justamente en este ámbito el concepto de guerra es fundamental.

En el párrafo 477 *La guerra indispensable*⁹, Nietzsche señala que la guerra es un elemento primordial de la vida social ya que sin ella no habría mucho que esperar de la humanidad debido a que le imprime cierta energía y vitalidad. Así, la guerra se empieza a manifestar como un elemento necesario para todos los pueblos pues imprime nueva fuerza ante la fatiga que cualquier sociedad pueda manifestar.

Se requiere entonces, una caracterización sobre lo que es la guerra y Nietzsche la otorga a lo largo del párrafo 477 cuando describe el conflicto entre Estados de una forma muy detallada como:

"ese profundo odio impersonal, esa sangre fría con la que se mata unida a una buena conciencia, ese ardor común por el aniquilamiento del enemigo, esa audaz indiferencia por las grandes pérdidas, por la propia vida y la de las personas que se ama, ese quebrantamiento sordo de las almas comparable a los terremotos, con tanta fuerza y seguridad como los produce toda gran guerra: los arroyos y torrentes que se muestran entonces corriendo, es verdad, sobre lechos de piedras y de fango de todas clases y arruinando los prados de cultivo más delicado, ponen enseguida en movimiento las ruedas de los talleres del espíritu, que vuelven a girar con fuerza nueva"¹⁰

Con tal fuerza, Nietzsche delinea a la guerra como un ímpetu arrollador, pero que al parecer y con base en las sensaciones que genera la descripción, no es un móvil fuera de la naturaleza del hombre. El goce del hombre con la violencia de la guerra es parte de su constitución.

Con la descripción que Nietzsche proporciona es posible vislumbrar que la guerra cancela la individualidad; en el conflicto sólo hay una fuerza que se enfrenta a otra, ya no hay hombres en su existencia individual es por ello que el conflicto no se detiene ante las bajas sino continua hasta agotar sus fuerzas de conjunto. La guerra *pone en movimiento* a las sociedades, les da energía, les da vida. De esta manera ya es posible discernir las ventajas de los conflictos bélicos entre naciones.

⁹ *Ibid.* §477 La guerra indispensable, p.p. 270-271

¹⁰ *Ídem.*

Nietzsche realiza una descripción peculiar sobre la guerra reflejada en el especial acento y pasión que pone en ella declarándola incluso como motor del espíritu; presenta una serie de ejemplos de sociedades donde al reprimir la guerra se han tenido que utilizar *sustitutos* de ésta al resultar tan insoportable su ausencia. Tal es el caso de Roma que acudió a la utilización de espectáculos en el conocido circo romano donde la violencia era encarnada por medio de los gladiadores o las masacres a los cristianos. De ésta manera, la humanidad no puede existir sin expresiones de violencia que liberen sus pasiones, instintos, "vicios y maldades". Ante este panorama la guerra funge como garantía de existencia de la civilización porque sublima los instintos violentos que surgen entre los hombres y por ende, permite la convivencia humana.

Por otro lado, en la guerra es que aflora la distinción entre superior e inferior, entre quien está al mando de la guerra y quien tiene que obedecer para llegar al triunfo de ésta; sin tal distinción de jerarquías simplemente el ejército no podría formarse. Además es la subordinación, el respeto a la escisión entre las dos esferas de poder, la que hace posible también la civilización.

El aspecto de la subordinación requerida por la guerra es estudiado por Nietzsche en el párrafo 441 de HdH¹¹, en el cual se presentan sus características a través de cuestionar su desaparición. Plantea que si la subordinación desaparece entonces el mundo puede empobrecer pues muchos aspectos de la sociedad no podrían realizarse sin ella. Dichos aspectos consisten en la realización de todas las relaciones de poder que ya se han mencionado y que son la estructura de todas las relaciones humanas.

La guerra, el gran motor del espíritu, no sería posible sin subordinación; sin jerarquías no hay civilización. No obstante, Nietzsche revela que tiende a desaparecer debido a su fundamento, *la fe en la autoridad absoluta*, la cual es incuestionable y obedece de manera ciega ya que acepta ampliamente las diferencias. Asimismo tal autoridad no se da por algún tipo de coercitividad, esto quiere decir que incluso en los Estados militares la obediencia no se logra a través de la violencia física sino por una clase de reconocimiento de la autoridad como un ente extraordinario incluso sobrehumano que debe ser obedecido. La obediencia se denota en mayor medida en la guerra, pues quien está al mando de una jerarquía mayor es *reconocido* de manera indudable, se sabe que dicho superior *debe* estar al mando porque tiene la capacidad de triunfar en la guerra, de aquí se sigue una subordinación incondicional. No se cuestiona la autoridad, ni mucho menos se piensa hacerlo, hay una creencia o fe ciega en el superior,

¹¹ *Ibid.*, §441. Subordinación, p.p. 247-248

incluso se puede morir por su causa. La fé ciega es expresión mayor de la subordinación absoluta.

La subordinación absoluta no se da bajo un contrato, pues dicho compromiso se da entre iguales donde no hay requisito de obediencia ciega, la subordinación sólo por el propio interés. El móvil de la obediencia no es el reconocimiento de la diferencia, de la superioridad y del poder de la autoridad sino un interés propio a partir de un acuerdo. El contrato no consolida poder ni jerarquía sino tan sólo es un pacto sobre el cual versa el desarrollo de una conducta que puede o no ser cumplida, pues no hay caracteres coercitivos en ella. La obediencia dada bajo un contrato en realidad no es tal, es una conducta generada de un *acuerdo*, donde se ve al otro como un igual y donde se sabe que se obtendrá algo a cambio, dichos rasgos son opuestos a la condición primigenia de la autoridad.

2. Maquiavelo y la importancia de la guerra en el Estado.

a. Consideraciones previas.

Maquiavelo proporciona un lugar preponderante a la guerra a lo largo de todo *El Príncipe*. Tal importancia radica en que el conflicto entre Estados permite sostener la autoridad del príncipe. Incluso la capacidad del mando en el ejército es condición de posibilidad de la autoridad política, es por ello que la guerra debe de ser la única preocupación del príncipe. Tal importancia a la guerra como labor constante que permite conservar la distinción de jerarquías se denota también en el acento que Maquiavelo realiza a la búsqueda de tropas propias. Éstas son confirmación de la autoridad pues en ellas el mando es total y la obediencia absoluta.

Para comprender las consideraciones en torno a la guerra en Maquiavelo se considera en primera instancia la necesidad que el príncipe tiene de la guerra y el ejercicio militar. De esta forma se iniciará abordando a las tropas como uno de los cimientos necesarios para la instauración de todo Estado. Asimismo se señalará por qué es tan vital la actividad bélica para el príncipe ubicando así la relación que existe entre la existencia de las jerarquías y el dominio de las tropas. Justamente, con base en ello se analiza la incesante preocupación de Maquiavelo por la existencia de tropas propias en el principado, señalando así la diferencia con las tropas mercenarias y la forma en que llevan a cabo su labor.

Con todos los elementos ya enumerados se acudirá a examinar en qué forma las tropas propias proporcionan la doble ventaja de conservar el principado y afianzar la

autoridad del príncipe. A lo largo de este punto es donde más similitudes se logran apreciar con respecto a la postura de Nietzsche, pues ambos autores coinciden en que la guerra funge como garantía de autoridad.

b. Maquiavelo y la guerra entre Estados.

Maquiavelo señala a lo largo de todo *el Príncipe*, que existen dos elementos principales para la fundación de los Estados, a saber, las leyes y el ejército. El capítulo XII titulado *De las Distintas clases de milicias y de los soldados mercenarios*, posee una premisa muy clara que señala que "los cimientos indispensables a todos los Estados, nuevos, antiguos o mixtos, son las buenas leyes y las buenas tropas"¹². No obstante, a lo largo de su obra otorga un especial acento a las tropas y el carácter militar de los Estados, llegando a incluir un capítulo donde se mencionan las tareas del Príncipe con respecto a la actividad militar señalando que no debe tener otro interés más importante. Asimismo, dicho capítulo XIV *De los deberes de un príncipe para con la milicia*, parece indicar que el punto medular de la autoridad del príncipe reside en el arte de la guerra "es lo único que compete a quien manda"¹³, por ende, de la guerra depende la adquisición y conservación de la autoridad.

En el capítulo XII; *De las Distintas clases de milicias y de los soldados mercenarios*, Maquiavelo señala que existen diversos tipos de tropas, pero hace especial acento en las mercenarias y las propias, las primeras más propensas al peligro y la traición y las segundas es que se manifiesta de manera más obvia el fenómeno de la obediencia. Las tropas mercenarias son "cobardes frente a las enemigas"¹⁴ debido en gran medida a que carecen de disciplina, ya que la figura del príncipe no representa para ellos una autoridad ya que sólo están bajo las ordenes del Estado por una paga no por temor ni mucho menos por obediencia, es por ello que tienden a la traición o también, a abandonar la batalla por cobardía. Mientras tanto, las tropas propias son dirigidas personalmente, de preferencia, por el príncipe, siendo éste el capitán es que nace la autoridad en su faceta militar. "No es victoria verdadera la que se obtiene con armas ajenas"¹⁵, siendo así la mejor opción optar por las tropas propias integradas por ciudadanos, súbditos y servidores del príncipe. Maquiavelo evoca constantemente la necesidad de que el príncipe dirija sus propias tropas debido a que la figura de éste no sólo genera respeto, sino una actitud de obediencia ante sus súbditos. A diferencia de las tropas mercenarias

¹² N. Maquiavelo, *Op. Cit*, Cap. XII De las distintas clases de milicias y de los soldados mercenarios, p.p. 30-34

¹³ *Ibid.*, p. 37

¹⁴ *Ibid.*, p. 31

¹⁵ *Ibid.*, p. 35

las tropas propias están a las órdenes del Estado por amor y temor al príncipe, es por ello que no hay posibilidad de traición ya que los súbditos saben que él como autoridad, es el único capacitado para comandar a los ejércitos.

El príncipe obtiene a través de las guerras contra Estados una doble ventaja, a saber, conservar el principado y afianzar de su autoridad por medio de la dominación al pueblo. Sin embargo, la segunda ventaja resulta ser la más valiosa ya que en el campo de batalla el príncipe se muestra como superior. Dicha superioridad no reside en que represente la cabeza del ejército sino en la acción misma del mandato hacia sus hombres. Cuando las acciones militares del príncipe se manifiestan eficazmente al llevar al Estado a la victoria se logra estatuir la autoridad. La victoria militar no se justifica a sí misma sino posee la peculiaridad de garantizar el reconocimiento de la superioridad del príncipe que dirige las tropas. Es por ello que las tropas deben ser propias, pues sólo siendo originarias del Estado que se encuentra en la batalla es que se logra dar el fenómeno de la superioridad, de la jerarquía y por ende, de la autoridad.

La ventaja de usar tropas propias consiste en que éstas son integradas por seguidores del príncipe quienes muestran más empeño en la batalla por ser guiados de mejor manera. "Sin milicias propias no hay principado seguro"¹⁶. Esto se logra corroborar a través de la antítesis de las tropas propias, a saber, las tropas mercenarias las cuales "no tienen otro amor ni otro motivo que los lleve a la batalla que la paga del príncipe, la cual por otra parte, no es suficiente para que deseen morir por él"¹⁷. La autoridad e influencia del príncipe sobre las tropas propias es radical y total, ya que a diferencia de las tropas mercenarias, no dudarían en morir por la causa del príncipe debido a la figura que para ellos representa.

Maquiavelo proporciona en el capítulo XIII, diversos ejemplos de líderes que usaron tropas propias y que no sólo obtuvieron la victoria sino que su autoridad fue confirmada y aún más respetada, tales son los casos de Cesar Borgia, Hierón de Siracusa y Carlos VII¹⁸.

¹⁶ *Ibid.*, p.36

¹⁷ *Ibid.*, p.31

¹⁸ *Ibid.*, Cap. XIII De los soldados auxiliares, mixtos y propios., p.p. 34-36

3. Comparativa entre Nietzsche y Maquiavelo sobre la guerra.

En el desarrollo de los conflictos entre Estados es donde resulta posible la aparición de las jerarquías es decir, la diferencia entre esferas de poder. Lo anterior es señalado tanto en Nietzsche como en Maquiavelo. Aunado a ello, ambos autores presentan a la guerra como elemento primordial de la autoridad del Estado porque la subordinación toma formas concretas y no existe la posibilidad de la desobediencia ante tales situaciones. No obstante, para Nietzsche la guerra se presenta como un impulso para las sociedades pero implica a su vez ciertos sacrificios. La cancelación de la individualidad dentro del conflicto hace imposible que los hombres que forman parte de una sociedad tengan una participación activa, más aún, su actividad individual queda relegada a un segundo plano sirviendo sólo como *vulgo*, como el conjunto de sujetos que forman parte del estado omitiendo con ello su desarrollo individual. Resulta necesario sopesar la importancia del Estado con respecto al individuo, contraste que también puede ser abordado en la *fé absoluta* que Nietzsche sugiere y que Maquiavelo también considera. La fé ciega a la autoridad puede conducir a la cancelación de la individualidad es decir, todos los miembros de la comunidad son *sujetos* del Estado sin posibilidad de desarrollar sus capacidades individuales. La obediencia absoluta al Estado suprime cualquier expresión de sus integrantes y se suscita dentro de un Estado perfectamente organizado. El desarrollo de la autoridad a este grado tan elevado conduce indudablemente a la cancelación de la individualidad.

Capítulo 3

Conservación de la autoridad.

En la ausencia del conflicto entre Estados debe de existir alguna posibilidad de que la autoridad conserve su lugar dentro de las jerarquías sociales. Es por ello que Nietzsche y Maquiavelo describen la posibilidad de que existan otros elementos que sostengan a la autoridad en ausencia del conflicto.

La conservación de la autoridad desde la perspectiva de Nietzsche y Maquiavelo se puede distinguir en dos momentos, a saber, en el uso de la moral y las leyes y en el fomento de afecciones al pueblo. Es por ello que de igual manera se han creado dos secciones, *La moral y la ley como medios para conservar la autoridad del Estado* y *Los afectos en la conservación del Estado*.

En la primera parte se han incluido en un mismo rubro el estudio de la moral y la ley sin tener que haber abierto otra sección adicional debido al carácter que manifiestan estos elementos en el pensamiento de ambos autores. Tanto la moral como la ley funcionan como elementos de sujeción y conservación tanto en Nietzsche como en Maquiavelo sólo que en diferente modo y medida. Por ello al juntar ambos elementos se ha logrado conservar el paralelismo necesario en sus supuestos para poder realizar la comparativa correspondiente.

La moral según ambos autores, es un medio de conservación de la autoridad ya que permite la subsistencia del vínculo común entre los hombres que integran un grupo y a su vez postergan la sujeción del Estado. Maquiavelo y Nietzsche explican la sujeción como el mecanismo de dominación por medio de la moral de diferente modo. Por un lado, Nietzsche señala que la moral es una elaboración hecha por la autoridad, de ahí se sigue la posibilidad de que funcione como medio para su conservación¹. Mientras que Maquiavelo sugiere que la moral es un medio ya establecido que debe seguir el príncipe en apariencia y según su propia conveniencia².

El control de la ley es vital para la conservación del Estado en ambos autores. Por ello, en el desarrollo de la primera parte de la presente sección se busca establecer las condiciones del establecimiento de las leyes y señalar en qué medida sirven como medio de conservación del Estado.

En la segunda parte de la sección, se dirige la atención a la facultad de la autoridad de crear afecciones en el vulgo, recurso al cual apelan en numerosas ocasiones

¹ *Supra.* 1.1 Nietzsche y la naturaleza del hombre en su estado social. p.p. 7-18

² *Supra.* 1.2 Maquiavelo y el comportamiento social del hombre p.p. 18-20

Maquiavelo y Nietzsche. Dichas afecciones son principalmente, el amor, el temor, la fé, la admiración, etc. Las afecciones permiten conservar al Estado, pues la autoridad se encarga de fomentar tales emociones con la finalidad de que el vulgo sienta una necesidad imperiosa del Estado. Las afecciones permiten conservar al Estado en tiempos de paz y son elementos abordados y apoyados por ambos autores.

1.La moral y la ley como medios para conservar la autoridad del Estado.

1.1 . Nietzsche: la moral y las leyes en la conservación del Estado.

En Nietzsche el principal medio de conservación de la autoridad es la moral. Esto se debe a que la moral es considerada como un elemento primordial de mantenimiento más que las leyes. Éstas son abordadas por Nietzsche pero no de manera tan ardua como la moral. Con Nietzsche el propósito fundamental es demostrar que la moral es creada por la jerarquía superior, la cual está representada con lo que denomina *aristocracia*. La tarea fundamental es descubrir cómo esta jerarquía otorga la *tabla de valores* y cómo es posible que ésta consolide su poder. No obstante, la finalidad primordial será descubrir cómo a través de dicha instauración de una tabla de valores es posible conservar la autoridad. La *aristocracia* puede estatuirse como autoridad política en gran medida gracias a su tabla de valores que impone a un grupo. Desde este supuesto hay que considerar a la aristocracia como autoridad política, sin embargo, como se observará en la acepción respecto a las leyes, no toda autoridad política es una aristocracia.

En consideración sobre las leyes se tratará de ubicar la situación de éstas ante la posibilidad de conservación del Estado, dirigiendo la atención a la promulgación de las leyes, que bajo la forma del Derecho, es la tarea del hombre de política. Esto se debe a que las leyes se tornan como el único elemento al cual puede recurrir todo hombre de política cuando no logra estatuirse como *aristocracia*, es decir, aquella autoridad que es capaz de crear tablas de valores. Ante esto es importante reconocer que la aristocracia conserva el Estado por ambos medios, tanto por las leyes como por la moral, pero que el hombre de *política* tan sólo es capaz de promulgar leyes. Por lo tanto, no es carácter propio de *todo* hombre de política la fundación de la moral pero que, si le corresponde la institución del Derecho.

a. Aforismos seleccionados

El párrafo usado para el análisis de la moral es la primera mitad del §260 contenido en *Más allá del bien y del Mal* en el capítulo IX ¿Qué es la aristocracia? y para las leyes el §459 *Necesidad de un derecho arbitrario* del capítulo VII Ojeada sobre el Estado de HdH.

El fragmento del parágrafo 260 de Más Allá del Bien y del Mal ha sido elegido porque en él se reflexiona acerca de la introducción de la tabla de valores por parte de la aristocracia. Asimismo, Nietzsche logra dar la pauta para inferir cómo se justifica tal introducción. El parágrafo se dividió en dos partes debido a su amplitud, es por ello que sólo para los fines de esta sección del ensayo será utilizada la primera parte de éste la cual señala:

El aristócrata tiene conciencia de que es él quien otorga sus propios valores morales, sin necesidad de que estos sean aprobados: y juzga "Lo que me es perjudicial, es perjudicial en sí mismo. "Tiene conciencia de que el que atribuye valor a las cosas, es quien crea los valores. Todo lo que encuentra en sí lo honra; semejante moral consiste en la glorificación de sí mismo. Coloca en primer término el sentimiento de la plenitud, del poder que trata de desbordarse, el bienestar de una elevada tensión interna, la conciencia de una riqueza ansiosa de darse y prodigarse. El aristócrata también ayuda al desdichado, pero no por medio de la compasión, sino impulsado por la profusa potencia de la fuerza que siente en sí. El aristócrata admira en sí mismo al hombre poderoso y dueño de sí, que sabe hablar y callarse, que es el más estricto juez de sí mismo y que resisar todo cuanto hay de severo y duro. "Wothan ha puesto en mi pecho un corazón duro", dice una vieja saga escandinava; eso es hacer hablar como se debe a un vikingo orgulloso. Semejante hombre se enorgullecería de estar *por encima* de todo sentimiento de compasión. Los aristócratas y los valientes que piensan de este modo representan a los antípodas de la moral que ven en la compasión, en la abnegación o en el desinterés, el rasgo distintivo del acto moral. La fe en sí mismo, su orgullo, una hostilidad radical e irónica respecto del desinterés, son efectivamente partes integrantes de la moral de los nobles, así como un ligero desprecio y cierta desconfianza respecto de la compasión y a los corazones cálidos. Solo los fuertes saben venerar es este su arte, el dominio de su propia inventiva [...]³

Por otro lado, para el argumento referente a las leyes será utilizado el §459 *Necesidad de un derecho arbitrario* de HdH. En él se aprecian las características que deben tener las leyes como Derecho y cómo es posible y necesaria su introducción por parte de la autoridad política. Asimismo es requerido porque en él se encuentra una referencia a la ley como un imperativo que no debe surgir de la costumbre ni de la tradición. Nietzsche señala:

Los juristas disputan sobre si el derecho más completamente profundo por la reflexión o el más fácil de comprender es el que debe triunfar en un pueblo. El

³ F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal* §260, Ed. Libertador, Buenos Aires, 2006 p. p. 162-165

primero, cuyo modelo es el derecho romano, parece al profano incomprensible y que no es, por lo tanto, expresión de su sentimiento del derecho. Los derechos populares, por ejemplo, los derechos germánicos, eran groseramente supersticiosos, ilógicos, en parte absurdos, pero respondían a costumbres y a sentimientos nacionales hereditarios muy determinados. Pero allí donde, como entre nosotros, el derecho no es una tradición, necesita ser un *imperativo* – obligatorio-; no tenemos ya sentimiento de derecho tradicional, y por consiguiente, debemos contentarnos con derechos arbitrarios, expresiones de la necesidad de que es menester que haya un derecho. El más lógico es entonces el más aceptable, porque es el más imparcial, y esto aunque se acordara que en todos los casos la unidad más pequeña en relación del delito a la pena está fijada arbitrariamente.⁴

b. Interpretación de los aforismos.

Nietzsche encuentra en la moral el fundamento de la posibilidad de conservación de la autoridad del Estado, pues regresando a la noción del vínculo común, desarrollada en la primera sección del presente, éste sólo es posible por medio de una sujeción moral. Esto significa que la moral sienta las bases del vínculo común siendo más allá de una mera condición de la misma. La moral como fundamento de las creencias y costumbres de un pueblo permite crear lazos de identidad que en realidad, fundamentan la existencia de un Estado. Sin embargo, ¿de dónde surge la moral que tiene por misión la sujeción del pueblo, la creación de un vínculo común? Nietzsche señala que la moral es *dada* por la esfera superior de poder. Asimismo, refiere que la moral se otorga en forma de tabla de valores, es decir como el conjunto de valoraciones que se tienen en torno a las cosas. La tabla de valores proporciona un sustrato firme a la autoridad, pues permite la imposición de un orden determinado a la sociedad por parte de la superioridad que encarna la autoridad misma. Las valoraciones de la superioridad se estatuyen como *el valor general* para toda la población.

En *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche señala que la asignación de las tablas de valores es llevada a cabo por los individuos superiores en la jerarquía social, es decir, la autoridad de determinado grupo humano. Donde se desarrolla dicha idea es a lo largo del párrafo 260. Dicho párrafo señala que la *aristocracia* es el grupo que crea las tablas de valores al ser la esfera superior de poder que se impone ante el vulgo. La figura del aristócrata representa la superioridad jerárquica, esto es, el predominio sobre los otros miembros de la comunidad. La posición del aristócrata en la jerarquía social le otorga la capacidad de gobernar y por ende dar sus propios valores. Nietzsche menciona que el

⁴ F. Nietzsche, *Humano...* §459 Necesidad de un derecho arbitrario, *Op. Cit*, p.p. 256-257

aristócrata está conciente de que otorga sus valores a aquellos que están debajo de él en la jerarquía social y que esa dádiva se suscita sin una aprobación previa por parte de alguna otra esfera de poder. El aristócrata se sabe como el poseedor del poder dentro de la comunidad, ya que reconoce en sí mismo aquellas capacidades que lo diferencian del vulgo. La manera mediante la cual ejerce dicho poderío sobre los miembros de la comunidad es por medio de la introducción de valores. Los valores instaurados por la aristocracia se llevan a cabo sin consenso ni contrato sino como una mera imposición de orden dada por aquel que se estatuye como autoridad del Estado.

Dar los valores a una comunidad significa otorgar la norma de comportamiento que será común a una sociedad. La forma mediante la cual el *aristócrata* otorga dicha norma depende de la experiencia de apropiación que tiene con respecto a las cosas ya que juzga que aquello que le daña es dañino en sí mismo. Para comprender la experiencia de apropiación hay que remitirse de igual manera a la relación del hombre con las experiencias de placer y dolor. Todos aquellos objetos de la experiencia que marquen el placer y el dolor para el aristócrata conforman a las pautas de conducta de sí mismo. Las pautas individuales nacidas de éste modo dan paso a que su experiencia individual se eleve posteriormente a principio de conducta para todos los miembros de una comunidad, resultando finalmente que su juicio se vuelva norma común para toda la población. La elevación de las valoraciones individuales a norma común es una demostración de su autoridad, y por ende, la influencia que ésta posee a los miembros de la comunidad. La posibilidad de elevar sus valores individuales a la comunidad depende de su condición de superioridad ante el vulgo. El aristócrata se sabe por encima de las cosas y de los hombres, por ende, él dicta el carácter de las relaciones entre estos tres elementos y genera los valores que permiten dichos vínculos. De esta manera, la introducción de los valores del aristócrata es una afirmación de su poder sobre todo tipo de relaciones, principalmente en las humanas. Así el aristócrata "tiene conciencia de que él atribuye valor a las cosas y es quien crea valores"⁵, ya que se sabe por encima de las cosas y dicta la relación que se tiene con respecto a ellas; la capacidad de la superioridad funge precisamente en la posibilidad de crear valores con respecto a la relación con los hombres y las cosas.

Todo lo que rodea al aristócrata corrobora su lugar en la jerarquía como superior ante los hombres y las cosas pues todo aquello que se sitúa ante él es inferior, y adquiere un valor en cuanto se presenta ante él. La moral nacida del aristócrata es una exaltación de sí mismo, es decir, que todo valor es resultado de la subordinación y afirmación de su

⁵ *Ídem.*

superioridad y autoridad ante los hombres y los objetos que le rodean. Para Nietzsche dar una tabla de valores no sólo consiste en fundar un orden social que permita la convivencia, sino en la posibilidad de consolidar el poder al dominar las relaciones entre los hombres que integran a la comunidad.

La creación de valores por parte del *aristócrata* no coincide con la necesidad de ayudar a la comunidad sino con la manifestación del "sentimiento de plenitud"⁶ del superior. Para el aristócrata, otorgar una tabla de valores es una afirmación de su poder, su orgullo se aloja en estar por encima de los otros. El aristócrata no realiza un *servicio* a la comunidad al darle una moral sino es una necesidad propia de su constitución afirmar su poder por medio de tal dádiva. El origen de la tabla de valores que corresponde a una sociedad no está dada por la búsqueda de un bien común sino como una expresión del poder del aristócrata. Las reglas dictadas por él son nacidas de un interés diferente con respecto al vulgo. El reconocimiento de su propio poder y de la jerarquía que de él emana impide que el aristócrata sea capaz de reconocer un interés más allá del propio.

La *norma del bien* de los poderosos es establecida por medio de la tabla de valores, dicha norma es el conjunto de principios que regirán a los miembros de una jerarquía inferior. No obstante, dicha norma funciona también para afirmar el poder del superior, pues en la aplicación de sus principios se encuentra contenida la posibilidad de que se distinga aún más la diferencia con los otros. La afirmación de la jerarquía se encuentra alojada en la posibilidad de ejercer el poder por medio de la creación de la moral, demostrando así su poder sobre los hombres y sus actos.

Sin embargo, no todos los hombres de política poseen ese carácter aristocrático. Es por ello, que indudablemente éstos deben depender de las leyes para la conservación de su autoridad. Nietzsche explica cómo estos hombres de política no aristocráticos logran promulgar leyes como garantía de su autoridad a través de HdH en el párrafo 459 titulado *Necesidad de un derecho arbitrario*. En dicho párrafo Nietzsche desarrolla dos consideraciones sobre el establecimiento de las leyes. En la primera desarrolla cómo el Derecho puede nacer de la reflexión política de la autoridad, mientras que en la segunda consideración señala cómo el Derecho también puede nacer de las costumbres de un pueblo. En la primera acepción el Derecho se genera gracias a una reflexión sobre las necesidades de la población, esto significa que el hombre de Estado genera las leyes con base en una observación a las características de la comunidad. No obstante, en el otro ámbito, las leyes son dispuestas según la comprensión popular pues nacen gracias a los usos, costumbres y tradiciones de un grupo. Bajo este ámbito el pueblo es quien

⁶ *Ídem*.

delinea las características de su propia jurisdicción según las costumbres sobre las cuales se ha fundado el Estado, careciendo entonces de bases sólidas y brotando de forma independiente a autoridad. El derecho nacido bajo esta forma impide que las Leyes emanen de la autoridad, y por ende pierda control sobre el vulgo mismo: "Los juristas disputan sobre sí el derecho más completamente profundo por la reflexión o el más fácil de comprender es el que de triunfar en un pueblo"⁷. Para ilustrar el primer caso Nietzsche alude al derecho romano dictado por la autoridad romana, en el segundo utiliza como ejemplo al Derecho germánico que nacía con base a costumbres populares. En la presentación de ambas posibilidades Nietzsche trata de elegir la postura más adecuada, llegando a considerar que la costumbre carece de un carácter imperativo necesario para las leyes, pues la coercitividad y la generalidad deben ser la base de la ley como fundamento de la autoridad misma. Así, un derecho basado en la arbitrariedad no funge de manera imperativa como lo requiere un Estado para su conservación ya que el Derecho no debe ser dictado por la tradición de una forma contingente sino debe ser una norma necesaria, obligatoria y absoluta. La ley creada por la autoridad es más rígida, duradera y permite la conservación del poder.

Resumiendo la presente sección, sólo la autoridad política entendida como *aristocracia* es capaz de instaurar valores. Sin embargo, no es prudente generalizar una identidad entre el poder aristocrático y el poder político. Toda aristocracia puede ser identificable como la autoridad política de un Estado, caracterizándose principalmente por otorgar su propia tabla de valores como la norma común al pueblo. Sin embargo, no todo hombre de Estado o político es capaz de crear y otorgar una moral a un pueblo. Así, no todo hombre de política es aristócrata. Es por ello, que las leyes son el elemento fundamental del hombre de Estado, pues son el instrumento siempre disponible y a su alcance para conservar su poder aún y cuando sea incapaz de dictar valores.

Las leyes son un elemento de conservación del Estado debido a su carácter regulador pero son en esencia, diferentes a las costumbres y tradiciones. Es vital situar la unión y a la vez escisión del aristócrata y el hombre de política como parte del problema que se desarrollará en la sección 4 del presente. Esto se debe a que en dicha sección se buscará la identidad del hombre excelente con el hombre de política, siendo quizás la aristocracia la realización de la excelencia humana en Nietzsche.

⁷ *Ibid.* §459 Necesidad de un derecho arbitrario, p.p. 256-257

1.2 Maquiavelo: la moral y las leyes como medios de conservación de la autoridad política.

a. Consideraciones previas.

En Maquiavelo la tarea fundamental es descubrir por qué *las leyes* se manifiestan como posibilidad de conservación del Estado y por qué *la moral* no puede ser alterada por el príncipe.

La reflexión sobre la moral como medio de conservación del Estado surge para conservar el paralelismo con respecto a Nietzsche. Estas observaciones tendrán la finalidad de ubicar sí en efecto, tiene alguna relación la moral con el príncipe o si bien, a él no le corresponde tener injerencia alguna en este rubro. En primera instancia, se examinará la naturaleza de la moral en Maquiavelo al indagar a quién debe su existencia. Asimismo se buscará el comportamiento que tiene el príncipe respecto a la moral, analizando con ello las implicaciones del disimulo. El disimulo y el uso de las apariencias conducirán a considerar a la moral como una entidad que el príncipe no puede controlar pero que debe asumir para conservar su autoridad.

La temática de la ley se abordará ubicando el papel de la necesidad en el Estado. La necesidad representa la capacidad del príncipe para ubicar los caracteres fundamentales de su adquisición y usarlos para la conservación de su autoridad. Deduciendo así que las leyes nacen de las necesidades propias del Estado y la ventaja que de ellas toma el príncipe para conservar su autoridad. El acento será puesto en la función de las leyes como medio de conservación, pues en efecto, en la mayoría de los casos son creadas por el príncipe asegurando así la obediencia de sus súbditos. Asimismo será analizada la relación que existe entre la guerra o formas de adquisición del Estado como pautas para la forma de las leyes.

b. Maquiavelo: la moral y las leyes.

Maquiavelo considera que la única preocupación del Príncipe debe ser la guerra, señala incluso que la habilidad bélica "durante los tiempos de paz debe ejercitarse más que en los de guerra"⁸. Esto sugiere que la actividad bélica debe ser permanente en el ejercicio de la autoridad. No obstante, también la garantía del poder del príncipe en tiempos de paz recae en "cómo debe comportarse un príncipe en el trato con súbditos y amigos"⁹, lo cual sin duda remite a su actividad moral.

⁸ Maquiavelo N., *El Príncipe...Op. Cit.*, p.37

⁹ *Ibid.* Cfr. *Capítulo XXI Cómo debe comportarse un príncipe para ser estimado.* p.57

El Príncipe debe alejarse de las órdenes de otros, de ahí depende la conservación de la jerarquía que sustenta su autoridad. Sin embargo la moral parece ser dictada por los usos y costumbres de los miembros de un Estado. Si el príncipe asume las reglas morales tal y como están señaladas por el vulgo común entonces obedecería al pueblo y perdería autoridad. Es por ello que debe si bien cumplirla en apariencia, al mismo tiempo estar por encima de ella. Para esto se vale de diversos medios entre los cuales destaca el disimulo.

El príncipe aparenta seguir las normas de conducta de los integrantes del principado pero no hace nada para cambiar dichas normas. Los vicios siguen siendo considerados vicios tan sólo los disimula pero no los trasvalora. Maquiavelo hace constante acento en la disimulación como un carácter esencial del Príncipe: "porque hay que saber disfrazarse bien y ser hábil fingir y disimular"¹⁰. El disimulo constante del Príncipe no significa necesariamente obrar con bondad, sino que se adecua a la moral existente. La introducción de reglas morales radicalmente diferentes puede inducir a la pérdida del Estado esto debido a "la incredulidad de los hombres que nunca fían en las cosas nuevas hasta que ven sus frutos"¹¹.

Maquiavelo no se preocupa por realizar un estudio sobre el origen de la moralidad ni sobre la introducción de tablas de valores dentro de la sociedad. Esto se debe a que Maquiavelo encuentra en las leyes la expresión de *una clase de moral* creada por el príncipe, la cual puede guiar al Estado según su conveniencia. Es en las leyes donde existe la posibilidad de injerencia del príncipe sobre la conducta de sus súbditos.

El conjunto de preceptos morales es difícilmente cambiado por el Príncipe incluso, las debe asumir por medio del disimulo. Es peligroso cambiar la moralidad siendo más fácil destruirla al acabar con todo el Estado. Sin embargo las leyes se presentan al príncipe como una forma de conquista: "digamos primero que hay dos maneras de combatir: una, con las leyes; otra, con la fuerza"¹². Las leyes además de que permiten conservar la autoridad también sirven para adquirir un Estado. Por medio de la introducción de nuevas leyes se puede conquistar sin usar las armas. De esta forma tanto guerra como leyes son elementos que permiten consolidar la autoridad.

La permanencia de las leyes depende de la naturaleza del Estado conquistado, el Príncipe debe fundar su Estado de acuerdo a las necesidades de la conquista. Asimismo, debe analizar las principales características de su conquista con la finalidad de crear una legislación propia a las necesidades del Estado que quiere formar. Así, las leyes creadas

¹⁰ *Ibid.* p. 45

¹¹ *Ibid.* p. 15

¹² *Ibid.* p. 44

para la conservación del Estado son dadas por sus propias necesidades. La naturaleza de lo conquistado proporciona los elementos que permiten su conservación.

La necesidad delinea la forma de las leyes dentro de un pueblo así como también permite introducir variaciones dependiendo del tipo de principado que se desee instaurar. Esto se explica porque no sólo se atienden las necesidades del Estado sino también las necesidades del príncipe ante el Estado. Lo anterior significa que la forma que desee darle el príncipe a su conquista depende de la promulgación de leyes adecuadas o de la variación de las existentes.

La aplicación o generación de las leyes depende de la necesidad de lo que se quiera fundar, como ya se ha mencionado. Existen dos principales casos, a saber, cuando las ciudades tienen sus propias leyes y cuando la ciudad está acostumbrada a ser libre; en el primer caso si las leyes no entorpecen la labor del Príncipe pueden ser aprovechadas en el segundo deben ser destruidas. En el análisis de las ciudades que están acostumbradas a vivir bajo su propio conjunto de leyes enfocadas a la libertad de sus ciudadanos Maquiavelo recomienda que "el único medio seguro de dominar una ciudad acostumbrada a vivir libre es destruirla"¹³. La destrucción completa de las ciudades en ocasiones es el medio para cancelar todas sus costumbres y fomentar la obediencia hacia el príncipe.

Es importante considerar finalmente que las leyes dependen también de la capacidad bélica del Estado, ya que "los cimientos indispensables a todos los Estados, nuevos, antiguos o mixtos, son las buenas leyes y las buena tropas; y como aquellas nada pueden donde faltan éstas, y donde hay buenas tropas por fuerza ha de haber buenas leyes"¹⁴. La guerra como elemento que hace arribar las jerarquías y eleva al príncipe al grado de autoridad inalienable permite generar todo un sistema de leyes para afianzar su autoridad. Al estatuirse el príncipe en el poder gracias a la victoria militar, logra estar a la cabeza de la jerarquía social instaurando sus leyes como garantía de conservación de su Estado. Sin embargo, las leyes que promulga siguen dependiendo de la naturaleza de lo conquistado y el rumbo que el príncipe desee darle a éste, teniendo como consecuencia que no se pueden implantar leyes radicalmente diferentes que disten de la naturaleza de lo que se ha conquistado. El príncipe además de planear la adquisición de un pueblo según los recursos que posea debe también reflexionar sobre la conservación de su autoridad con base en los caracteres fundamentales de su nueva conquista. Así, son condiciones para la creación o transformación de las leyes de un

¹³ *Ibid.* p. 12-13

¹⁴ *Ibid.* p. 30-31

Estado tanto de la manera como fue adquirido el Estado así como también las condiciones de éste.

2. Los afectos en la conservación del Estado.

En la presente sub-sección se atiende la explicación de Nietzsche y Maquiavelo con respecto a la conservación de la autoridad que tiene como base la provocación de afectos en el vulgo por parte de la autoridad. Esto significa, que según ambos autores el pueblo siente determinadas emociones provocadas por la autoridad política que le permiten a ésta consolidarse y adquirir mucho más poder.

Las emociones que son creadas por la autoridad le permiten conseguir una subordinación mayor por parte del vulgo. Sin embargo, las formas de dichas afecciones varían según cada autor. Para Nietzsche la relevancia es otorgada a la admiración y a la fé ciega a la figura del hombre de Estado. Eso se logra a través de sus capacidades especiales para prever y anticipar los conflictos en el Estado, lo cual es atribuido a una facultad *sobrenatural* pero que no se trata más que de una capacidad que tiene la autoridad. Asimismo Nietzsche señala que la admiración tiene un carácter deificante hacia la figura del príncipe, lo que significa que el vulgo tiende a adorar la figura de la autoridad cuando ésta favorece y actúa de forma asertiva con respecto a la población.

Por otro lado Maquiavelo aborda la formación de afecciones concretas tales como el amor y el temor. Realiza un examen de cada emoción con su respectiva concreción a saber, la clemencia y la crueldad. De esta forma Maquiavelo analiza los beneficios de cada emoción y proporciona la pauta para que a final de cuentas tales emociones se traduzcan en admiración al Príncipe.

Sin duda alguna, después de las armas, las leyes y la moral son las afecciones controladas por el príncipe en donde se puede depositar la posibilidad de la duración del Estado.

2.1 Nietzsche: la fe y la admiración en el hombre de Estado.

En el caso de Nietzsche serán abordadas principalmente dos temáticas que se encuentran entrelazadas y permiten vislumbrar el panorama de afecciones que la autoridad política crea en sus gobernados. En una primera instancia Nietzsche presenta lo que denomina como la *fé supersticiosa*, la cual es una afección nacida de una creencia popular. Dicha creencia consiste en considerar a la autoridad como aquella capaz de

prever condiciones adversas o favorables al Estado, esto debido a que toma las medidas oportunas en el momento justo.

El segundo elemento a considerar en Nietzsche es la creación de afectos por medio de la admiración popular. Así no sólo se le tiene fé al Estado sino que, se le admira por sus muy especiales capacidades de mando y sus *magnificas* virtudes. Pues se considera al hombre de Estado como de una naturaleza más refinada y elevada, claro esta, según la apreciación del vulgo.

a. Aforismos seleccionados.

Los párrafos elegidos para la explicación de dichos tópicos son el párrafo 449 titulado *Los arbitrios engañosos de la lluvia y el buen tiempo en política*, el § 460 *El grande hombre del vulgo* y el párrafo 461 *Príncipe y Dios*, todos ellos contenidos en el capítulo VIII de HdH titulado *Ojeada sobre el Estado*.

El párrafo 449 señala:

Del mismo modo que el pueblo supone tácitamente en el hombre que se ocupa en el estudio de la lluvia y el buen tiempo y los anuncia con algún anticipo, el poder de hacerlos, del mismo modo también no pocas personas, aun cultas y sabias, atribuyen a los grandes hombres de Estado, con gran fé supersticiosa, todas las revoluciones y coincidencias importantes que han tenido lugar durante su gobierno como obra que les es propia, siempre que sea evidente que lo han sabido más pronto que otros, y en ello hayan fundado sus cálculos: se les toma como dispensadores de la lluvia y del buen tiempo, y esta creencia no es lo que menos sirve a su poder.¹⁵

El párrafo 449 ha sido elegido por presentar la facultad de la autoridad política de ser vista con un carácter de previsión no común a todos los individuos. Dicha capacidad le permite conservar el poder debido a la fé que provoca en los hombres.

También se ha elegido el párrafo 460 con la finalidad de ahondar más con respecto a la admiración que la autoridad provoca y de la cual se sirve para conservar e incrementar su autoridad. En dicho párrafo Nietzsche señala:

La receta para hacer lo que el vulgo llama un gran hombre, es fácil. Cualesquiera que sean las circunstancias, procuradle algo que le sea muy agradable o metedle en la cabeza que esto o aquello es muy agradable, y se lo dais después. Pero nunca enseguida: conquistadle con grandes esfuerzos, o fingid conquistarle. Es necesario que el vulgo tenga la impresión de que hay en ello una fuerza de voluntad poderosa, casi incontrarrestable; por lo menos es necesario que parezca que existe. La voluntad fuerte es admirada por todo el

¹⁵ F. Nietzsche, *Humano...*, *Op. Cit.*, p. 251

mundo porque nadie la tiene, y porque cada cual dice que si la tuviera no habría límites para él ni para su egoísmo. Por lo demás, que tenga todas las cualidades del vulgo: cuanto menos se sonroje, más popular será. Así, que sea violenta, envidiosa, explotadora, intrigante, engañadora, rastrera, hinchada de orgullo, todo según las circunstancias.¹⁶

El párrafo 460 proporciona toda la guía del argumento sobre la admiración, a saber, la propagación de necesidades controladas por la autoridad, la forma en que funciona la admiración así como los elementos que vulgo tiende a admirar. Finalmente y para dejar claro hasta donde puede llegar la admiración por la autoridad es que se requiere del párrafo 461 *Príncipe y Dios*:

Los hombres se conducen bajo muchos respetos con su príncipe como con Dios, como que muy a menudo fue el representante de Dios, o a lo menos su gran sacerdote. Esta disposición de inquietud y de respeto casi penoso se ha hecho y es ahora mucho más débil, pero algunas veces reaparece y se vincula por lo general en los personajes poderosos. El culto del genio es una reminiscencia de esta veneración de los príncipes-dioses. Dondequiera que uno se esfuerce por elevar a los hombres individualmente a lo sobrehumano, nace la propensión a representarse generaciones enteras de pueblo como más groseras y más bajas de lo que son en realidad.¹⁷

b. Interpretación de los aforismos.

Un importante medio de conservación del Estado son sin duda aquellos afectos que provoca la figura de autoridad, éstos fortalecen el vínculo y la necesidad que se tenga de ésta. En HdM Nietzsche aborda dicha temática en el párrafo 449 titulado *Los arbitrios engañosos de la lluvia y el buen tiempo en política*¹⁸ Nietzsche señala que el hombre de Estado debe ser merecedor de una *fe supersticiosa* por parte del pueblo debido a su capacidad de anticipar beneficios y calamidades con respecto a la comunidad. A los hombres de Estado se les adjudica la capacidad de prever todos los acontecimientos que pueden favorecer o dañar a su gobierno de manera casi extraordinaria. El vulgo se admira y sorprende de la capacidad de la autoridad de anticipar todos los eventos, agradables o desagradables, que tenga que ver con el Estado. La autoridad del Estado logra prevenir catástrofes, augurar conflictos y prever necesidades a los ojos del pueblo. Incluso creen que la autoridad tiene el poder de detener o llevar a cabo cualquiera de estos eventos. Esto supone una gran ventaja al poder de la autoridad ya que ahora cuenta con la *fe*

¹⁶ *Ibid.*, p. 257

¹⁷ *Ibid.* p.p. 257-258

¹⁸ *Ibid.* p. 251

supersticiosa de todas las personas *aún las cultas y sabias*. Incluso éstas esferas de la población creen que la autoridad tiene dicho poder predicativo y preventivo lo cual fortalece la noción que se tiene de éste como el protector del Estado. Mientras que la autoridad ve en ésta fe una oportunidad de consolidar no sólo su autoridad sino su influencia y su poder. Al existir dicha fe absoluta en su persona no existe posibilidad de que sea relegado o puesto en duda, es decir, es una garantía de la conservación de su autoridad. La posibilidad de ver más allá y de intervenir en todos los hechos que *advienen* produce un efecto radical en los subordinados, a saber, lo que Nietzsche denomina *fé supersticiosa*. La autoridad adquiere entonces una capacidad superior y diferente al vulgo, una distinción que da pie a que posea el poder de forma absoluta.

En el mismo texto en el párrafo 460 *El grande hombre del vulgo*¹⁹ Nietzsche señala que el hombre de Estado debe ser reconocido, respetado y admirado por el vulgo, provocando dichas pasiones es que le resulta posible conservar la autoridad. El medio por el cual se puede obtener esta figura de grandeza ante el vulgo, es según Nietzsche mediante el control del bienestar y del placer, esto es, una dosificación de estos elementos para que simulen un logro común, una conquista del pueblo por su bienestar para otorgar la apariencia de poder al vulgo. El vulgo tendrá la impresión de que su voluntad se lleva a cabo otorgando así, la ilusión de que en verdad existe poder en el pueblo. Esta estrategia sin duda logra fortalecer a la autoridad.

Asimismo Nietzsche señala que la voluntad fuerte es un medio de reconocimiento entre el pueblo, una herramienta para fomentar la admiración popular. La voluntad férrea es admirada porque pocos o mejor dicho, ningún miembro del vulgo la posee. De la admiración es más fácil acceder a la fé en la autoridad. Crear admiración en el pueblo es el punto de partida para fomentar la existencia de diversas pasiones con respecto a la autoridad lo cual sirve de herramienta para el engrandecimiento de la figura de la autoridad y la conservación de su poder.

En el párrafo 461 *Príncipe y Dios*²⁰ Nietzsche señala que la autoridad se identifica bajo la figura del príncipe, dicho título proporciona un rango superior incluso puede ser tomado como "representante de Dios", lo cual acarrea la posibilidad de afianzar la autoridad pues provoca multitud de emociones que conducen al respeto. La subordinación no sólo se incrementa sino que se genera una distancia más profunda entre el pueblo y la autoridad, en éste ámbito es donde se conserva la superioridad de una manera más certera.

¹⁹ *Ibid.*, p. 257

²⁰ *Ídem.*

2.2 El amor y el temor como afecciones que permiten conservar el Estado según Maquiavelo.

a. Consideraciones previas.

Maquiavelo señala que los principales afectos que puede sentir el pueblo con respecto a la figura del príncipe son el amor y el temor. De esta manera Maquiavelo realiza un análisis de las expresiones de ambas emociones las cuales son la crueldad y la clemencia, estos elementos siempre presentes en la autoridad del príncipe le permiten conservar su Estado. No obstante, Maquiavelo imprime un acento especial en la crueldad debido en gran medida a la naturaleza del hombre en su estado social. Es importante precisar que un aspecto muy importante bajo este rubro dentro de Maquiavelo es la connotación que usa con respecto al amor y el temor donde señala constantemente que las afecciones derivadas del amor dependen de los gobernados mientras que las relacionadas con el temor dependen del príncipe y que por eso es preferible fomentar el temor, ya que el príncipe no puede depender de nada ni nadie.

Una preocupación constante de Maquiavelo con respecto a la conservación del Estado en su interior son las conspiraciones. Las conspiraciones sólo se logran disolver con el correcto uso del amor y del temor. Esto significa que en la medida que el pueblo este satisfecho y que esté consciente de que toda oposición es castigada de manera radical se cancelan las posibilidades de que brote alguna conspiración.

La admiración es también un rasgo importante en Maquiavelo. El pueblo debe admirar al príncipe por hacerse cargo de trabajos o misiones muy difíciles para el ojo común, así como por el ejercicio de virtudes que no son comunes. La admiración nacida de estos rubros puede permitir que la figura del príncipe sea respetada y obedecida.

Asimismo, Maquiavelo presenta la necesidad de que el príncipe forme instituciones organizadas que atiendan las necesidades inmediatas al pueblo para que no existan inconformidades pero sí agradecimientos. También señala la necesidad que tiene el príncipe de depositar una atención constante al pueblo la cual pueda darse incluso, con la propia presencia del príncipe dentro del pueblo. Es decir, un contacto cercano entre la gente para que ésta sienta emoción y gratitud de que el príncipe se acerca a los súbitos. Todos estos elementos son presentados por Maquiavelo como medios para consolidar la autoridad por medio de la provocación de afectos en el vulgo.

b. Maquiavelo: el amor y el temor.

La formación de afectos en el pueblo para la conservación del poder es abordada por Maquiavelo bajo las formas de amor y temor, realizando así un examen de ambas emociones en el pueblo. El amor y el temor hacia el príncipe son abordados desde el capítulo XVII *De la crueldad y la clemencia; y si es mejor ser amado que temido, o ser temido que amado*. En dicho capítulo Maquiavelo realiza un estudio de la relación de amor y temor que existe entre los súbditos y el príncipe expresada bajo las formas de clemencia y crueldad. Maquiavelo señala que el exceso de clemencia incrementa la posibilidad de la pérdida del poder y la autoridad, pero la carencia de ésta puede conllevar a múltiples desordenes

Por lo tanto, un príncipe no debe preocuparse porque lo acusen de cruel, siempre y cuando su crueldad tenga por objeto el mantener unidos y fieles a los súbditos; porque con pocos castigos ejemplares será más clemente que aquellos que, por excesiva clemencia, dejan multiplicar los desórdenes causa de matanzas y saqueos que perjudican a toda una población mientras que las medidas extremas adoptadas por el príncipe sólo van en contra de uno²¹.

Así, la crueldad enfocada a la realización de pocos castigos ejemplares salvaguarda la integridad de la mayoría de la población provocando al mismo tiempo que se conserve la unidad de la comunidad. En dicha observación existe una preocupación de Maquiavelo hacia la población, ya que incluso reitera inmediatamente que el príncipe debe "proceder con moderación, prudencia y humanidad"²².

Entre ambos polos, el amor y el temor, Maquiavelo se cuestiona "si vale más ser amado que temido, o temido que amado", de la cual resulta preferible causar ambos efectos ya que "nada mejor que ser ambas cosas a la vez"²³. Obviamente Maquiavelo considera que su conjunción es compleja, ya que resultan ser opuestos radicales, por ello se inclina más hacia el temor "puesto que es difícil reunirlos y que siempre ha de faltar uno, declaro que es más seguro ser temido que amado"²⁴. La justificación de haber elegido el temor como el polo adecuado, o bien, el efecto que debe imperar en el pueblo es debido a la naturaleza del hombre en sociedad²⁵, la propensión a la traición, a la conspiración y la ofensa conduce a Maquiavelo a inclinarse por el temor como la mejor opción para conservar la autoridad dentro de un Estado.

Amor y temor son definidos por Maquiavelo a partir de sus realizaciones bajo las formas de gratitud y castigo:

²¹ N. Maquiavelo, ... *Op. Cit.* p. 42

²² *Ídem.*

²³ *Ídem.*

²⁴ *Ídem.*

²⁵ *Supra. El origen de la Autoridad*, 1.1 La Naturaleza del hombre en su estado social. p.p.7-18

[...]porque el amor es un vínculo de gratitud que los hombres, perversos por naturaleza, rompen cada vez que pueden beneficiarse; pero el temor es miedo al castigo que no se pierde nunca²⁶.

El amor no es fiable porque los hombres son incapaces de sostener tal vínculo de gratitud mientras que el temor, siempre se encontrará latente obligando con ello a realizar todas aquellas indicaciones que sean establecidas por el Estado. La única limitante que tiene el príncipe respecto a la aplicación de la crueldad es no interferir en los bienes de los miembros de Estado, siendo estos de vital importancia para evitar cualquier tipo de resentimiento grave que pueda tener el pueblo respecto al príncipe ya que "los hombres olvidan antes la muerte del padre que la pérdida del patrimonio"²⁷. Los bienes, es decir, el patrimonio de cada hombre es la base para evitar resentimientos en contra del príncipe, y como ya se ha mencionado en secciones anteriores, también es la base de la autoridad porque de la conservación y seguridad de los bienes nace en gran medida la necesidad misma de que exista la autoridad.

La causa del temor infundido por el príncipe es la crueldad, la atribución de dicho carácter al príncipe no tiene que ser una ofensa a su labor, sino al contrario es un requisito para éste. Esta característica se debe denotar en mayor medida en el ejército, pues en ese ámbito resulta vital para la obediencia:

pero cuando el príncipe está al frente de sus ejércitos y tiene que gobernar a miles de soldados, es absolutamente necesario que no se preocupe si merece la fama de cruel, porque sin esta fama jamás podrá tenerse ejército alguno unido y dispuesto a la lucha²⁸

La crueldad en el ejército es condición de posibilidad de la autoridad, haciéndose así, por voluntad del príncipe todo lo que él dispone. El temor nacido en el ejército es provocado por el príncipe, es decir, depende de él la posibilidad de ser infundido mediante castigos o bien, en el campo de batalla, es por ello que resulta ser más favorable ya que es una emoción provocada por el príncipe mismo y no es resultado de una retórica más elaborada: "el temer depende de la voluntad del príncipe, un príncipe prudente debe apoyarse en lo suyo y no en lo ajeno"²⁹. El poder del príncipe se reafirma en motivar el temor, pues éste se encuentra bajo su control a diferencia del amor el cual "depende de la voluntad de los hombres"³⁰, pues son éstos quienes crean este vínculo y no necesariamente el príncipe es capaz de inducirlo.

²⁶ N. Maquiavelo, *El Príncipe...Op.cit.* p.43

²⁷ *Ídem*

²⁸ *Ídem*

²⁹ *Ibid.* p 44

³⁰ *Ídem*

Posteriormente, a través el capítulo XIX *De qué modo debe evitarse ser despreciado y odiado*³¹, Maquiavelo señala la importancia de los afectos en la conservación de la autoridad puesto que " un príncipe debe temer dos cosas: en el interior, que se le subleven los súbditos, en el exterior, que lo ataquen las potencias extranjeras". El segundo aspecto ya se ha indagado en la sección referente a la guerra³² salvaguardar al Estado del exterior no sólo es una actividad más del príncipe sino la labor medular del ejercicio de su poder, pero ahora a un nivel interno el fomento de los afectos entre sus súbditos es vital para la conservación de su autoridad. En el interior del Estado se debe consolidar la autoridad por medio del amor y el temor, vigilando y procurando así el evitar conspiraciones que posteriormente se compliquen bajo la forma de enfrentamientos directos que terminen derrocando al príncipe. Evitar conspiraciones "puede asegurarse evitando que lo odien o lo desprecien y, como ya antes he repetido, empeñándose por todos los medios en tener satisfecho al pueblo"³³. Evadir los conflictos internos se logra en la cancelación de conspiraciones por medio del correcto establecimiento del orden interno por medio del temor, esto es, de los castigos pero efectuados de una manera prudente para evitar odios y resentimientos. Asimismo, la conducta del pueblo es encausada al rumbo que el príncipe desee otorgar por medio del uso de medios que satisfagan las necesidades y principales exigencias del pueblo de una manera moderada y controlada por el príncipe mismo. De la satisfacción del pueblo se sigue la cancelación de cualquier odio que se pueda suscitar en contra del príncipe, odio y descontento que da pie al nacimiento de conspiraciones, a las cuales Maquiavelo presta mucha atención por éstas un motivo de pérdida de autoridad equiparadas quizás con la falta de mando militar. Las conspiraciones por sus características se manifiestan como una desestimación a la figura del príncipe debido a la manifestación de una conducta altamente nociva al pueblo, es decir, que se suscita cuando el príncipe no salvaguarda los intereses de éste o por lo menos, no aparente hacerlo.

Así, la simpatía popular es una herramienta fundamental en el orden interno de los Estados, de tal manera que si el príncipe "se ha granjeado la simpatía popular, es imposible que haya alguien que sea tan temerario como para conspirar"³⁴. El aprecio del pueblo es necesario para el príncipe, pero cabe señalar que éste incluso se obtiene por efectuar los castigos de manera oportuna sin tener que significar por ello que para obtener la satisfacción popular se requiera una conducta excesivamente clemente. La importancia

³¹ *Ibid.* p.46

³² *Supra*. Capítulo 2. La guerra entre Estados y la adquisición de la autoridad. p.p.28

³³ N. Maquiavelo, *El Príncipe...Op.Cit.*, p. 47

³⁴ *Ibid.* p. 48

del favor popular permite conservar la relación de autoridad siempre y cuando se tenga contemplada también a la crueldad:

Los Estados bien organizados y los príncipes sabios siempre han procurado no exasperar a los nobles y, a la vez, tener satisfecho y contento al pueblo. Es éste uno de los puntos a que más debe atender un príncipe³⁵.

El aprecio de un pueblo a la figura del príncipe depende no sólo de las posibilidades retóricas del príncipe sino también del poder de sus instituciones y la organización misma del Estado, la creación y buen funcionamiento de estos elementos hacen posible que se favorezca la aparición de elementos que *beneficien* al pueblo³⁶.

En el capítulo XXI *Cómo debe comportarse un príncipe para ser estimado*³⁷, Maquiavelo ahonda en como obtener afectos positivos de parte del pueblo, dando una fórmula: "Nada hace tan estimable a un príncipe como las grandes empresas y el ejemplo de raras virtudes"³⁸ Dando así el ejemplo de grandes empresas como aquellas obras grandes y extraordinarias que nadie del vulgo puede realizar, las cuales acentúan la capacidad del príncipe como autoridad y la necesidad que se tiene de este. Por otro lado, las *raras virtudes* apelan a aquellas características éticas que nadie posee de manera ordinaria, sino son aquellas que deben ser admiradas por su extrañeza. No obstante, el punto común en el cual se fundamentan ambas conductas en la apariencia de grandeza que proporcionan al príncipe y que hacen parecer al príncipe "grande e ilustre en cada uno de sus actos"³⁹.

Finalmente, el príncipe debe dar la apariencia de todo aquello que el pueblo admira, debe darse un poco al vulgo pues

dará seguridades a los ciudadanos para que puedan dedicarse tranquilamente a sus profesiones, al comercio, a la agricultura y a cualquier otra actividad... Reúnase de vez en cuando con ellos y dé pruebas de sencillez y generosidad, sin olvidarse, no obstante, de la dignidad que inviste, que no debe faltarle en ninguna ocasión⁴⁰.

Incluso el acercamiento al pueblo fomenta aquellos afectos que son necesarios para la conservación del poder, pero aunado a ello son todas las conductas que han sido señaladas y que permiten, como punto principal, la admiración y respeto del príncipe que es la base de la conservación de la autoridad en un nivel interno.

³⁵ *Ibid.* p. 48

³⁶ Para esclarecer este aspecto Maquiavelo alude al ejemplo de Francia donde se han creado muchas instituciones tales como el Parlamento con la finalidad de organizar el reino de acuerdo a sus necesidades y sin que el rey pierda poder pero aparentar que es fortalecido el pueblo y la libertad es fomentada.

³⁷ *Ibid.* p. 57

³⁸ *Ídem.*

³⁹ *Ibid.* p. 58

⁴⁰ *Ídem.*

3. Comparación entre Nietzsche y Maquiavelo sobre la conservación de la autoridad política.

A lo largo de la primera sección se desarrollaron los supuestos relacionados en torno a las leyes y la moral como medios de conservación de la autoridad política. Sin embargo, tanto Nietzsche como Maquiavelo presentan a ambos elementos con diversas peculiaridades.

En cuanto a la moral Nietzsche señala que es el *aristócrata*, como la superioridad en la jerarquía social, el encargado de crear la tabla de valores que regirá una comunidad determinada. La creación de la tabla de valores es una forma de afirmar la superioridad y funciona también como garantía de poder. La autoridad política representada por el aristócrata es capaz de conservar su superioridad a través de la creación de tablas de valores. Por su parte, Maquiavelo señala que la moral no puede ser cambiada por el príncipe, en un primer momento esto se debe a que cualquier injerencia con respecto a la moral puede ser peligrosa. Maquiavelo sugiere dicha imposibilidad cuando señala que el príncipe debe disimular aquellos comportamientos antitéticos a la moral de comunidad y representar las máximas de ésta. Esto se debe a que el príncipe no cuenta con las posibilidades de realizar ninguna trasvaloración o creación de valores.

Con respecto a la ley, Nietzsche señala que es el elemento de conservación de la autoridad política tanto para el aristócrata como para el simple hombre de política. Es necesario distinguir que tanto la moral como la ley son medios de conservación de la autoridad para el aristócrata cuya actividad política resulta sumamente depurada en comparación con un simple hombre de Estado. El hombre de Estado que no es aristócrata es capaz tan sólo de cambiar la ley. De esta manera ya sea aristócrata o simple hombre de Estado la promulgación de las leyes permite asegurar el orden dentro de una comunidad. Asimismo, Nietzsche diferencia la ley de la costumbre señalando a la primera como una creación propia de la comunidad creada por la autoridad según sus necesidades. En este aspecto resulta factible encontrar el vínculo con Maquiavelo cuando señala que la ley se puede cambiar según las necesidades del príncipe y la forma de la conquista realizada. De la misma manera Maquiavelo coincide con Nietzsche en que la ley es un elemento a través del cual el príncipe ejerce su autoridad.

Ante el ámbito de la ley y la moral se puede señalar entonces que para Maquiavelo todo hombre de Estado no crea los valores sino que sólo tiene injerencia en la promulgación de leyes, esto se debe a que los valores son dados y creados por la comunidad misma. Nietzsche por su parte, considera que el aristócrata como hombre de política que se encuentra en la esfera superior de poder, es capaz de crear la tabla de

valores. Aunado a ello señala que es obligación de todo hombre de política, aristócrata o simple gobernante, la creación de las leyes.

En el segundo tópico de la sección la cual refiere a la creación de afecciones en el vulgo como medio de conservación, existe una gran coincidencia entre ambos autores. Dicha coincidencia se remite a la necesidad de crear afectos en el pueblo. Aunque las manifestaciones afectivas que describen son distintas, la esencia es similar. Para Nietzsche los afectos más importantes son la fé y la admiración popular, elementos que también señala Maquiavelo. No obstante, Maquiavelo va más allá al ahondar sobre el amor y el temor bajo sus expresiones de clemencia y crueldad. El amor y el temor son puntos de referencia básicos en la creación de afecciones en el pueblo y dan la posibilidad de generar tanto la fé en la autoridad como la admiración que señala Nietzsche.

Capítulo 4

La excelencia humana y la autoridad política.

Resta ahora señalar quizás, la principal escisión entre Maquiavelo y Nietzsche, a saber, la identidad o diferencia radical que existe entre el hombre excelente y el hombre de política. Para realizar dicha tarea es necesario remitirse a la noción de virtud en cada autor, entendiéndose por ello la concepción que cada uno posee con respecto a la excelencia humana. Sin duda, cada autor desarrolla a lo largo de toda su obra dicho problema, no obstante se deberá limitar tal estudio a la relación de dicha excelencia con la autoridad política. De esta manera al final, se podrá lograr realizar un estudio comparativo nacido de una exposición de la virtud en relación con el hombre de política y no más allá de éste. La principal problemática de dicha metodología se ubica en que ambos autores poseen nociones muy diferentes de excelencia humana pero se ha procurado delimitarlas a un nivel comparable.

En la presente sección se realizará una división con respecto a los supuestos de Nietzsche ya que su concepción de excelencia humana se encuentra difusa a lo largo de toda su obra y resulta una labor compleja el lograr resumir explícitamente que comprende el autor por hombre excelente. Por lo tanto, se ha dispuesto su noción de excelencia humana en dos principales conceptos a saber, el espíritu libre y la voluntad de poder. Esto debido a que en la explicación de ambos conceptos se pueden comprender los rasgos fundamentales del hombre excelente en relación con el hombre que encarna la autoridad política. No obstante, el hombre que funge como autoridad política tampoco ofrece simplicidad. Tal y como se ha señalado a lo largo de la sección anterior, el hombre de política puede desarrollarse bajo dos formas, a saber, el aristócrata y el simple hombre de Estado. El aristócrata es capaz de instaurar una política sólida a través de la creación de tablas de valores, su afirmación bélica radical y la inducción de grandes afecciones en los pobladores. No obstante, el aristócrata no se agota en la actividad política sino que su acción va más allá de ésta. Por otro lado, el simple hombre de Estado será aquel cuyo fin único se aloja en la actividad política, existe una ausencia de cultivo de la propia individualidad y no es capaz de fundar tablas de valores sino tan sólo de formar leyes.

La noción de hombre excelente en Nietzsche es sumamente amplia, pero como el objetivo de la presente sección es tan sólo realizar la comparativa entre hombre de política, en sus dos diferentes manifestaciones, y hombre excelente se ha deseado destacar aquellos elementos del hombre excelente que permiten realizar una comparativa puntual. El espíritu libre y la voluntad de poder en sí mismos son conceptos complejos que quizás sólo puedan ser comprendidos en relación con determinado objeto, en este

caso, la noción de la autoridad desarrollada en el hombre político como aristócrata y como simple hombre de Estado. Es por ello que la conceptualización primero de espíritu libre y después de voluntad de poder permiten comprender la diferencia o similitud que existe entre el hombre excelente y las diferentes manifestaciones del hombre de política. No obstante, se vuelven a hacer constar que tanto espíritu libre como voluntad de poder se encuentran explicados en dos secciones separadas para una comprensión amplia del concepto con relación a la comparativa que se pretende realizar.

En el ámbito de Maquiavelo resulta plausible explorar qué es la virtud, y en ello hallar al hombre excelente. Es por ello que se ha recurrido a un examen amplio acerca de las características de aquello que Maquiavelo denomina virtud y que deja inferir que comprende éste por hombre excelente. No obstante, la identidad con el hombre de política se hace presente a todo momento a lo largo de las consideraciones de Maquiavelo sobre la virtud.

1. Nietzsche: el espíritu libre y la voluntad de poder.

Para comprender la excelencia humana en relación con el contraste que proporcionan las manifestaciones del hombre de política en Nietzsche es necesario remitirse a dos conceptos a saber, el espíritu libre y la Voluntad de Poder. Si bien, un desarrollo de ambos conceptos es amplio y en suma complejo, se ha considerado pertinente realizar una descripción de ambos supuestos *en relación* al concepto que se busca comparar, a saber, el hombre de política que encarna la autoridad bajo sus dos manifestaciones ya abordadas en la sección anterior. Dichas manifestaciones son el hombre de política como el aristócrata y el hombre de Estado, con las acepciones que ya fueron descritas y que serán ahondadas a lo largo de esta sección.

En primer lugar se identificará la noción de espíritu libre dentro de *Humano, Demasiado Humano* como parte importante de la excelencia humana en Nietzsche. El espíritu libre tiende a identificarse en mayor medida con el aristócrata, debido principalmente a que su actividad como autoridad se justifica a sí misma. No obstante, esto no sucede con el simple hombre de Estado. Mientras que el espíritu libre desarrolla su actividad para sí mismo y puede abstraerse de ella cuando lo necesite, el simple hombre de Estado está obligado con los otros y *sujeto* a su actividad. De esta manera no puede alejarse de su actividad que le es propia ni mucho menos de su relación con los otros. Estos elementos serán ampliados y comprendidos a la luz de las facultades del espíritu libre. El modo en que serán abordados obedece a dos perspectivas, en una se aborda el modo en que el espíritu libre se desarrolla con respecto al hombre de política y

la segunda es en cuanto que el Estado puede impedir el desarrollo de espíritus libres. En la primera faceta se observa una comparación entre los caracteres propios del espíritu libre y el hombre de política mientras que en la segunda se señala cómo la buena política impide el desarrollo de la individualidad y por lo tanto el nacimiento de espíritus libres. Ambas facetas permiten apreciar tanto el contraste existente entre espíritu libre y simple hombre de Estado como la identidad entre el espíritu libre y el aristócrata.

Posteriormente, se examinará la segunda característica de la excelencia humana en Nietzsche, a saber, la Voluntad de Poder. Dicho carácter no es independiente del espíritu libre sino funge como un complemento. La voluntad de poder es un elemento constante en la reflexión de Nietzsche en especial cuando de política se trata. Sin embargo, el carácter de la voluntad de poder difiere mucho de la naturaleza de cualquier hombre que se dedique política siendo sólo un rasgo particular de aquellos que se afirman a sí mismos por medio del uso de la autoridad. Por ello, se pretende identificar los casos en que el hombre de política como aristócrata hace uso de la voluntad de poder, y en los casos en que definitivamente, se encuentra alejado de ésta. Asimismo se tratará de delinear la conjunción espíritu libre y voluntad de poder, como un momento necesario para el hombre excelente. Dicha conjunción se denotará quizás muy alejada de la noción de cualquier hombre de Estado y muy cercana a la noción de aristócrata.

a. Aforismos seleccionados.

Para poder abordar lo relacionado al espíritu libre se emplearán los párrafos 283, 291 del capítulo V Caracteres de alta y baja civilización y el párrafo 481 del capítulo VIII Ojeada sobre el Estado todos provenientes de HdH.

El párrafo 283 se titula *Defecto principal de los hombres de acción* y señala:

Los hombres de acción escasean ordinariamente de la actividad superior: quiero decir, de la individual. Obran a título de funcionarios, de mercaderes, de eruditos; dicho de otro modo, como representantes de una especie, no como hombres determinados, aislados y únicos: son en este respecto perezosos. Desgracia de las gentes de acción es que su actividad sea siempre poco razonada. No se puede, por ejemplo, preguntar al banquero que amontona el dinero el fin de su incesante actividad; es irrazonada. Las gentes de acción ruedan como rueda la piedra siguiendo la ley ruda de la mecánica. Todos los hombres se han dividido en todos los tiempos, y aun en nuestros días, en esclavos y libres, pues aquel que no ha hecho los dos tercios de su jornada por sí mismo, es esclavo, aun cuando después sea lo que quiera: político, comerciante, funcionario, erudito. ¹

¹ Nietzsche F., *Humano...*, Op. Cit., p. 201

Dicho párrafo ha sido elegido por presentar lo que Nietzsche define como hombres de acción lo cual otorga la pauta para comprender su contraste con el espíritu libre, el criterio de tal contraste se suscita en el tiempo que se dedica al desarrollo de la actividad individual, ámbito necesario para el espíritu libre.

El otro párrafo usado es el §291 Circunspección de los espíritus libres:

Los hombres de espíritu libre que viven únicamente para el conocimiento, habrán alcanzado bien pronto su fin exterior, su situación definitiva con relación a la sociedad y al Estado, y se declararán satisfechos de un empleo o de una fortuna que baste para su subsistencia. Un espíritu así preparado no ambiciona ver las cosas bajo todos los aspectos, en toda la amplitud y abundancia de su desenvolvimiento quiere más bien desenvolverse en las cosas. Conoce muy bien los días de la falta de libertad, de la dependencia, de la servidumbre. Pero de tiempo en tiempo le es necesario un domingo de libertar; de otro modo, no podría soportar la vida. Es probable que aun su amor por los hombres sea de corto aliento, pues la medida en que quiere empeñarse en el mundo de los instintos y de la ceguedad es la que justamente necesita para el fin de conocimiento que se propone. En su manera de vivir y de pensar existe un heroísmo refinado que se avergüenza en ofrecerse al respecto de las masas, como hace su hermano, más grosero, menos delicado, y que sigue silenciosamente su camino por el mundo y fuera del mundo. Por muchos que sean los laberintos que tenga que atravesar, por muchas que sean las rocas que detengan su marcha momentáneamente, desde el momento que ve la luz sigue su camino iluminado por claridad meridiana, casi sin ruido, dejando a los rayos del sol que penetren hasta lo más íntimo.²

Tal párrafo es requerido por la descripción que realiza Nietzsche sobre el espíritu libre. También se ha elegido debido a la referencia hacia la actitud que tiene el espíritu libre con los otros.

Finalmente respecto al espíritu libre, será usado el §481 *La gran política y sus inconvenientes* que señala porque resulta imposible el desarrollo del espíritu libre en un régimen político que ha alcanzado su más alto grado de expresión. Nietzsche dice:

Del mismo modo que un pueblo no sufre los mayores inconvenientes de la guerra y de su preparación en los gastos de la misma, en la paralización del comercio y de las comunicaciones, ni tampoco en el sostenimiento de los ejércitos permanentes- por graves que puedan ser estos inconvenientes, hoy que ocho Estados de la Europa gastan en ello anualmente la suma de cinco mil millones-, sino en que de año en año los hombres más sanos, más fuertes, más

² *Ibid.*, p. 203

laborioso, son arrancados de sus ocupaciones y a sus vocaciones para hacerlos soldados; así también un pueblo que se propone como deber hacer gran política y asegurarse una voz preponderante entre las potencias, no soporta los mayores inconvenientes allí donde se encuentran de ordinario. Es verdad que a partir de ese momento sacrifica continuamente multitud de talentos eminentes en el <<altar de la patria>> o por ambición nacional, siendo así antes que esos talentos que hoy devora la política, encontraban abiertos otros campos de acción. Pero al lado de esas catástrofes públicas, y en un fondo mucho más horroroso, tiene lugar un drama que no cesa de representarse en cien mil actos simultáneamente.

Todo hombre sano, laborioso, inteligente, activo, de un pueblo tan ávido de las coronas de la gloria política, está dominado por esa avidez y no se entrega a su labor tan completamente como en otro tiempo; los problemas y las inquietudes diariamente renovados por el bien público, devoran porción considerable del capital de la cabeza y del corazón de cada ciudadano; la suma de todos estos sacrificios y pérdidas de energía y de trabajo individuales, es tan enorme, que el florecimiento político de un pueblo acarrea casi necesariamente su empobrecimiento y debilitamiento intelectual, y una disminución de capacidad para las obras que exijan mucha concentración y atención. Finalmente, puede uno preguntarse <<¿Se encuentra el propio provecho en todo este florecimiento y magnificencia del conjunto (que en último término, no se manifiesta sino en el espanto de los otros Estados a la vista del coloso nuevo, y en una protección arrancada al extranjero para la prosperidad industrial y comercial de la nación)? Y a estas flores groseras y pintarrajeadas, ¿deben sacrificarse las plantas y hierbas más tiernas y más intelectuales, cuyo suelo era hasta entonces rico?>>³

Para examinar la voluntad de poder se acudirá a dos párrafos del Más Allá del Bien y del Mal, a saber, el §258 y §259 contenidos en el capítulo IX. *¿Qué es la Aristocracia?*. El §258 señala:

Lo esencial de una buena y verdadera aristocracia es que se considera no una función, en beneficio de la realeza o de la comunidad, sino su sentido y su justificación; de aquí parte la necesidad de que acepte el sacrificio de una multitud de gente que, en interés de ella, deberán ser reducidos a la condición de instrumentos. Su principal creencia debe ser que la sociedad no ha de existir para ella misma, sino como andamiaje, una subestructuración que permite a una élite elevarse a un estado superior, ya sea en virtud de una misión superior o simplemente de su propio interés. Esta es la semejanza de esa planta trepadora y ávida de sol que se encuentra en Java y que tiene por nombre *Sipo Matador*,

³ F. Nietzsche, *Más allá...* Op.Cit. p.p. 273-274

que abraza en sus múltiples lianas el tronco de una encina de manera tal, que, apoyadas en él, pero alzadas encima de él, extienden su cima a plena luz donde despliegan orgullosamente su dicha. La corrupción, en la medida en que expresa una anarquía amenazadora en el seno de los instintos, descubre que el edificio de las pasiones que constituye la vida está tambaleante; esta corrupción se manifiesta de una manera diametralmente diferente según los seres en que se manifiesta. Que una aristocracia como la de Francia, al comienzo de la Revolución, renuncia a su privilegio con un gesto de sublime hastío, sacrificándose a una extravagancia de su sentimiento moral, eso es corrupción; corrupción que, en el fondo, no es más que el último paso secular que había llevado a la nobleza a dimitir gradualmente de sus privilegios y funciones señoriales y a rebajarse hasta no ser más que una función de la monarquía y, en última instancia, un adorno de la monarquía.⁴

El párrafo 258 es usado para distinguir cuando la voluntad de poder coincide con la autoridad y como se puede presentar una posterior escisión con ésta debido al carácter que aplica el hombre de política en cuanto a la relación con la comunidad. El otro párrafo que es usado para comprender la voluntad de poder es el 259, el cual manifiesta que es la voluntad de poder. Justamente en él se encuentran contenidas las pautas que permitirán distinguir si la autoridad política en efecto es voluntad de poder o no. Nietzsche señala:

Está de moda entregarse a toda clase de ensueños, algunos de colores científicos, que nos pintan el estado futuro de una sociedad libre de toda clase de explotación. Esto suena a mis oídos como la promesa de inventar una forma de vida en la cual no interviniera ninguna función orgánica. La explotación no es consecuencia de una sociedad corrompida, imperfecta o primitiva; es el hecho inherente a la naturaleza misma de la vida, es la función orgánica primordial, una consecuencia de la voluntad de poder propiamente dicha, que es la voluntad misma de la vida, Aun admitiendo que esto sea una nueva teoría, no es, en realidad, más que el hecho primordial de toda la historia. Tengamos la honradez de reconocerlo. Hay que llegar hasta el fondo de las cosas prohibiéndose toda debilidad. Vivir es sustancialmente despojar, herir, violentar lo que es extraño y débil, oprimirlo imponerle duramente sus propias formas, asimilarlo o, al menos (esta es la solución más suave), explotarlo. Pero ¿por qué utilizar siempre estas palabras a las que desde hace mucho tiempo se les supone un sentido calumnioso? Ese cuerpo social, en cuyo seno los individuos se tratan como iguales-este es el caso de toda aristocracia sana-, está obligado, si es un cuerpo

⁴ *Ibid.* p. 162

vivo, creativo y productivo, a hacer contra otros cuerpos lo que los individuos de que está compuesto se abstienen de hacer entre sí. Será necesariamente voluntad de poder encarnada, deseará crecer y extenderse, acaparar, conquistar la preponderancia, no por muy conocidas razones morales o inmorales, sino porque vive y porque la vida es, precisamente, voluntad de poder. Pero en ningún otro aspecto como en este, la conciencia colectiva de los europeos se resiste con más vigor a dejarse convencer. Podría ser una buena regla de conducta entre los individuos renunciar a proferir ofensas, violencias hurtos, y reconocer la voluntad ajena como la propia; pero siempre que las condiciones necesarias se hayan realizado (quiero decir, la analogía real de las fuerzas y de los criterios en los individuos y su coherencia dentro del mismo cuerpo social). Sin embargo, en cuanto intentemos extender la aplicación de este principio, e incluso convertirlo en el principio fundamental de la sociedad, se rebelará como lo que es: la negación de la vida, un principio de disolución en decadencia.⁵

b. Interpretación de los aforismos

El espíritu libre y el hombre de Estado.

A través del estudio del espíritu libre y la voluntad de poder como expresiones de lo que Nietzsche podría considerar como *excelencia humana* es posible establecer un vínculo o una escisión con respecto a la posición que en la que se ubica el hombre de política. Bajo tal consideración existen dos extremos a analizar con respecto al espíritu libre y la política, en el primero si existe la posibilidad de considerar al hombre de política en sus diferentes manifestaciones como espíritu libre y el segundo, sobre el papel que juega el espíritu libre dentro del Estado.

En la consideración del primer nivel Nietzsche en el párrafo 283 de HdM, titulado *Defecto principal de los hombres de acción*⁶, señala que los *hombres de acción* son aquellos que no se dedican primordialmente al cultivo de la individualidad, siendo que ésta debería ser la actividad primordial y *superior* de todos los hombres. Los hombres de acción pertenecen a la vida activa o social tal y como la llevan a cabo los hombres de política en su nivel más simple y bajo restringiendo con ello el cultivo de la propia individualidad. La base del espíritu libre reside en su desarrollo como individuo. El simple hombre de Estado no es más que un *representante* del vulgo que pierde su propia identidad e individualidad. Su esencia reside en su actividad social siendo *perezosos* en el cultivo de la propia personalidad. La pereza se debe a que su actividad se *da* en la

⁵ *Ibid.* p.p. 163-164

⁶ Nietzsche F., *Humano ...*, *Op. Cit.*, p. 201

práctica de manera directa carente de reflexión. La actividad realizada por los hombres de Estado como simples representantes refiere a cierta *mecánica* la cual no requiere reflexión para ser ejecutada. El hombre de política así entendido no tiene como requisito primordial ahondar acerca de su actividad. Ante la guerra no realiza todo un ejercicio filosófico para ingresar a ella sin tan arriba a ella debido a las circunstancias políticas y sociales. Cuando decide aplicar o imponer determinadas leyes a su pueblo tampoco se realiza una reflexión ardua, sino surgen de la práctica política misma. Y finalmente, ese fenómeno resulta mucho más obvio ante la moral donde esta expresión del hombre de política acepta los preceptos de comportamiento e incluso con ellos guía sus acciones sin intento de transformarlos. No obstante, dichos caracteres no se denotan en el hombre de política como aristócrata. El aristócrata dicta los preceptos de comportamiento conciente de la acción que lleva a cabo, posee asimismo la habilidad de prever los conflictos o de usarlos en beneficio propio. Incluso las leyes que dicta tienen una reflexión de trasfondo. Todos estos indicios sugieren que el aristócrata no es el hombre de acción que Nietzsche critica. Todas las acciones que nacen como una expresión de la autoridad de la aristócrata son una confirmación de su individualidad como hombre de política. Lo cual resulta en que sí es posible empatar al espíritu libre como hombre de política pero en su manifestación como aristócrata.

Para reforzar dicha idea Nietzsche reconoce que existe una escisión entre los hombres:

"Todos los hombres se han dividido en todos los tiempos, y aun en nuestros días, en esclavos y libres, pues aquel que no ha hecho los dos tercios de su jornada por sí mismo, es esclavo, aun cuando después sea lo que quiera: político, comerciante, funcionario, erudito".⁷

Al encontrar tal escisión y en consideraciones sobre el Estado sería viable considerar que es el vulgo quien integra a los esclavos, pero Nietzsche da un giro a tal supuesto señalando que algunos hombres de política son esclavos, pues los resultados de su actividad no residen o recaen en sí mismos sino que sus acciones son *para* los otros. Así, el hombre de política que funge como simple representante de la comunidad es *esclavo de sí mismo*. Esto significa que no puede separarse en ningún momento de su labor y ni siquiera existir de manera independiente a la relación que tiene con los hombres pues su autoridad depende de ella. La esclavitud de sí mismo se manifiesta en que ni siquiera es capaz de controlar sus propias acciones sino que éstas son guiadas de manera externa por los demás individuos de la sociedad. El hombre de política como aristócrata si logra

⁷ *Ídem.*

desarticularse de la comunidad y conservar al mismo tiempo su autoridad. Esto se debe a que se sabe diferente a la esfera inferior de poder, pero ésta conciente que su actividad va más allá de ella y posee una finalidad diferente al bien común.

El aristócrata puede identificarse así con esta faceta del espíritu libre, pues éste se caracteriza justamente por realizar actividades para sí mismo. Nietzsche aborda este supuesto en el parágrafo 291 *Circunspección de los espíritus libres* donde señala que solamente los hombres de espíritu libre viven para desarrollar su conocimiento tal y como también lo hace el aristócrata. Dicha tarea requiere lapsos de aislamiento, darse a sí mismo, elementos que no puede tener cualquier hombre de política. No obstante, tal aislamiento debe ser precisado, pues no se trata necesariamente de un aislamiento físico sino de desprenderse en la medida de lo posible de cualquier dependencia que se tenga con respecto a los otros hombres y que sólo puede lograr al aristócrata quien se reconoce diferente e independiente a los demás miembros de la comunidad.

La explicación de tal aislamiento como posibilidad de lograrse abstraer de los asuntos sociales y políticos se puede explicar a través de un contraste entre el espíritu libre y el simple hombre de Estado. Como ya se ha mencionado, éste tipo de hombre de política se encuentra inmerso en las relaciones humanas sin atender a su propia individualidad, se desarrolla *en* la sociedad misma sin poderse separar de ésta. Esto se debe a que su autoridad depende de la relación que tiene con los individuos; si se llegase a cancelar la relación que posee este hombre con la sociedad perdería su función primordial como autoridad de un grupo. Por otra parte, el hombre de espíritu libre encarnado como el aristócrata *utiliza* la relación con los otros como punto de partida para la afirmación y desarrollo de su individualidad. Si el aristócrata no se cultivara como individuo no sería capaz de erigirse como autoridad.

El hombre con espíritu libre sabe que la materia de su reflexión se encuentra en las cosas mismas y que sólo dentro de ellas puede pensar sobre de ellas, pero como su apelativo lo señala es libre,

"conoce muy bien los días de la falta de libertad, de la dependencia, de la servidumbre. Pero de tiempo en tiempo le es necesario un domingo de libertad; de otro modo, no podría soportar la vida".⁸

Así, el hombre de espíritu libre somete y domina su relación con la vida política siendo capaz de desprenderse de ella. Sin embargo, el hombre *sometido* a la función política jamás será libre de depender del Estado.

⁸ *Ibid.*, p. 203

Nietzsche refiere que en la manera de vivir y pensar del espíritu libre existe cierto repudio a las masas, a diferencia de su *hermano* el simple hombre de política cuya vida sólo cobra sentido en su relación con dichas masas. Este repudio recuerda en gran medida al comportamiento del aristócrata cuando otorga la tabla de valores como la manifestación de su propia superioridad. El aristócrata mantiene una distancia constante respecto a las esferas inferiores de poder. Ésta misma actitud es manifestada por el espíritu libre como una clase de *refinamiento*. Dicho refinamiento señala que todas las capacidades del espíritu libre se encaminan a un provecho propio que se refleja en la posibilidad de darse a sí mismo y en cultivar la propia individualidad. Eso incluye que todas las acciones realizadas por el espíritu libre y el aristócrata no son en provecho de una comunidad sino a favor de su propia individualidad. En cambio, su *hermano*, el político como simple *funcionario* necesita realizarse en cuanto a la relación que tiene con otras personas siendo éstas las condiciones de posibilidad de toda acción. Esto significa, que el simple hombre de política no puede actuar por sí mismo y por el mero cultivo de su propia individualidad o *refinamiento* sino tan sólo en cuanto que su acción se encamina a lo social. De esta forma, el darse por completo a los otros reduce al hombre a una vulgarización de sí mismo al no fomentar un cultivo de la individualidad propia a través de una reflexión personal. El refinamiento del espíritu sólo se consigue si se es capaz de conservar las distancias en la jerarquía social, incluso en la finalidad de toda actividad social.

En el párrafo 481 de HdH, *La gran política y sus inconvenientes*⁹, Nietzsche establece de una forma más sólida la diferencia entre el hombre de espíritu libre y el hombre de política a través de un examen final sobre la guerra. De esta manera afianza el segundo nivel de reflexión que abarca el papel del espíritu libre cuando no tiene injerencia política dentro del Estado. Las consecuencias de la guerra entre Estados no son solamente las pérdidas económicas y materiales sino que la consecuencia real es la cancelación de la individualidad, esto es, en la guerra sólo existe una masa uniforme y no un conjunto de individuos. De esta manera, el verdadero daño se encuentra en que los miembros más vigorosos de una comunidad son extraídos de su cotidianeidad e individualidad para volverse soldados. Al ser sacrificados aquellos que pudieron ser hombres de espíritu libre es que se conduce a la decadencia de una cultura, por lo tanto, una gran política o una patria superior tiene como consecuencia una cultura inferior debido a la ya mencionada cancelación de la individualidad. Nietzsche alude a que el Estado durante la guerra sacrifica a los miembros más talentosos de la comunidad en

⁹ *Ibid.* p.p. 273-274

aras de la patria, traduciéndose así el triunfo del Estado en una masacre para la cultura. De esta forma la buena política devora los talentos de los habitantes que sólo se pueden desarrollar en una individualidad apacible. La política absorbe a todos aquellos hombres de naturaleza diferente que pudiesen trascender más allá del vulgo, siendo el Estado partícipe de la decadencia de su propia cultura.

La necesidad de la gloria política del pueblo provoca que los hombres relevantes pierdan sus capacidades cancelando así la posibilidad de desarrollar habilidades de manera individual. La pérdida de dedicación al trabajo individual acarrea un empobrecimiento y decadencia intelectual disminuyendo la capacidad cultural de un pueblo. Ante tal aseveración resulta obvia la incompatibilidad de la gloria política con el desarrollo de los espíritus libres.

Finalmente Nietzsche recurre a una valoración entre el Estado fuerte o un Estado que dé pie a la formación del espíritu libre al establecer un cuestionamiento:

"¿se encuentra el propio provecho en todo este florecimiento y magnificencia del conjunto (que en último término, no se manifiesta sino en el espanto de los otros Estados a la vista del coloso nuevo, y en una protección arracada al extranjero para la prosperidad industrial y comercial de la nación)? "¹⁰

La cancelación de la individualidad es una deficiencia grave que no se logra compensar en ninguna medida con los beneficios de un Estado fuerte el cual sólo se manifiesta como auge comercial e industrial y superioridad al nivel de conjunto con respecto a los Estados. Dichos elementos tienen menor importancia que el cultivo del espíritu libre que llega a ser cancelado por el Estado. Sin embargo, hay que puntualizar que el espíritu libre sólo puede identificarse con el hombre de política cuando se encuentra a la cabeza de la jerarquía social. Esto es, sólo el espíritu libre se encarna como autoridad política cuando se manifiesta como aristocracia, de lo contrario no es espíritu libre sino un espíritu esclavo de su propia actividad es decir, un simple hombre de Estado.

La voluntad de poder y la autoridad.

Para poder comprender la vinculación existente entre la esfera de la autoridad política y la voluntad de poder, es necesario recurrir si bien no a una definición por lo menos a una caracterización acerca de la voluntad de poder en Nietzsche para posteriormente compararla con la actividad de la autoridad política tanto en el simple hombre de Estado como en el aristócrata.

¹⁰ *Ibid.* p.p. 273-274

La comprensión de la voluntad de poder depende de la noción de jerarquía la cual es abordada en *Más allá del bien y del Mal* en el párrafo 258¹¹; la jerarquía implica que las acciones llevadas a cabo por el superior no son explicadas a través de efectos benéficos hacia los inferiores, pues esto cancelaría la superioridad misma, sino que, la jerarquía se justifica a sí misma. Estatuirse en una esfera diferente a la inferior es por sí mismo el propósito y única función de lo que Nietzsche denomina como *aristócrata*; a este miembro de la superioridad no le importan los demás, incluso su superioridad reside en ello. El aristócrata esta conciente de que los miembros inferiores de la jerarquía tienen una función meramente instrumental. Cuando el aristócrata se estatuye como autoridad política emplea voluntad de poder. Esto es, cuando el hombre de Estado adquiere la autoridad para confirmación de su propio poder funge como aristócrata, mas cuando se comienza a interesar por el beneficio de la comunidad pierde aquello que en realidad lo estatúa como superioridad actuando como simple hombre de Estado. De esta forma, el hombre de Estado que busca el poder con miras al bien de la comunidad o bien, ya adquiriéndolo, recurre a concebir y a actuar según dicha necesidad no aplica en realidad su voluntad de poder, sino al contrario trabaja gracias a los otros rebajando su jerarquía.

No obstante, para poder situar lo que es la voluntad de poder es necesario remitirse al párrafo 259 de *Más allá del bien y del Mal*¹². En dicha sección Nietzsche empieza a indagar sobre la voluntad de poder a partir de la noción de explotación, pensando en ella como una necesidad propia de la vida:

"Está de moda entregarse a toda clase de ensueños que nos pintan el estado futuro de una sociedad libre de toda explotación. Esto suena a mis oídos como la promesa de inventar una forma de vida en la cual no interviniera ninguna función orgánica".¹³

La explotación es entonces, elemento fundamental de la vida pero el error del hombre ha sido juzgarla como un elemento propio de una sociedad en decadencia. Al contrario la explotación es parte esencial de la vida misma y es consecuencia de la voluntad de poder. La voluntad de poder es entonces, el eje sobre el cual se erige la vida y su expresión, la explotación es una consecuencia pero de la voluntad de poder, y por ende, de la vida misma imprimiéndole energía, vitalidad y guía a la existencia del hombre. La influencia de la explotación y de la voluntad de poder misma se expresa a través de la Historia, pues ha sido su motor a lo largo de todo el transitar de la vida de los hombres donde desde sus orígenes. La vida misma es oprimir al débil y afirmar el propio poder

¹¹ Nietzsche F., *Más Allá...*, Op. Cit., p. 162

¹² *Ibid.*, p.p. 163-164

¹³ *Ídem.*

incluso mediante la acción violenta, todo ello para asimilar y explotar a aquello que es más débil. Por lo tanto, es imposible que en la sociedad se sostenga la igualdad como principio natural, pues atenta contra la voluntad de poder y su necesidad de opresión y explotación.

El deseo de la voluntad de poder es, según Nietzsche el ansia de crecer, extenderse y conquistar. La voluntad de poder no se justifica en razones políticas o sociales sino que nace de la esencia de la vida misma, la cual es, sin duda alguna voluntad de poder. La vida es un continuo imponer y esto se manifiesta en las guerras, en la conquista del poder político incluso, en la explotación social. La voluntad del poder funge también como principio fundamental de la sociedad, si se carece de éste se niega a la vida misma es por ello que el simple hombre de Estado al volcar sus intereses únicamente sobre la relación de autoridad, cuando se da por entero a su labor, pierde voluntad de poder puesto que la labor que realiza, la obtención del poder, no es una acción en la que él se imponga totalmente.

Algunos hombres de política quizás sean aristócratas ya que imponen su voluntad de poder haciendo que la finalidad de su conquista resida en sí misma. En cambio, el simple político, el funcionario, al estatuir su autoridad no ejecuta sus acciones con base en su voluntad de poder sino que las fundamenta en su deber con la sociedad. El aristócrata no piensa nunca en los otros ni mucho menos en encaminar sus deberes a actividades que tengan que ver con el vulgo. El aristócrata se encuentra en una esfera alejada de los hombres cumpliendo con su propia voluntad la cual difiere de los intereses comunes; el simple hombre de Estado es poco capaz de salir exento de dicho compromiso o responsabilidad con los demás pues su actividad depende del Estado mismo y no de su voluntad de poder.

2. Maquiavelo y la virtud del príncipe.

a. Consideraciones previas.

Con Maquiavelo se desarrollará el concepto de *virtud*, que es presentado en *el Príncipe* con múltiples acepciones. Sin embargo, todas las acepciones de virtud convergen en ejes fundamentales que permiten finalmente considerar que la virtud como excelencia humana, se encuentra contenida en el hombre de política. La virtud del príncipe permite adecuar todas sus acciones según las necesidades propias de la adquisición. Asimismo se puede manifestar como la posibilidad de oscilar entre los principios y vicios del pueblo sin que esto afecte su autoridad, sino que al contrario manifieste cierta excelencia por la capacidad de llevar a cabo tal movimiento.

Maquiavelo logra resaltar la función instrumental de la virtud cuyo fin primordial es la gloria y la fama, esto es, la consolidación total de la autoridad. Empero, hay que señalar que la virtud del príncipe no se desarrolla en cualquier alma sino sólo en aquella que tiene cierta naturaleza, de ahí surge el hombre glorioso, el hombre excelente. Resultando así, que el hombre excelente es el príncipe cuya virtud se manifiesta en el reconocimiento y consolidación de su poder político.

b. Maquiavelo y la virtud del príncipe como excelencia humana.

Maquiavelo utiliza una gran variedad de sentidos de la palabra *virtud*. Sin embargo, todas las acepciones se refieren a cualidades determinantes del príncipe las cuales pueden ser agrupadas con base en caracteres comunes. Dicha agrupación permite considerar todas las características de la virtud dentro de *El príncipe* de Maquiavelo.

Todo aquel príncipe que no ha obtenido su principado a través de la herencia tiene la gran encomienda de conseguirlo a través de la conquista. Debe de conseguirlo sin requerir la ayuda de otros, es decir, de los nobles o del pueblo mismo. La forma mediante la cual logra conquistar a un pueblo es gracias a su propia virtud. Aunque la conquista se logra a través de un ejército, esto no significa que los miembros de éste efectúen con sus servicios *un favor* al príncipe. La conquista debe ser asistida por los integrantes del ejército pero la forma en que se afilian a la causa de príncipe es debido a una sujeción causada en mayor medida, por el temor. No hay premios por su participación sino la evasión del castigo. De esta forma la ayuda del pueblo y del ejército no sólo en los asuntos bélicos, viene cuando el príncipe lo requiere no cuando el vulgo lo decida. La virtud en este ámbito reside en la posibilidad de infundir el temor necesario al pueblo por parte del príncipe. La forma mediante la cual se realiza la virtud es mediante la aplicación de castigos la cual ha sido señalada en secciones anteriores: "un príncipe no debe preocuparse porque lo acusen de cruel, siempre y cuando su crueldad tenga por objeto el mantener unidos y fieles a los súbditos"¹⁴. Bajo este ámbito la virtud reside en la posibilidad de que el príncipe sepa hacerse obedecer y conquistar un pueblo sin lazos de gratitud o dependencia con respecto a otra esfera de poder. Cesar Borgia, Aníbal¹⁵ entre muchos más son ejemplos de que la crueldad utilizada con virtud da como resultado la adquisición y posterior conservación del Estado resultando posible que se estatuya sólidamente en el poder.

Otro carácter de la virtud es que debe ser reconocida. El reconocimiento de las virtudes del príncipe genera cierta reputación, la cual es también elemento de

¹⁴ N. Maquiavelo, *Op. Cit.* p. 42

¹⁵ Cfr. *Ibid.* p. 43

conservación de poder. Empero, y como se ha señalado en la tercera sección del presente, el que el príncipe se envista como representante de una virtud y que sea reconocido por ello no requiere que en verdad posee dicho carácter. Esto se debe en gran medida a que la virtud que representa es aquel principio que el pueblo juzga como excelente y no es la misma que aquella que lo estatuyo en el poder. "El príncipe debe ingeniarse por parecer grande e ilustre en cada uno de sus actos"¹⁶, ya que la apariencia es también importante. De esta manera resulta que a través de la representación que hace de los principios más elevados del pueblo logra tener la apariencia de virtuoso, aunque no posea dichos principios. Aquel que tenga *profesión de bueno*¹⁷ no garantiza su condición "aquel que deja lo que se hace por lo que debería de hacerse marcha a su ruina en vez de beneficiarse" de autoridad: Así resulta posible distinguir que virtud realmente consiste en esa posibilidad de representación y apariencia.

Ante esto, la virtud del príncipe no tiene valía en sí misma sino que se justifica sólo en cuanto instrumento de conquista. La virtud para Maquiavelo no es una elevación del espíritu que en sí misma adquiere valor y significado sino que es una herramienta que permite conservar el Estado y que sólo se justifica en su aplicación política. Aunque el pueblo tenga una tabla de valores que, aunque sea en apariencia, el príncipe debe cumplir es posible también se realicen actos provenientes del vicio. Los principios aceptados por el pueblo y sus antítesis, esto es, sus vicios correspondientes pueden ser realizados en las acciones del príncipe pero la virtud del príncipe reside no sólo en disimular conductas no aceptadas sino incluso utilizarlas con la finalidad de conservar o adquirir un Estado. Maquiavelo considera que a cada principio del pueblo o virtud del vulgo le corresponde un vicio pero la virtud del príncipe se refleja en la posibilidad de oscilar entre ambos sin perder a su Estado. Así, el príncipe usa incluso los vicios como habilidad y recurso de conquista: "es necesario que todo príncipe que quiera mantenerse aprenda a no ser bueno, y a practicarlo o no de acuerdo a la necesidad"¹⁸. Teniendo en cuenta la capacidad que tiene el príncipe de oscilar entre sólo dos extremos posibles de conducta, Maquiavelo presenta una serie de vicios y virtudes:

"uno es llamado pródigo, otro tacaño, uno es considerado dadivoso, otro rapaz; uno cruel, otro clemente; uno traidor, otro leal; uno afeminado y pusilánime, otro decidido y animoso; uno humano, otro soberbio; uno lascivo, otro casto; uno

¹⁶ *Ibid.*, p. 58

¹⁷ Cfr. *Ibid.* p 39

¹⁸ *Ídem.*

sincero, otro astuto; uno duro, otro débil; uno grave, otro frívolo; uno religioso, otro incrédulo y así sucesivamente"¹⁹.

A la luz de esta serie de correlativos, quizá el príncipe no sería un hombre virtuoso pero lo es, en tanto que el valor mayor reside en la virtud del príncipe como aquella capacidad de saber dominar esos correlativos y utilizarlos en su favor, porque incluso "lo que parece un vicio sólo acaba por traer el bienestar y la seguridad".²⁰

Así, el primer carácter interno de la virtud es la oscilación entre vicios y virtudes del vulgo para su propio beneficio así como la apariencia que da hacia la población. Ahora bien, el segundo aspecto que la constituye es la prudencia. La prudencia es para Maquiavelo, la adopción de determinada conducta al reconocer la oportunidad que la fortuna ofrece o bien crearse las posibilidades para actuar de acuerdo como se quiere sin confiar en la suerte. En el primer aspecto, se trata sólo de aprovechar las circunstancias que la fortuna ofrece pero ello no significa confiar ciegamente en ella: es erróneo creer que "no vale la pena fatigarse mucho en las cosas, y que es mejor dejarse gobernar por la suerte". Si gobernar fuera tan sólo suerte, no habría necesidad de hacer tantas recomendaciones al príncipe ni se justificaría la existencia de la virtud. Es por ello que se considera el segundo aspecto, es decir, crearse las posibilidades para actuar no sólo desconfiando de la suerte sino someténdola a la propia voluntad: "es preferible ser impetuoso y no cauto, porque la fortuna es mujer, y se hace preciso, si se la quiere tener sumisa, golpearla y zaherirla".²¹

La posibilidad de someter a la fortuna depende no sólo de una capacidad predictiva sino de una habilidad de anticipar el futuro por medio de las necesidades y características propias de la conquista. En el examen que haga el príncipe sobre su propia conquista se encuentra la facilidad de saber que problemas se pueden suscitar. Así, la prudencia y la virtud del príncipe deben de ir juntas para la conservación de la autoridad y del Estado. Lo anterior se aclara a través de una metáfora elaborada por Maquiavelo la cual señala que la virtud del príncipe no es intelectual sino más bien instintiva pues " conviene que el príncipe se transforme en zorro y en león, porque el león no sabe protegerse de las trampas ni el zorro protegerse de los lobos".²² La virtud del príncipe reside en su ferocidad y en su astucia aplicada a los casos que lo requieran, pensando así que existen experiencias que requieren la ferocidad y la crueldad mientras que pueden existir otros que necesiten cierto cálculo y previsión.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Ibid.* p. 40

²¹ *Ibid.* p.66

²² *Ibid.* p.45

Ante la prudencia y la virtud se puede considerar que la primera se desarrolla sólo en el actuar del príncipe a diferencia de la virtud que posee un carácter público. La prudencia es un carácter de la virtud que se oculta en las acciones del príncipe mientras que la en su totalidad funciona como el instrumento que permite la adquisición de gloria y fama, elementos que sin duda alguna, consolidan el poder y la autoridad.

Empero, la virtud compuesta por la prudencia y la práctica de vicios y virtudes comunes al pueblo con miras a la apariencia no dan por sí mismas la autoridad, Maquiavelo señala que la virtud del príncipe se desarrolla en naturalezas especiales y selectas, en espíritus que poseen cierto *ánimo*. Este carácter es resaltado por Maquiavelo cuando aborda la vida de Agátocles:

"El siciliano Agátocles, hombre no sólo de condición oscura, sino baja y abyecta, se convirtió en rey de Siracusa[...]sin querer acompañó siempre sus maldades con tanto ánimo y tanto rigor físico, que entrando en la milicia llegó a ser, ascendió grado por grado, pretor de Siracusa".²³

Sin aquel *ánimo* Agátocles no hubiese podido desarrollar su virtud y ser señor de Siracusa. El *ánimo* resulta ser aquella disposición esencial que permite el desarrollo de la virtud del príncipe, el cual sólo se puede hacer patente en el fulgor de la actividad bélica. El *ánimo* no procede de manera necesaria de un origen aristocrático, ni de privilegios sino de la naturaleza propia del príncipe.

3. Comparación entre Nietzsche y Maquiavelo sobre la excelencia humana y la autoridad política.

Como ya se ha mencionado el propósito de la sección presentada ha sido indagar sobre la posible identificación del hombre excelente y el hombre de política en las nociones de autoridad de Nietzsche y Maquiavelo.

La excelencia humana en Nietzsche se puede comprender a la luz de dos conceptos, a saber, el espíritu libre y la voluntad de poder. Ambos conceptos son muy amplios, es por ello que han sido abordados a la luz de la noción de la autoridad política, ello con la finalidad de restringir y encaminar la reflexión. No obstante, la noción de autoridad política se escinde en dos expresiones a saber, la autoridad política encarnada por el aristócrata y por el simple hombre de Estado. Ambas expresiones han sido comparadas a la luz de los conceptos de espíritu libre y voluntad de poder para poder hallar si alguna de éstas manifestaciones de la autoridad se identifica con la excelencia humana en Nietzsche. En el examen del espíritu libre respecto a la actividad política como

²³ *Ibid.* p.21

la lleva a cabo el simple hombre de Estado se encuentra una distancia notable de alguna posible identificación. El simple hombre de Estado como *hombre de acción* no puede encarnar al espíritu libre. Esto se debe a que la actividad del hombre de Estado desarrolla su actividad no para sí mismo sino por su relación con los otros. Es a la comunidad a quien debe sus acciones, y no son actos que en sí mismos se justifiquen ante su individualidad. Asimismo el hombre de acción no puede suspender su actividad, debe atenderla a todo momento. Sin embargo, el aristócrata no se debe a su actividad y es capaz de abstraerse de ella como lo efectúa el espíritu libre. El hombre de acción si se abstrae de su actividad pierde su poder, el aristócrata como espíritu libre no.

Sin embargo, también se ha abordado otra perspectiva a propósito del espíritu libre en su relación con el Estado, esta es, cuando el espíritu libre se aloja fuera de la esfera política y se encuentra inmerso en la población. En esta circunstancia un Estado excelente puede cancelar cualquier posibilidad de existencia del espíritu libre debido a la supresión de la individualidad que genera. El espíritu libre requiere un campo de acción no determinado por el Estado, es decir, necesita desarrollarse sin limitantes externas que sólo se podrían suscitar en un Estado que desarrolle perfectamente las funciones de la autoridad política. La autoridad política llevada a la práctica en su máxima expresión no da cabida al desarrollo de individualidades y por lo tanto, tiende a cancelar la existencia de espíritus libres.

En el examen de la voluntad de poder Nietzsche señala que en efecto, es una capacidad utilizada por la afirmación de la autoridad política pero solamente bajo la expresión aristocrática de ésta. La voluntad de poder permite instaurar a un individuo en una jerarquía superior, ante tal supuesto resulta obvia la identificación con la autoridad política cuya esencia es voluntad de poder. Sin embargo, ésta se tiende a cancelar cuando la autoridad política nace o se desarrolla para el beneficio de una comunidad como es el caso del simple hombre de Estado que funge como un mero funcionario. Al dar su actividad para otros, al estatuirse como superior con este fin existe un rebajamiento de la jerarquía y entonces deja de ser voluntad de poder. La excelencia humana es espíritu libre y voluntad de poder, elementos que el hombre de política manifiesta en su expresión aristócrata de la autoridad. Por lo tanto el aristócrata resulta como modelo de excelencia humana. Pero no todo hombre de política posee dicha atribución, ya que el simple hombre de Estado carece de tal carácter al no poseer similitudes ni con el espíritu libre ni con la voluntad de poder.

Por otro lado, Maquiavelo traza un elemento fundamental para la comprensión de la excelencia humana, a saber, la virtud del príncipe. Dicha virtud no se refiere a la

excelencia humana misma sino a una facultad que sirve como medio o herramienta para acceder a ella. Así, la virtud puede manifestar a la excelencia humana en tanto su aplicación y sus resultados. El hombre excelente es quien resulte capaz de ejercitar tal virtud. No obstante, tal virtud sólo puede brotar en la actividad política, es por ello que se vislumbra la posible identificación del hombre de política, del príncipe con el hombre excelente. Para ejercitar la virtud se requiere una disposición especial, a saber, el *ánimo*, el cual resulta ser una naturaleza específica donde se desarrolla la virtud del príncipe. El ejercicio de la virtud no sería posible sin una naturaleza determinada que le permita desarrollarse. Solamente el ánimo hace posible que exista la excelencia humana.

La virtud del príncipe es semejante en algunos aspectos con la voluntad de poder, ya que se logra identificar en ocasiones con un afán de conquista o un medio para estatuirse como superioridad. Sin embargo, la diferencia fundamental radica en la finalidad de ambos caracteres. La virtud del príncipe tiene como finalidad una aplicación únicamente política mientras que la voluntad de poder se desarrolla en todos los ámbitos de la vida. Asimismo, existen rasgos de la virtud del príncipe que no se encuentran en la voluntad de poder, por ejemplo la prudencia. Ésta no es un carácter que Nietzsche describa dentro de la voluntad de poder pero Maquiavelo lo retoma como elemento constitutivo de la virtud.

Es posible identificar la virtud del príncipe como rasgo fundamental de la excelencia humana en Maquiavelo, sin embargo ésta se encuentra contenida únicamente en el hombre de política. De esta manera, resulta que la excelencia humana sólo puede ser aspiración del príncipe. Este punto posee similitudes respecto a Nietzsche quien deposita la excelencia humana en una de las facetas del hombre de política, a saber, en la figura del aristócrata.

Conclusiones.

Con relación al origen de la autoridad en Nietzsche y Maquiavelo se puede establecer que poseen una noción similar acerca de la sociabilidad del hombre, esto debido a que ambos coinciden en la incapacidad *natural* que el ser humano posee para vivir en comunidad. Sin embargo el modo en como llegan a asumir tal postura se debe al diferente modo de análisis, mientras Nietzsche se remite a los orígenes de las sociedades humanas. Maquiavelo examina la sociabilidad del hombre a partir de la expresión social misma y la conducta que tienen los hombres cuando se relacionan. A causa de observar la existencia, esto es, al examinar las tendencias conflictivas entre los hombres, infiere que el hombre no es capaz de organizarse en sociedad de manera *natural* sino que requiere de un agente coercitivo, la autoridad, para lograr tener un *orden social*. Existe una coincidencia notable en la noción de sociabilidad de ambos autores quienes señalan que en efecto, el hombre no es capaz de relacionarse socialmente de manera natural. Por lo tanto, para que existan sociedades es necesario imponer un orden por medio de una autoridad que genere las condiciones de posibilidad de una sociedad. Las nociones de ambos autores sobre la sociabilidad del hombre, permiten sustentar todos sus argumentos respecto a la autoridad. Esta posibilidad se denota por ejemplo, en lo referente a la guerra, solamente considerando que el hombre no es social por naturaleza y que requiere de un orden impuesto resulta posible aceptar la existencia de jerarquías y la necesidad del conflicto bélico. Si el hombre fuera social por naturaleza la guerra es innecesaria y las jerarquías sociales son injustificadas.

Ambos autores señalan que las comunidades son formadas y tienen la finalidad de asegurar y proteger a los miembros del Estado. Nietzsche ubica en las necesidades nacidas del placer y el dolor el principal móvil de la asociación humana mientras que Maquiavelo lo ubica en el aseguramiento del patrimonio y los bienes. No obstante, para ambos será una constante concebir a la autoridad como un elemento que protege los bienes de la población pero cuyo trasfondo es la necesidad de dominación y poder. De esta manera el Estado tiene una función necesaria ante el pueblo, salvaguardar bienes, pero dicha función es tan sólo un medio de dominio y consolidación de jerarquías.

La dominación como expresión última de toda forma política es también un común denominador entre ambos pensadores, esto se debe a la tendencia natural del hombre de no poder vivir en sociedad más que de una manera coercitiva. La armonía social sólo se consigue con el imperativo de la autoridad que domina y somete a los miembros de una comunidad con la finalidad de dar paso a una convivencia armónica. De esta manera

tanto Nietzsche como Maquiavelo sólo pueden concebir a las grandes dominaciones o principados como únicos medios viables de gobierno.

Considerando también a la autoridad paternalista dentro del origen de la autoridad es posible vislumbrar las diferentes pero no radicalmente opuestas perspectivas de Nietzsche y Maquiavelo. Nietzsche realiza un análisis profundo acerca de la autoridad paternalista en ella ahonda acerca del funcionamiento de poder con base en la autoridad familiar; también, realiza una reflexión sobre la potencialidad que tiene la autoridad paternalista en el correcto funcionamiento del Estado. Dicha potencialidad se revela cuando señala que es requisito necesario que todo hombre de Estado tenga familia pues sólo así conocerá como funciona la autoridad paternalista. Ésta obtiene la obediencia debido a reconocimiento sólido de su capacidad superior pero también realiza su mandato teniendo en cuenta las necesidades y el bienestar de los miembros que conforman la comunidad de individuos, en este caso la familia. Maquiavelo por su parte no atiende consideraciones tan específicas sino que se avoca directamente a la experiencia práctica de la autoridad paternalista expresada bajo la forma de los principados hereditarios. De esta manera es posible encontrar en Maquiavelo la realización de los supuestos de Nietzsche en cuanto a la autoridad paternalista; incluso es posible hallar que aquello que Nietzsche consideraba como una expresión primitiva de la autoridad como organización social ahora es retomada por Maquiavelo como una expresión depurada y poderosa. La influencia o supremacía que alcanza la autoridad familiar no es concebida por Nietzsche pero si es apreciada por Maquiavelo quien considera a los principados hereditarios como la forma de dominación más poderosa y la organización mejor estructurada.

Respecto al siguiente rubro, a saber, la guerra entre Estados es más posible hallar no sólo puntos de contacto sino verdaderas similitudes entre el pensamiento de ambos autores. Nietzsche se denota radicalmente influenciado en este rubro por Maquiavelo, pero Nietzsche logra visualizar consecuencias importantes a las consideraciones sobre la guerra que Maquiavelo no considera.

Ambos coinciden en que la guerra entre Estados es el momento que hace posible brotar las jerarquías donde se llegan a distinguir las diferencias entre las esferas de poder. Tanto Nietzsche como Maquiavelo consideran a la guerra como fundamento del Estado por la aparición de las jerarquías y la consolidación de la subordinación que hace posible la obediencia, ambos elementos son constitutivos de la autoridad. Sin embargo, Nietzsche se encuentra conciente de que la guerra a pesar de consolidar y elevar la solidez política de un Estado es también la pauta de la degeneración de la individualidad. Esto lo atribuye a que en uso excesivo de la guerra se cancela cualquier expresión de individualidad pues

en el conflicto existe una sola gran masa que se enfrenta al enemigo donde una pérdida humana no representa nada. Además la única preocupación del Estado será la guerra sin dar lugar a que se desarrolle otra actividad y propiciando a su vez una subordinación ciega. La conjunción de todos estos elementos conduce a que el individuo no se cultive pero que al contrario se construya una sólida gloria política.

Sobre las condiciones de conservación de la autoridad política conseguida gracias al conflicto es igualmente factible encontrar similitudes notables en las consideraciones de ambos autores. Nietzsche señala que existen dos elementos para conservar a la autoridad, a saber, la moral y la ley. Sin embargo, sólo el *aristócrata* es capaz de conservar su autoridad por medio de la moral, ya que él es el único capaz de crear e instaurar nuevas tablas de valores. Es posible encontrar una identidad entre hombre de política y aristócrata pero se debe considerar que sólo en algunos casos un aristócrata es hombre de política y que no todo hombre de política es aristócrata. Ante este panorama se manifiestan las expresiones del hombre de política a saber, como aristócrata y como simple hombre de Estado. El aristócrata es capaz de crear tablas de valores y fortalecer la diferencia jerárquica mientras que el simple hombre de política atenúa las diferencias y ni si quiere se atreve a cambiar la moral. Así, el elemento de conservación de la autoridad política para el simple hombre de Estado es por antonomasia la ley o bien, el Derecho. Por su parte, Maquiavelo señala que la ley es un medio valioso de conservación del Estado pues ésta surge de las necesidades propias del príncipe con respecto a su conquista. Las leyes, al igual que como lo manifiesta Nietzsche, son una herramienta mediante la cual la autoridad política puede conservar el Estado a través de la reglamentación de comportamientos y conductas de los miembros de la sociedad. Un punto adicional que Maquiavelo manifiesta y que Nietzsche no menciona es que la promulgación de las leyes nace de las necesidades propias del Estado, tanto de sus características particulares así como de las motivaciones personales del príncipe. Así, ambos autores señalan que la ley es el medio de conservación de autoridad política mientras que la moral lo es en algunos casos para Nietzsche y en ninguno para Maquiavelo. Esto se debe, como ya se ha mencionado a que Nietzsche considera que no todo hombre de política es capaz de representar a la autoridad política como lo hace sólo el aristócrata. Maquiavelo considera que la moral no puede ser ni eliminada ni modificada por el príncipe debido a que es un rasgo distintivo de cada agrupación humana que no puede ser alterada ni siquiera por la autoridad. Maquiavelo sugiere ante la moral el uso del *disimulo*, es decir, fingir acatar la moral vigente pues desobedecerla es un riesgo que conduciría a la pérdida de la autoridad. De esta manera existe una identidad clara entre

las consideraciones sobre la ley realizadas por ambos autores como medio de conservación de la autoridad. No obstante, respecto a la moral no existe coincidencia, ya que Nietzsche dota al aristócrata de la fuerza necesaria para poder impulsar la introducción de valoraciones morales nuevas mientras que Maquiavelo considera que el príncipe no tiene injerencia en la alteración de éstas.

También en el ámbito de la conservación de la autoridad política se puede encontrar una identidad más acentuada entre Nietzsche y Maquiavelo, ésta se halla en la creación de afecciones en el vulgo por parte del Estado. Aunque retoman diferentes manifestaciones de las afecciones que pueden ser motivadas en el vulgo, tanto Nietzsche como Maquiavelo son conscientes de la necesidad de fomentar emociones de admiración, respeto y fé en la población. Nietzsche pone especial acento en la admiración a talentos especiales, a la fé popular que se profesa a la autoridad política debido a sus capacidades especiales y a la subordinación absoluta que se sigue de esto. Maquiavelo señala de la misma forma que la base de toda afección es la admiración la cual emana del amor y del temor que se expresa a través de la clemencia y el castigo. No obstante, la aportación de Maquiavelo reside en la importancia que da al temor como medio más sólido de subordinación, siendo éste una afección que puede ser motivada y controlada directamente por el príncipe. Estos talentos de dominación son contemplados por Nietzsche pero no son manifestados de una manera tan profunda y con una descripción tan práctica como la que realiza Maquiavelo.

El último rubro de comparación entre Nietzsche y Maquiavelo a saber, la posible identidad entre excelencia humana y autoridad política proporciona la pauta para justificar las similitudes y diferencias entre ambos autores respecto a la noción de autoridad política. Resulta complejo encontrar una delimitación perfectamente organizada de lo que Nietzsche entiende por excelencia humana, no obstante, las pautas para su comprensión pueden ser dadas a partir de la comparativa que se busca realizar. La excelencia humana ha sido explicada a la luz de los conceptos de espíritu libre y voluntad de poder, pero también, el hombre de política ha sido confrontado ante estos conceptos en sus dos manifestaciones comprendidas en la sección anterior, es decir, como aristócrata y como simple hombre de Estado. Con base a las manifestaciones de hombre de política en confrontación con los conceptos de espíritu libre y voluntad de poder ha sido posible saber si el hombre que encarna la autoridad política en verdad puede ser considerado el hombre excelente. La respuesta es afirmativa en cuanto que el hombre de política se manifieste como aristócrata pero rotundamente negativa cuando tan sólo se exprese como funcionario, es decir, simple hombre de Estado.

El espíritu libre se comprende a la luz de una actividad individual, esto es, una vida cuyas acciones son realizadas para uno mismo. El aristócrata se estatuye como autoridad para afirmar su propia superioridad no como el simple hombre de Estado quien desarrolla su actividad como autoridad política en dependencia con los otros. Los actos del simple hombre de Estado no son una justificación de su propia individualidad, a diferencia notable del aristócrata cuyos actos son el reflejo de sí mismo. El aristócrata no se debe a su actividad, es por ello que en efecto, es espíritu libre.

Por otra parte, pensar al espíritu libre como ajeno a la actividad política y como miembro del Estado conduce a su posible cancelación. Una elevación política fuerte, esto es, un Estado bien organizado, cancela toda posibilidad de expresión individual como ya se ha descrito en el caso de la guerra. Ante esto no hay posibilidad de que el espíritu libre sea compatible con un Estado fuerte. Así, la posibilidad de compatibilidad del espíritu libre y la autoridad política se suscita cuando ambos elementos se desarrollan de manera conjunta, esto es, cuando el espíritu libre se estatuye como autoridad.

Con respecto a la voluntad de poder, ésta puede ser el medio para adquirir la autoridad política. Sin embargo, se debe considerar que llegar a ser autoridad política por medio de voluntad de poder implica que el interés del hombre de política resida solamente en sí mismo. Si la autoridad política busca el bienestar general entonces se cancela la voluntad de poder. Ante esto, queda claro que Nietzsche no está pensando en el hombre de política como simple funcionario cuando describe el espíritu libre y la voluntad de poder *en conjunto*, sino al contrario, está considerando la actividad que realiza el aristócrata. Deliberando sobre lo anterior es posible considerar que la autoridad política se identifique con la excelencia humana pero sólo cuando el hombre de política se manifieste como aristócrata es decir, que sea capaz de crear tabla de valores, que mantenga la jerarquía, que mediante el ejercicio de su autoridad afirme su individualidad entre los muchos otros caracteres que ya han sido descritos.

Por otro lado, con Maquiavelo también es posible pensar en una identidad entre excelencia humana y hombre de política. Maquiavelo a lo largo de *El príncipe* elabora toda una descripción acerca de lo que es la virtud, esto conduce a delinear la virtud del príncipe como la cualidad más estimable incluso por encima de la moral vigente en determinado pueblo o nación. La virtud del príncipe está por encima de todas las demás, aunado a ello debe de cultivarse en un espíritu apropiado dotado de lo que se ha denominado *ánimo*. Es por ello que la virtud del príncipe conduce al hombre que posea dicho ánimo hacia la excelencia humana.

Dicho lo anterior, se logran justificar las similitudes entre Nietzsche y Maquiavelo sobre la noción de autoridad política. Maquiavelo sitúa a la excelencia humana en el príncipe como hombre de política, mientras que Nietzsche coloca de igual manera la excelencia humana en el hombre de política pero *únicamente* bajo manifestación como aristócrata. Esto justifica la identidad en la mayoría de los supuestos abordados en el desarrollo del presente y señala la amplia influencia que posee Nietzsche por parte de Maquiavelo.

Sin embargo, no hay tampoco que omitir las diferencias las cuales se justifican en que el estudio realizado por Maquiavelo se avoca en mayor medida a la dimensión política mientras que Nietzsche manifiesta críticas y observaciones respecto a otros ámbitos de la vida humana. Esto se puede corroborar cuando Nietzsche se preocupa por abordar el ámbito de la moral en la vida social y como no restringe el comportamiento social a un ámbito de mero control legislativo como lo efectúa Maquiavelo. Sin embargo, es factible encontrar en Nietzsche las vías de argumentación utilizadas por Maquiavelo, sin ellas ni siquiera se podría haber efectuado una comparación.

Maquiavelo es una gran influencia para Nietzsche en cuanto a sus consideraciones políticas pero éste último incorpora consecuencias importantes y nuevos supuestos que hacen posible generar importantes diferencias.

Bibliografía.

Bibliografía general.

1. Mansfield Harvey C., *Machiavelli's virtue*, University of Chicago, Chicago, 1996
2. Maquiavelo, Nicolás, *El Príncipe*, Ed. Porrúa, México, 2003
3. Nietzsche, F., *Humano Demasiado Humano*, Editores Mexicanos Unidos, México, 2005
4. Nietzsche F., *El Viajero y su sombra §31 La vanidad como rebrote de un estado social*, Ed. Gradfoco, Buenos Aires, 2006, p. 40
5. Nietzsche F., *Más allá del bien y del mal*, Ed. Libertador, Argentina, 2003
6. Skinner, Quentin, *Maquiavelo*, Oxford University Press, Great Britain, 1989

Bibliografía complementaria.

1. Ansell-Pearson Keith, *Nietzsche contra rousseau : A study of nietzsche's moral and political thought*, Cambridge University, London, 1991
2. Detwiler Bruce, *Nietzsche and the politics of aristocratic radicalis*, Univesity of Chicago, Chicago 1990
- 3 Skinner, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, Volume One, Cambridge University, London, 1978.
4. Vattimo Gianni, *Introducción a Nietzsche*, Península, Barcelona, 1996
5. Zamitiz Gamboa Héctor, *Los principios de la política en el pensamiento de Nicolás Maquiavelo*, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Ciencias Políticas, Mexico 1998

Bibliografía de interés general sobre el tema.

1. Beardsley Monroe *The European philosophers from Descartes to Nietzsche*, Modern Library, New York, 1960
2. Brion, Marcel 1895. *Maquiavelo*, Siglo XX, Buenos aires, 1977
3. Gautier-Vignal, Louis, *Maquiavelo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971
4. Georg Morris Cohen, *Nietzsche : un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, Sexto Piso, México, 2004
5. Giglioli Gallinari, Giovanna, *Nietzsche: La jerarquía social*, Universidad de Costa Rica, Costa Rica, 1975
6. Edmond Barincou, *Maquiavelo*, Madrid : Salvat, 1986.
7. Farrell David, *Exceedingly nietzsche : Aspects of contemporary. nietzsche-interpretation*, Routledge, London, 1988
8. Marcu, Valeriu, *Maquiavelo, la escuela del poder*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1945

9. Massimo Cacciari, *Desde Nietzsche: tiempo, arte, política*, Biblos, Buenos Aires, 1994
10. Peña Motta, Pedro Pablo, *Maquiavelo: El estado moderno: Nacimiento, proyección, grandeza, crisis*, Cepla, Colombia, 1979
11. Prezzolini, Giuseppe, *Vida de Nicolás Maquiavelo*, América, México, 1945
12. Quesada, Julio, *Política, historia y verdad en la obra de F. Nietzsche*, Universidad de Burgo, Madrid, 2000
13. Ruiz Callejón Encarnación, *Nietzsche y la filosofía práctica: la moral aristocrática como búsqueda de la salud*, Universidad de Granada, Granada, 2004
14. Sánchez Parga, José, *Poder y política en Maquiavelo*, Centro Andino de Acción Popular Homo Sapiens, Santa Fe, Argentina, 2005
15. Santaella Lopez, Manuel. *Opinión pública e imagen política en Maquiavelo*, Alianza, Madrid, 1990
16. Solomon Robert, *Nietzsche : A collection of critical essays*, Anchor press, New Jersey, 1973
17. Stern, Joseph Peter, *Nietzsche*, Harvester Press, London, 1978.
18. Thiele, Leslie Paul, *Friedrich nietzsche and the politics of the soul : A study of heroic individualism*, Princeton University, New Jersey, 1990
19. Uscatescu, George, *De Maquiavelo a la razón de estado*, Madrid, 1951
20. Uscatescu, George, *Maquiavelo y la pasión del poder*, Guadarrama, Madrid, 1969