

Nietzsche y el *éthos* guerrero *

Norbert Elias

Si comparamos la burguesía alemana de la segunda mitad del siglo XVIII con la de la segunda mitad del XIX, encontramos una impresionante transformación. Esta vez, para ilustrarla, bastará con mostrar el cambio de rango que sufrió la cultura [*Kultur*] en la escala de valores de los círculos burgueses representativos. En la segunda mitad del siglo XVIII, la producción cultural, sobre todo en el campo de la literatura, de la filosofía y de la ciencia, ocupaba una posición privilegiada en la escala de los valores de la alta burguesía alemana. Durante este periodo comenzaban de nuevo a crecer el poder económico y la conciencia internacional de los círculos burgueses cercanos. Pero, salvo pocas excepciones, los burgueses no tenían apenas acceso a aquellos cometidos estatales relacionados con las decisiones políticas, militares, económicas o de algún otro género que un Estado podía tomar. Estos cometidos, casi de forma exclusiva, continuaban estando en manos de los príncipes y de sus cortesanos. En el ámbito de la corte, predominaban los nobles. Los burgueses que lograban acceder a los puestos más elevados de la administración estatal y judicial se adaptaban sobremedida al comportamiento de la tradición aristocrática de corte. En estos círculos se imitaban, por lo general, los modelos franceses de comportamiento y sensibilidad: se hablaba francés, por ejemplo, cosa que también hacía el cortesano burgués. Por decirlo en pocas palabras: se civilizaban.¹

Los círculos de la alta burguesía, en buena medida excluida del acceso a la sociedad de corte y de sus *chances* [alternativas] de poder, desarrollaron un código particular. En él, las cuestiones morales jugaban el mismo papel que en el otro código la cortesía, las buenas maneras y el decoro en las relaciones sociales. Al igual que el código de otros grupos emergentes, también el de la burguesía alemana tenía como referencia los ideales de igualdad y humanidad: «¡abrazaos, millones de criaturas!», escribió Schiller retomándolo posteriormente Beethoven; mientras que, por otra parte, en el código aristocrático de corte estaba al menos

* Del libro *Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert* (Frankfurt, Suhrkamp, 1989, Ed. de Michael Schröter); último apartado (§ 13) –al que nosotros hemos puesto título– de un primer capítulo titulado «Civilización e informalización» [N. del T.].

¹ Para esta cuestión, remito a «Sociogénesis de la oposición entre 'cultura' y 'civilización' en Alemania», Primera parte del libro de Norbert Elias *El proceso de la civilización* (Madrid, FCE, 1987) [N. del T.].

implícitamente arraigada la idea de desigualdad. Así pues, también el concepto de cultura, que en esta época deviene, por decirlo de alguna manera, el símbolo de la autoconciencia de la burguesía y de su propio valor, tenía una impronta fuertemente humanitaria y moral; el modelo de la moralidad que encarnaba, a pesar de que sus defensores lo consideraran un modelo válido para hombres de cualquier tiempo y lugar, reflejaba, de hecho, tan solo la limitada y particular moralidad de estos círculos burgueses.

La transformación del papel que jugó el concepto de cultura, y de todo aquello a lo que hacía referencia en las clases burguesas más privilegiadas de Alemania después de 1871, comparándolo con el papel que asumió en la segunda mitad del siglo XVIII, pone en evidencia a pequeña escala la repentina y gran transformación de la burguesía alemana en este periodo. Sin duda alguna, también después de 1871, algunos sectores de la burguesía alemana siguieron legitimándose mediante un concepto de cultura que asignaba a los ideales humanitarios y a los problemas de la moral un puesto central en su propio código. No obstante, amplios círculos burgueses, precisamente aquellos que habían estado integrados en una sociedad capaz de satisfacer el honor [*satisfaktionsfähig Gesellschaft*] o se esforzaban por aproximarse a ella, adoptaron el código de honor de los estratos sociales superiores. En la escala de valores que ello representaba, sobre todo en la versión prusiana, la producción cultural y sobre todo aquellos valores que la burguesía había estimado como los más elevados en la segunda mitad del siglo XVIII (también por lo tanto la humanidad y una consideración de la moral más general) eran valorados, cuanto menos, negativamente, si no despreciados. También los intereses artísticos de la sociedad aristocrática de corte eran mínimos, pues el mundo que servía de modelo a la Alemania Imperial era el de los oficiales. Se comprende así por qué en estos círculos lo que tuvo continuidad fue la tradición de un código de honor guerrero y no la de un código burgués basado en la cultura y en la moral; siendo igualmente obvio su asociación con una tradición basada en la desigualdad jerárquica entre los hombres, en la superioridad y en la subordinación incondicional.

La absorción de un creciente número de estudiantes burgueses en una sociedad capaz de satisfacer el honor [*satisfaktionsfähig Gesellschaft*], ya sea como miembros de las *Burschenschaften* o de los *Korps*,² demuestra las grandes diferencias entre la burguesía culta del siglo XVIII, ampliamente excluida del *establishment* [poder] y de la buena sociedad de su tiempo, y la nueva burguesía de finales del XIX y principios del XX, ligada al *establishment* [poder] y a la buena sociedad. Frente a la institución de la *Mensur*,³ ya sea para banquetes goliardescos, tabernas o manifestaciones mundano-sociales, las manifestaciones culturales tenían un papel más que limitado en las asociaciones favorables al duelo. Las cuestiones de honor tenían una importancia máxima, las cuestiones morales mínima. Habían desaparecido del horizonte los problemas relativos a la humanidad, las señas de identidad entre los mismos hombres, y en este entramado, estos

² Asociaciones estudiantiles que satisfacían su honor mediante el duelo. A pesar de que en su origen sus objetivos políticos y sus códigos de comportamiento eran distintos, las *Burschenschaften* fueron acercándose cada vez más al programa nacionalista de los *Korps*. Ver para todo ello el Apartado 9 de este mismo capítulo de la obra de Elias [N. del T.].

³ Institución del duelo entre estudiantes [N. del T.].

antiguos ideales eran valorados de forma negativa: como debilidades propias de estratos sociales inferiores.

En el ámbito de las funciones y de los intereses de los individuos ligados al código de honor, no estaba contemplada la posibilidad de dar expresión conceptual, ni siquiera de manera más general literaria, al código de su comportamiento y de su sensibilidad; algo que sin embargo ha hecho, a su manera y ocasionalmente, un hombre que, visto desde fuera, habría podido ciertamente parecer un *outsider* [extraño, intruso]. Si buscamos una exposición claramente articulada de los principios que constituían la base de la educación y de la praxis social de las asociaciones favorables al duelo, la encontramos en los escritos de un hombre de la época guillermina, es decir, en Friedrich Nietzsche; a pesar de su odio ocasional hacia los alemanes, ha formulado mejor y más agudamente que nadie los artículos de fe implícitos en aquella sociedad capaz de satisfacer el honor [*satisfaktionnfähig Gesellschaft*] del Segundo Imperio. Lo que más arriba habíamos demostrado brevemente ilustrando el destino de un joven estudiante,⁴ viene ahora expresado en su obra con un lenguaje vigoroso y con un alto grado de generalización. Por ejemplo:

¿Qué es bueno? – Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre.

¿Qué es malo? – Todo lo que procede de la debilidad.

¿Qué es felicidad? – El sentimiento de que el poder crece, de que una resistencia queda superada.

No apaciguamiento, sino más poder; no paz ante todo sino guerra; no virtud, sino vigor (virtud al estilo del Renacimiento, virtù, virtud sin moralina).

Los débiles y malogrados deben perecer: artículo primero de nuestro amor a los hombres. Y además se debe ayudarlos a perecer.

¿Qué es más dañoso que cualquier vicio? – La compasión activa con todos los malogrados y débiles – el cristianismo...⁵

El ocasional odio de Nietzsche hacia los alemanes era en parte un odio hacia sí mismo. Cuando renegaba de ellos por su «profunda cobardía ante la realidad», por su «falsedad hecha instinto» y por su «idealismo», en el fondo estaba renegando de sí mismo. Esencialmente, ocultaba a sí mismo una debilidad deseosa de un vigor guerrero del que no era capaz.

Algo que Nietzsche predicaba tan airadamente y a voz en grito, como si fuera algo nuevo y extraordinario, tan sólo era la verbalización de una estrategia social muy antigua. El desprecio hacia los débiles y hacia los oprimidos, el gran valor atribuido a la guerra frente a la paz y a las satisfacciones civilizadas, se han desarrollado desde siempre bajo las características del código al que hemos aludido en numerosas ocasiones más arriba, propio de la praxis social de los grupos

⁴ En el Apartado 12, Elias hace referencia al libro de W. Bloem *Der krasse Fuchs* (Berlín, 1910). En él, un estudiante de nombre Klausner dice a un compañero –entre otras cosas– lo siguiente: «para nosotros, los estudiantes de los *Korps*, la *Mensur* no es tan sólo un deporte o una mera competición, sino [...] un instrumento educativo. En efecto, en la *Mensur* el estudiante debe demostrar que el dolor físico, la desfiguración, e incluso las heridas graves y la muerte [...] le son indiferentes. [...] Mis sentimientos me dicen que así debe ser. Todo está trabado para que nosotros seamos útiles a aquello que ha de venir. [...] Para que sepamos apretar los dientes, para que lleguemos a ser hombres». [N. del T.].

⁵ Nietzsche, *El Anticristo* (Madrid, Alianza, 1998, § 2).

guerreros. De acuerdo con la situación y con la experiencia, todo ello puede venir regulado con deberes de honor y rituales caballerescos, no obstante, los guerreros lo siguen sin demasiada reflexión. En los siglos del Renacimiento, este código de comportamiento de los guerreros en el desarrollo europeo es, por vez primera, objeto de reflexión en un nivel más alto de abstracción. Maquiavelo es el ejemplo más famoso y quizá el mayor, pero sin duda no es el único exponente de la primera gran oleada de reflexiones con la que la antiquísima praxis social de los grupos guerreros se eleva hacia un nivel superior de síntesis transformándose, al mismo tiempo y de manera más o menos explícita, en imperativo. Nietzsche tan sólo fue un poco más allá cuando elevó a un nivel aún superior de abstracción el código guerrero y lo transformó en un imperativo todavía más general.

Al hacerlo, se remitió al Renacimiento como al último periodo de la historia europea antes de que los europeos, a su juicio, tomaran la salida errónea de una religión, la cristiana, que asignaba un alto valor a la compasión y a la debilidad. Al igual que muchos otros antes y después él que basan su conocimiento en los libros, no estaba en disposición de distinguir entre las reflexiones sobre la praxis social y la praxis en sí, en la cual tienen cabida también ciertas reflexiones, pero como es natural, con un nivel de síntesis inferior. Nietzsche no es consciente de que su exaltación del Renacimiento se refiere prioritariamente a aquellos libros que de manera innovadora y a un nivel más elevado que el anterior, reflejan estrategias de violencia observables en su sociedad, estrategias que antes de ser expresadas conceptualmente en un nivel más alto, estaban ya presentes en los usos sociales y, a pesar de todos los obstáculos, continuaban jugando un considerable papel en la praxis social a pesar de las crecientes limitaciones. Las personas que basan su conocimiento en los libros tienden a ocultar las diferencias entre las reflexiones más abstractas sobre la praxis social expuesta en éstos y la praxis misma en la que se refleja poco o muy poco nivel de abstracción. Nietzsche no fue una excepción. En la práctica no tuvo en cuenta el profundo vínculo que tiene su exaltación de la fuerza y de la voluntad de poder con los acontecimientos de la época, ni las conclusiones prácticas que sacaron sus contemporáneos.

La repentina transformación de los territorios alemanes durante el siglo XIX fue uno de estos acontecimientos. Al comienzo de siglo los estados alemanes eran débiles. Incluso la belicosa Prusia había sido arrollada sin demasiada dificultad por los ejércitos revolucionarios de Napoleón. Directa o indirectamente, esto provocó en estos territorios un debilitamiento de la forma de dominio, más absolutista que ilustrada, e incitó a buena parte de la juventud a crear movimientos de resistencia no demasiado eficaces e incluso lamentables; no obstante, los estados alemanes pudieron vencer la guerra de liberación, más por la alianza de las grandes potencias de su época que por su propia fortaleza. Tras la victoria sobre los franceses, no desapareció en los círculos burgueses el recuerdo de la humillación ni la propia sensación de la debilidad presente. Pero, en la segunda mitad del siglo, Alemania se transformó rápidamente en una gran potencia. Efectivamente, el *Reich* alemán, que aún en torno a mitad de siglo era tenido por un débil gigante en el equilibrio europeo, se convirtió en pocos decenios en la gran potencia dominante del continente.

Cuando los ciudadanos de la época intentaron comprender la manera en que se había producido un cambio tan violento, no les fue difícil encontrar una

respuesta clara y convincente: se había producido merced a una pequeña serie de victorias militares sobre Austria, Dinamarca y Francia. No es pues sorprendente que para muchos alemanes la experiencia de este sorprendente vuelco en los acontecimientos fuera casi imprevisible; esta ascensión, este tránsito de la debilidad a la fortaleza, había conducido también a glorificar la propia fuerza, y a pensar que el respeto hacia los demás, el amor y la disponibilidad hacia los otros no eran más que hipocresía. Los distintos acontecimientos, así como las sucesivas victorias, ciertamente no pasan inadvertidos; no obstante, quizá no se refleja suficientemente bien todo lo que esos acontecimientos de política exterior –vinculados a sus consecuencias internas por el reparto social de poder– significaron a nivel sentimental para las personas. Así pues, ¿acaso puede sorprendernos que experiencias como la ascensión prusiano-alemana –gracias a una serie de victorias– hayan difundido como idea dominante que en la convivencia humana la debilidad es un mal y la fuerza un bien?

Sin duda alguna, estas ideas se enfocarán también en relación a la posición hegemónica –condicionada entre otras cosas por el peso específico de los éxitos militares ocurridos en la ascensión de Alemania– que correspondió a los militares en el ámbito de la sociedad cortesana así como, de manera general, a la buena sociedad. Pero esta hegemonía de los militares en la época del Segundo Imperio alemán, estaba directamente relacionada con la escala de valores profundamente arraigada en la propia conciencia alemana; con una escala de valores que asignaba a la fuerza una posición muy elevada, si no la más elevada, asignando a la debilidad social, de la que Alemania había salido recientemente, la posición más baja. Sin duda, después de 1871, no faltaron voces deplorando la preeminencia de los militares y de los uniformes en la vida de la sociedad de la época. Algunos contemporáneos percibieron claramente que la sobrevaloración de los valores guerreros, y sobre todo de un código de honor de una sociedad capaz de satisfacerlo [*satisfaktionsfähig Gesellschaft*], iban de la mano con la minusvaloración de aquellos logros y comportamientos que, a finales del siglo XVIII y hacia la primera mitad del XIX, habían gozado de una gran importancia sobre todo en los círculos burgueses, en una posición de inferioridad mayor que la que ocupará aquella que en breve será llamada cultura por el propio código moral burgués. De entre aquellas manifestaciones que levantaron la voz contra todo ello, destacó el desarrollo de un ámbito de la historiografía centrada en el ámbito de la cultura que intentaba diferenciarse de una historiografía concentrada en cuestiones de Estado y problemas políticos. Pero después de 1871, la presión de los defensores del código de honor era demasiado fuerte para que los defensores del código cultural pudieran obtener algo más que una posición subordinada en el ámbito de la sociedad imperial alemana.

Ciertamente, Nietzsche no fue consciente de que, con su sobrevaloración del poder en la escala de los valores humanos, así como con su minusvaloración de la debilidad social y del código moral burgués, expresaba, de forma intelectual y desde un plano de mayor universalidad filosófica, ciertas tendencias en desarrollo que por no ser previstas ni suficientemente meditadas acabaron prevaleciendo en la misma sociedad imperial alemana de su tiempo que frecuentemente él había atacado. Asimismo, no se dio cuenta de que este aspecto de su filosofía era una paráfrasis filosófica de ciertos comportamientos y valores que formaban parte de la existencia social de muchos grupos guerreros de la humanidad. En di-

chas sociedades, considerar a la fuerza como un bien y a la debilidad como un mal era una experiencia cotidiana por parte de sus miembros.

El himno a la fuerza y a la guerra al que Nietzsche dio expresión fue acogido como un código guerrero (cuyos primeros depositarios fueron los nobles) por parte de un amplio espectro social de la burguesía de su tiempo. En el segundo *Reich* alemán, estos sectores de la burguesía se habían constituido en un grupo suficientemente fuerte en el que el poder era, sin embargo, empañado por el primer orden de la nobleza guerrera. Así, a pesar de no ser propiamente guerreros, adoptaron elementos del código guerrero propios del estrato social más elevado y, en conformidad con su propia posición y con un fervor propio de cualquier neófito, lo transformaron en una doctrina nacional burguesa o, como en el caso de Nietzsche, en una doctrina filosófica tan universal como la doctrina moral clásica, solo que de signo contrario. En definitiva, la diferencia entre el imperativo categórico de Kant y la proclamación por parte de Nietzsche de la «libre valoración de la moral» refleja el tránsito de la burguesía alemana de la posición de *outsider* [extraño, intruso] a la de *establishment* [poder] de segundo rango.

Traducción de *Alfonso Moraleja*