

ROMANTICISMO DE ACERO. UN EXAMEN DE LAS RAÍCES
INTELECTUALES DE LA HECATOMBE EUROPEA⁽¹⁾
STEEL ROMANTICISM. AN EXAMINATION OF THE
INTELLECTUAL ROOTS OF THE EUROPEAN HECATOMB

JORGE POLO BLANCO
Escuela Superior Politécnica del Litoral, Ecuador
polo@espol.edu.ec
<https://orcid.org/0000-0001-9415-5406>

Texto recebido em / Text submitted on: 18/10/2022
Texto aprovado em / Text approved on: 06/01/2023

Resumen:

Múltiples e intrincadas fueron las causas que produjeron algo tan aberrante como el nacionalsocialismo. En el presente trabajo solo abordaremos ciertas cuestiones que tienen que ver con las raíces filosóficas y culturales del nazismo. Observaremos que, si bien es cierto que también surgieron filosofías irracionales en otras naciones de Europa, fue en Alemania donde se desarrollaron con mayor fuerza e intensidad. Consideraremos, como hipótesis principal, que la comprensión cabal de ciertos acontecimientos históricos – máxime si son tan estruendosos y funestos como el nazismo – requiere de una exploración de sus genealogías intelectuales inmediatas y remotas.

(1) Este trabajo es un producto vinculado al Proyecto de Investigación *Estética, política y cultura*, perteneciente a la Facultad de Arte, Diseño y Comunicación Audiovisual de la Escuela Superior Politécnica del Litoral (ESPOL), Guayaquil, República del Ecuador. El Proyecto está dirigido por Jorge Polo Blanco.

Palabras clave:

Irracionalismo; romanticismo; vitalismo; racialismo; nazismo.

Abstract:

Multiple and intricate were the causes that produced something as aberrant as National Socialism. In this paper we will only address certain questions that have to do with the philosophical and cultural roots of Nazism. We will observe that, although it is true that irrational philosophies also arose in other nations of Europe, it was in Germany that they developed with greater force and intensity. We will consider, as the main hypothesis, that a thorough understanding of certain historical events –especially if they are as thunderous and dismal as Nazism– requires an exploration of their immediate and remote intellectual genealogies.

Keywords:

Irrationalism; romanticism; vitalism; racialism; nazism.

Trayectorias irracionalistas

Las pautas establecidas por Georg Lukács en su famosa obra *Die Zerstörung der Vernunft* (publicada en 1954) nos parecen muy adecuadas, en términos generales, a la hora de abordar el problema que nos traemos entre manos. Las filosofías irracionalistas, a las que dedica su estudio, coadyuvieron decisivamente a precipitar el desastre. Se puede – y se debe – dibujar la trayectoria que conduce de Schelling a Hitler. Es más, «el desemboque de la filosofía irracionalista alemana en el hitlerismo sólo puede considerarse como algo necesario» (Lukács 1968: 9). Una tesis dura, que suscribimos en sus delineamientos más esenciales. Admite el pensador marxista que el irracionalismo fue un fenómeno de alcance internacional. Pero es cierto que la filosofía alemana cumplió un «papel dirigente», en todo este asunto (Lukács 1968: 14). Alemania representó el terreno más propicio para el surgimiento del moderno irracionalismo, el suelo mejor abonado para el pletórico desarrollo de todas sus formas o variantes (Lukács 1968: 28). Y otro tanto sucede, añadiremos nosotros, con respecto al romanticismo. Este tuvo expresiones muy notables en muchos otros países, qué duda cabe. Pero consideramos que el movimiento romántico alemán fue el que desempeñó un rol hegemónico, sobre todo en lo que tiene que ver con las derivaciones políticas más reaccionarias de dicho movimiento.

Asumimos que las notas definitorias o características que Lukács adscribe al «irracionalismo» son perfectamente aplicables al romanticismo. El menosprecio del entendimiento y el vilipendio de la razón. He ahí su núcleo esencial. El filósofo marxista húngaro – que, dicho sea de paso, en sus escritos de juventud también presentó algunas veleidades neorrománticas – nos mostró en este estudio (acertado en lo esencial) que la trayectoria de las «filosofías irracionistas» (con sus diferentes fases e hitos) desembocó finalmente en un episodio histórico-político monstruoso y criminal. No precisamos enunciar a qué «episodio» nos estamos refiriendo. Todo comenzó con la reacción romántica de Hamann, Herder, Friedrich Schlegel, Novalis y Schleiermacher. Después, las filosofías vitalistas (neorrománticas en muchos aspectos) tomarían el relevo, y le darían un nuevo impulso al irracionalismo (Polo Blanco 2021).

Nietzsche fue una figura sobresaliente de esa corriente irracionista-vitalista. Muy románticamente, acarició la idea de una “justificación estética de la existencia”. A su juicio, Europa había terminado siendo socrática hasta la médula, o hasta la náusea. La «vida instintiva», asfixiada por una racionalidad titánica y tiránica, palideció hasta límites insoportables. Thomas Mann encontró aquí una crucial – y justísima – objeción a su querido filósofo, preguntándose si acaso podíamos afirmar que la «vida instintiva» había quedado abrasivamente sojuzgada y aplastada por el poder omnipotente del frío intelecto. Mann negaba rotundamente esa tesis nietzscheana. ¿Dónde veía Nietzsche un mundo gobernado despóticamente por la razón? Muy al contrario, objetaba el literato alemán, la «débil llamita de la razón» apenas encontraba quien le prestara atención en aquel mundo violento y despiadado, atravesado todo él por salvajes pasiones, por abrumadoras relaciones de fuerza y por desbocadas ansias de poder (Mann 2000: 115-116).

Lukács exploró con mucho acierto aquellas fuentes ideológico-filosóficas del irracionalismo moderno que desembocaron, ya en los primeros compases del siglo XX, en el consabido desastre. Pero, y aquí lanzamos una de nuestras tesis centrales, se produjo una creciente y paulatina biologización del *Volksgeist*, en tanto que la «comunidad nacional» y el «espíritu del pueblo» (conceptos medulares en la filosofía política alemana de cuño romántico-idealista) comenzaron a «encarnarse» en otra serie de nociones que tenían más que ver con los «lazos de sangre». Lo interesante es observar cómo estos universos semánticos se fueron ensamblando, a partir de cierto momento. En

muchos discursos nacionalistas podremos hallar una retroalimentación categorial muy específica, pues asistiremos a una «espiritualización de la raza» y a una «racialización del espíritu». En tales ocasiones, que fueron bastante recurrentes en determinados contextos, el idealismo espiritualista se fundió con el organicismo naturalista.

El racialismo – que, a nuestro modo de ver, emergió en muy buena sintonía con las precedentes concepciones del nacionalismo romántico – terminó espiritualizándose. Pero es que el «espíritu» también se había racializado, mientras tanto. La sangre circulaba por las venas del *Volksgeist*. Del espíritu a la raza; y de la raza otra vez al espíritu. El círculo se cerró y la peligrosa retroalimentación se acomodó. Los lazos de sangre se romantizaron. Aparecieron el «espíritu de la raza» y la «comunidad de sangre». Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), en su voluminosa obra *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, sustentó concepciones abiertamente racistas, antisemitas y pangermanistas, situándose como uno de los más destacados precursores del nazismo. Era británico de origen, pero adquirió la nacionalidad alemana. Se casó con Eva Wagner, la hija más joven de Richard Wagner. Podríamos considerar tal episodio como una metáfora parental de las conexiones entre romanticismo y racismo.

Romanticismo y racialismo

Deben explorarse aquellas inquietantes aproximaciones (o entrelazamientos) que se produjeron entre ciertas ideas político-culturales genuinamente románticas y las ideas racialistas. Nos mostraremos en desacuerdo con Rüdiger Safranski, cuando señalaba en su magnífico libro que el romanticismo y el biologismo racista discurrieron por cauces diferentes y alejados. Observaba, en ese contexto, que deberíamos distinguir entre una cierta recepción y utilización del romanticismo por parte del régimen nacionalsocialista (pues ciertamente la hubo), y esa otra cosa que podríamos denominar «actitud romántica del espíritu alemán». Tal vez esta distinción sea pertinente. Pero también es verdad que esa «actitud» pudo ser, según el criterio de algunos estudiosos del asunto, corresponsable directa de la tragedia europea. Y no errarán del todo quienes así lo consideren. Porque, ¿acaso no hallaremos en la «concepción nacionalsocialista del mundo» elementos genuinamente románticos? ¿Fue todo, como

siempre parece suceder con estas cosas, una utilización espuria y una burda distorsión de los ideólogos nazis? Sea como fuere, nosotros no contemplamos el romanticismo y el racismo como universos yuxtapuestos o disyuntos. Muy al contrario, sostenemos que ambos universos ideológicos se fusionaron o retroalimentaron en demasiadas ocasiones. Así queda enunciada nuestra tesis.

El propio Safranski debe reconocerlo, en cierto momento, cuando afirma lo siguiente: «El vitalismo romántico quedó envenenado en el momento que se unió con un cientifismo que creía poder deducir una moral a partir de la biología». Percibimos, no obstante, un aroma exculpatorio en dicha declaración. De hecho, a renglón seguido asevera algo con lo que estamos en profundo desacuerdo: «El que corrompió moralmente el pensamiento no fue el Romanticismo, sino especialmente el biologismo de un mundo que depositó su fe en la ciencia» (Safranski 2018: 321-323). Las ideas románticas, que de suyo serían «inocentes», quedaron empero corrompidas (adulteras y desfiguradas) por la influencia exógena de las doctrinas raciales. Asevera Safranski que las ideas de Hitler se hallaban embebidas de biologismo, mas no de romanticismo. Es de las ciencias naturales (interpretadas de una «peculiar» manera, obviamente) de donde habría extraído las «piezas» con las que construir su despiadada cosmovisión. En esa construcción ideológica no habría «piezas» de procedencia romántica (Safranski 2018: 330). Sin embargo, vemos cómo Safranski titubea en la página siguiente, cuando admite que cierta reverberación romántica sí formó parte de aquel delirio político (Ib.: 331-332).

En este ensayo nos oponemos frontalmente a la tesis que pretende deslindar «biologismo racista» y «actitud romántica», como si entre ambos universos ideológicos no hubiese existido ningún tipo de conexión o afinidad. Asumimos que el romanticismo fue una corriente de larga duración que pudo «infiltrarse» como elemento constituyente en algunas de las filosofías políticas más reaccionarias del pensamiento europeo, desencadenando efectos nocivos e incluso monstruosos. Y no admitiremos que el «vitalismo romántico» fue adulterado o envenenado por el cientifismo racialista, como si tal cosa hubiese sucedido únicamente por mor de una «desviación» violentísima de aquel. Muy al contrario, creemos que las ideas románticas se amoldaron perfectamente – ergonómicamente – al universo teórico del racismo. Nos atreveríamos a decir, si se nos permite la imagen, que aquel

romanticismo se dejó abrazar gustosamente por los untuosos tentáculos del racialismo científico y biológico.

Safranski (2018: 337-338) muestra cierta disconformidad con la búsqueda de genealogías profundas o causalidades lejanas, a la hora de explicar la emergencia del nazismo. No debíamos regresar tan atrás, para buscar las raíces más hondas de las que brotó tan destructivo fruto. Pues bien, nosotros tampoco compartimos esa consideración. Debemos indagar críticamente en las densas brumas de la «ideología alemana», como la denominaron Marx y Engels, para descubrir cómo es que se fue gestando la catástrofe. Solo así podremos comprender lo sucedido, entendiendo cabalmente de dónde vino semejante aluvión. Tal vez Daniel Jonah Goldhagen pretendió llevar demasiado lejos su análisis retrospectivo, cuando exploraba la incómoda hipótesis de que buena parte de los alemanes comunes no solo sabía lo que estaba sucediendo sino que, además, un porcentaje demasiado alto de aquella población alemana apoyaba decididamente el proyecto nacionalsocialista, debido a un antisemitismo «eliminacionista» muy virulento – y constitutivo de la «identidad alemana» – que habría venido incubándose desde hacía siglos (Goldhagen 1997). El feroz antisemitismo de Lutero debe ser recordado, en este contexto. Por cierto, también Primo Levi (1919-1987), que sobrevivió a un campo de concentración en Polonia, experiencia que dejó plasmada en un relato desgarrador, dijo que una gran mayoría de los alemanes sabía lo que estaba sucediendo; o, al menos, barruntaban que algo terrible estaba teniendo lugar. Ello pudo deberse a una espantosa mezcla de miedo, cobardía y anuencia. Demasiada anuencia. Sea como fuere, Primo Levi no duda en atribuir culpabilidad al pueblo alemán (Levi 2013: 196-199).

Hugo Ball, en un contundente ensayo, afirmaba de manera tajante que fue el luteranismo quien primeramente «convirtió a los alemanes en un pueblo premeditadamente reaccionario» (2011: 84). Lutero hizo de los alemanes criaturas adustas y tristes. Predicaba que la naturaleza humana es irremisiblemente corrupta y putrefacta. Difundió asimismo el fideísmo más irracional y oscurantista que quepa imaginar. Una mentalidad que se prolongó en el pietismo moderno. Recordaba Isaiah Berlin (1999: 63) la indiscutible afinidad del movimiento romántico con aquellos espumarajos que soltaba Lutero cuando afirmaba que la razón es una ramera que conviene evitar. También fue Lutero quien sentó las bases de un determinado tipo de nacionalismo germánico, que después Fichte sancionaría y consolidaría (Ball 2011: 98). Por no hablar del antisemitismo furibundo del esclarecido

monje. Podríamos llenar bastantes páginas con los salvajismos homicidas que escribió Lutero sobre los judíos. Las sinagogas deberían ser incendiadas, vociferaba el precursor de la «libertad de conciencia». Y algunos darían cumplimiento a esa petición, en el siglo XX.

Ball quiso indagar en los orígenes de ciertos componentes de la «mentalidad alemana», tratando de comprender cuándo y cómo se había forjado. Consignó cómo la intelectualidad alemana se había empeñado durante mucho tiempo en convencer a sus compatriotas de que lo definitorio del carácter alemán era su espíritu belicoso. Se glorificaron sistemáticamente las virtudes del soldado combativo. Se consolidó una poetización de la violencia. Excesivas dosis de militarismo prusiano. Somos un pueblo de guerreros, se dijo en muchísimas ocasiones con timbre solemne. El «genio de la guerra» terminó por identificarse con la esencia de lo alemán. La bestialidad y la barbarie quedaron filosóficamente legitimadas (después nos detendremos en esta cuestión). Pero este pangermanismo agresivo tenía hondas raíces, que convenía esclarecer.

También Aron Gurwitsch (2010), en un pequeño ensayo escrito en 1942 (es decir, en plena guerra), había reflexionado sobre ciertas «raíces filosóficas del nazismo». ¿Existen elementos, en la tradición cultural y filosófica alemana, que puedan arrojar alguna luz sobre esa extraña falta de resistencia mostrada por el pueblo alemán, que tan fácilmente se dejó embaucar y obnubilar? No pretendía ser exhaustivo en su exploración, pues múltiples e intrincadas son las causas que produjeron algo tan aberrante como el nazismo. En todo ello intervinieron factores más pedestres y pragmáticos, relacionados con el «estómago». Sin esa base de miseria social la «seducción» hitleriana quizá no hubiera resultado tan eficaz (Aly 2006). Pero Gurwitsch sí afirma de manera taxativa, y lo argumenta convincentemente, que en el movimiento romántico-idealista (aparecen los nombres de Fichte y Hegel) encontraremos ciertas «raíces» filosóficas del delirio. Es verdad que muchos fueron los intelectuales involucrados en todo ello. El caso de Heidegger fue el más retumbante, pero hubo otros muchos profesores y académicos (de segunda fila) que participaron activa y conscientemente en el fortalecimiento ideológico-cultural del movimiento. Algunos de ellos también participaron materialmente en operaciones de exterminio (Ingrao 2017).

Fichte, en sus célebres *Discursos a la nación alemana* (conferencias pronunciadas en Berlín en el invierno de 1807-1808), exhibió un estruendoso chovinismo «germanocéntrico». Deben leerse con atención los argumentos

que esgrime para defender la indiscutible superioridad de la lengua alemana. Sentencia que, si Roma hubiese doblegado por entero a los pueblos germánicos, «todo el desarrollo permanente de la Humanidad hubiese tomado un rumbo distinto y no ha de creerse que más agradable» (Fichte 2002: 148). Una idea que reaparece en la última página de estos *Discursos*, cuando exhorta a los alemanes con estas dramáticas palabras: si vosotros os hundís, la Humanidad entera se hundirá con vosotros (Ib.: 265). No nos resistimos a la tentación de correlacionar esa última advertencia fichteana con otro pasaje escrito con posterioridad. Es el siguiente: «En esta parte del mundo la cultura humana y la civilización están indisolublemente vinculadas a la presencia del elemento ario. Si este elemento desapareciese o fuera vencido, el negro velo de un periodo de barbarie volvería a descender sobre el mundo». Así decía Hitler (2018: 166). Muchos podrán considerar que conectar una cosa con la otra no es más que una descabellada demagogia, una hipérbole de mal gusto. Nosotros no lo consideramos así. Es cierto que en los discursos de Fichte no aparece un lenguaje racista, y esto es una diferencia importante. Pero no es menos cierto que en el filósofo idealista hallamos un pangermanismo feroz y visceral. Ese nacionalismo fichteano, que tampoco se halla completamente desvinculado de la «sangre», proclama sin pudor la superioridad de la *Kultur* germánica. Pues bien, todo ello engarzaba perfectamente con la cosmovisión nazi. Hitler estaba diciendo exactamente lo mismo, sosteniendo la indiscutible superioridad civilizatoria del «pueblo alemán», así sea que lo dijera con mayor brutalidad y con menor elegancia intelectual.

Evidentemente, fueron determinantes otros muchos factores (políticos y económicos). Pero no podemos desdeñar, ya lo dejó asentado Lukács, el aspecto ideológico o «filosófico» de esa gestación. El propio Safranski debe reconocerlo, en la parte final de su obra:

Lo romántico es fantástico, inventivo, metafísico, imaginario, tentador, exaltado, abismal. No está obligado al consenso, no necesita ser útil a la comunidad, y ni siquiera ser útil a la vida. Puede estar enamorado de la muerte. Lo romántico busca la intensidad hasta llegar al sufrimiento y la tragedia. Con todos esos rasgos lo romántico no es particularmente apropiado para la política (2018: 352).

No, desde luego que no. La visión romántica introduce cantidades ingentes de irracionalidad en el discurso y en la praxis política, aunque

algunos se empeñen en sostener que sería un grave error reducir todo el movimiento romántico al fenómeno del irracionalismo (Löwy, Sayre 2008: 53). Por ello, puede afirmarse con rotundidad que «una política romántica es peligrosa» (Safranski 2018: 353). Peligrosísima, más bien. Y más lo es cuando se entreteteje con el racialismo biólogo, añadiremos nosotros, que fue exactamente lo que terminó sucediendo en Alemania. En cualquier caso, semejantes conclusiones de Safranski se compadecen mal con aquellas reticencias suyas a la hora de averiguar las genealogías «profundas» de la catástrofe, pues en sus propias páginas ha quedado verificada la «peligrosidad» de esa introducción del hálito romántico en las hechuras de lo político.

Un romanticismo de acero

Helmuth Plessner, en su obra *La nación tardía* (publicada originalmente en 1935, aunque con un título distinto, y reeditada en 1959), exploró ciertas trayectorias de lo que podríamos denominar «mentalidad alemana». Observó que, siendo Alemania una nación que cuajó políticamente con demasiado retraso, el nacionalismo que acompañó tal proceso se caracterizó por una singular y exagerada predilección por la «originariedad» y la «primigeneidad». La representación que tenían de sí mismos como nación se deslizó fácilmente hacia la «psicología de los pueblos», noción no muy alejada del «alma racial», que en el caso de los alemanes ya habría sido vislumbrada (y padecida) por los antiguos romanos, los cuales hubieron de lidiar con el *furor teutonicus*, una suerte de energía ancestral todavía viva en los alemanes actuales. Orgullosos de su eterno carácter bárbaro. Y si la esencia de lo alemán llevaba siglos padeciendo extranjerización y autoextrañamiento, aquel viejísimo furor aún podía despertar y erupcionar (Plessner 2017: 47).

Por otro lado, Plessner señala en varias ocasiones que Alemania se forjó como nación sin disponer de una clara idea de Estado. Es por eso que, en dicha construcción nacional, jugó un papel importantísimo el concepto romántico de «comunidad popular» (2017: 62). La endeblez política y la inconsistencia jurídico-estatal fueron «compensadas» con la idea de «pueblo» o «espíritu del pueblo». La debilidad material de una nación recién nacida (y todavía informe, en muchos aspectos) quería ser compensada con una apelación a no se sabe bien qué esencias

espirituales primigenias. Este *Volksgeist* ofrecía un asidero más auténtico y más profundo, frente a la artificiosidad «civilizada» de las otras naciones (2017: 71-83). Ahora bien, estas nociones románticas, por muy metafísicas que fuesen, tuvieron una incidencia real en el curso de los acontecimientos, toda vez que los discursos del nacionalismo alemán se alimentaron de tales ideas, que llegaron hasta el siglo XX. Y la catástrofe criminal de los años treinta está conectada con todo lo mencionado, esto es, con la impronta romántica del nacionalismo alemán.

El fascismo italiano tuvo cierta afinidad con la estética futurista, exaltadora de la vida urbana y de los aspectos industriales o tecnológicos. Una estética rabiosamente contraria (por definición) a toda veleidad romántica. Pero Alemania fue otra cosa. En la cosmovisión nazi sí encontraremos una potente corriente «arcaizante» o antimoderna, añorante de la vida tradicional campesina e incluso obsesionada con los valores y modos de vida de los antiguos germanos. Pero Safranski mantendrá que el nacionalsocialismo no puede ser definido como un «romanticismo político». Victor Klemperer, que padeció en sus propias carnes la persecución nazi, esgrimió una tesis completamente opuesta. Afirmaba tajantemente que esa doctrina racialista, desarrollada de un modo «delirante» con el único propósito de apuntalar un mordiente supremacismo germano, «hunde sus raíces en el romanticismo alemán» (Klemperer 2014: 204). Pero aún hay más, y dice en la misma página: «Dicho de otra manera: su inventor francés [se refiere a Gobineau] es un correligionario, un sucesor, un discípulo – no sé hasta qué punto consciente – del romanticismo alemán». Klemperer explica cómo el famoso conde, autor del *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853), tomó directa o indirectamente del romanticismo alemán su germanofilia exaltada y su arianismo. «Tenía y tengo la certeza de la estrecha relación existente entre el nazismo y el romanticismo alemán» (Klemperer 2014: 208). Safranski no podría suscribir semejante afirmación; quien esto escribe, sí.

Para Safranski no alberga demasiada credibilidad la tesis que sostiene que el origen remoto de la tragedia europea tuvo algo que ver con la circunstancia de que Alemania se constituyese como nación moderna bajo el signo del movimiento romántico. Se pregunta retóricamente si acaso constituye el romanticismo una suerte de «prehistoria del infortunio» (Safranski 2018: 314-315). Y debe reconocer, en primer lugar, que ciertos estudios ya han demostrado que algunos aspectos importantes de la tradición romántica fueron recibidos y utilizados por muchos ideólogos

del movimiento nacionalsocialista. Por ejemplo, las ideas de «comunidad del pueblo» y «cultura popular», ciertas representaciones «orgánicas» del Estado o algunas recuperaciones y reinterpretaciones de las sagas mitológicas germánicas. Safranski, empero, también observa cómo en el interior del nazismo se dieron ciertas discusiones ideológicas entre los «realistas» y los «románticos». Los realistas se oponían a la concepción romántica de «pueblo» como «comunidad lingüística», puesto que exigían una fundamentación más naturalista y biológica. Argüían, aquellos insignes realistas, que el «pueblo» se configuraba *antes* de la conciencia lingüística, desde la sangre y la tierra. A los románticos les faltaba, en suma, el elemento racial. El debate fue intenso, y muchos defendieron la ruptura con aquella tradición. Cuenta Safranski (2018: 316-318) que los ataques al romanticismo alcanzaron tal nivel de intensidad que Goebbels hubo de protestar e intervenir, sosteniendo que se trataba de una herencia cultural de la que el pueblo alemán debía sentirse orgulloso.

Al parecer, Himmler fantaseaba con la conversión de Europa del Este (una vez hubieran sido debidamente exterminados unos cuantos millones de eslavos) en una nueva Germania, una suerte de arcádica comunidad de campesinos-guerreros vinculados por la sangre y por la tierra. Los colonos alemanes racialmente puros «que repoblarían después de la guerra esas nuevas tierras conquistadas» lo harían espoleados por un anhelo de ampliar y fortalecer la «comunidad de sangre», organizando la existencia con base en los principios del honor tradicional de los caballeros germánicos. En el interior de esa utopía racial latía un impulso tradicionalista, un rechazo típicamente romántico de la degradación de la vida urbana y del cosmopolitismo decadente. Se soñaba con un retorno a las esencias ancestrales de lo germánico, tanto en lo sanguíneo como en lo espiritual. Sin embargo, no había en tal ensoñación una renuncia a la tecnología moderna. Se trataba de un romanticismo racialista (o de un racismo romántico) que no renunciaba a la eficacia de lo metálico (Kersten 2017: 206 y 211).

En los nuevos tiempos se precisaba de un romanticismo diferente al decimonónico. Sí, lo ideal sería construir un «romanticismo de acero» (*stählerne Romantik*). Semejante concepto fue empleado por Goebbels en un discurso de 1933. Habló de un romanticismo que no huye de la dureza de la existencia, que no pretende escapar a idílicas lejanías. Un romanticismo que afronta la crueldad de lo real sin vacilar, despiadadamente. Una forma de estar en el mundo que no sueña

con anestesiar la existencia, pues gusta de lo peligroso. Una vitalidad guerrera que desprecia la pacífica seguridad aburguesada. Semejantes ideas estaban muy presentes en Nietzsche, que hasta el fin de sus días manejó ciertas nociones de indiscutible sabor romántico. Siempre sostuvo que una vitalidad poderosa jamás podría medrar en el sopor blanducho y ñoño de una existencia cómoda y asegurada, despojada de lo intempestivo y de lo exaltadamente peligroso. Esa vida requiere, para crecer con el vigor adecuado, de un ambiente repleto de riesgos, violencias y durezas. Emerge, orgulloso y altivo, el héroe dionisiaco. El sentimiento de embriaguez suele venir determinado por un aumento de la propia fuerza, y es entonces cuando emergen las cosas más hermosas. Porque el embellecimiento de lo real adviene como consecuencia de una voluntad excitada y victoriosa, de una coordinación corporal más fuerte y más tensa, de una plétórica armonización de todos los deseos violentos. Agilidad y placer en los movimientos atacantes; danza viril y ritmo veloz, ferocidad y potencia orgánica. «El hombre libre es un guerrero» (Nietzsche 2002: 120). Es el gozo de exhibir la propia fuerza, una sobreabundancia intrépida que no teme al dolor y tampoco renuncia a infligirlo. Atreverse a la barbarie; dejarse seducir por el primitivismo. No renunciar a la crueldad (Polo Blanco 2020).

El periodista y escritor español Manuel Chaves Nogales recorrió Alemania en la primavera de 1933, y pudo comprobar que una peculiar atmósfera belicista permeaba todos los ángulos de la existencia social. Cuenta cómo en las calles, en las oficinas y en las tabernas palpitaba una electrizante promesa de guerra inminente (2012: 26). Todo ello respondía a causas inmediatas, evidentemente. Pero existían otros factores más remotos, que explicaban parcialmente esa «querencia» del pueblo alemán por el combate. En *Crepúsculo de los ídolos* aseveraba Nietzsche que, cuando renunciamos a la guerra, estamos renunciando de forma antinatural al principal componente de una vida verdaderamente «sana». Se exalta la «gran salud» de un *ethos* que golpea inmisericorde. «Se renuncia a la gran vida cuando se renuncia a la guerra» (Nietzsche 2002: 63). Una «moral de la paz» es una prédica contra la vida, contra su principio más primordial y constitutivo (63-65). La auténtica libertad supondría una potenciación exacerbada de aquellos «instintos viriles» que se deleitan con el frenesí de la violencia, con el combate librado en el filo del abismo. El tipo más elevado de hombre, pero también el tipo más elevado de pueblo, gustan de vivir en el vértigo del «gran peligro» (120-121). No había en todo ello

ningún parentesco con aquella libertad que figuraba en el frontispicio de los ideales ilustrados y democráticos (González Varela 2010). Era ese un concepto demasiado melindroso, demasiado alejado de la batalla. Nietzsche no deseaba una libertad «civilizada». Él quería la libertad de las bestias indómitas, que solamente se sujetan a su propia norma. Esto es, la ley del más fuerte. La libertad enardecida del guerrero poderoso que sabe imponerse y dominar. En la fogosa intervención nietzscheana emergerá con mucha beligerancia una apología de «lo otro de la razón». Y es que una *Kultur* revitalizada sería aquella que fuese capaz de sumergirse de nuevo en los elementos dionisiaco-heraclitianos y trágico-poéticos. Consideraba que la guerra era un medio fabuloso para retomar el «contacto» con aquel magma primigenio, con aquellas energías pre-rationales. Ciento sesenta y cinco mil ejemplares del *Así habló Zaratustra* fueron vendidos en Alemania, entre 1914 y 1919. Es muy probable que fuese el libro más leído por los soldados alemanes durante el conflicto.

Nietzsche jamás tuvo en vida demasiados lectores o seguidores, y ello le causaba muchísima amargura. Sin embargo, en 1877 supo de la existencia de un grupo de admiradores en Viena. Y por esa misma época recibió una carta entusiasmada de Ludwig Schemann, que se convertiría en el propagador más importante en Alemania de las ideas de Gobineau (Nolte 1995: 229). Oh, qué casualidad. ¡Con Nietzsche siempre hay tantas casualidades! Hemos de apuntar, por lo demás, que Gobineau se enorgullecía de pertenecer al círculo de Richard Wagner y, de hecho, escribió en la revista oficial del wagnerismo. Schopenhauer – ínclito «educador del futuro» – había estudiado con detenimiento y aprobación al pensador racista, y lo citaba textualmente en su *Parerga y Paralipómena* (1851). Nietzsche había leído esta obra de Schopenhauer en 1865, y es probable que a partir de dicha lectura se despertase en él un cierto interés por la obra de Gobineau. En el aforismo 208 de *Jenseits von Gut und Böse* hallaremos algunas reflexiones inquietantes, pues Nietzsche insinúa que la mezcla de razas produce degeneración y parálisis en la voluntad de los pueblos. Tales mezcolanzas engendran necesariamente un desequilibrio corporal, y un desorden en las facultades superiores del alma. Europa se hallaba embarcada en ese sombrío y absurdo experimento de la mixtura racial. En el 272 de *Aurora* encontraremos alusiones semejantes.

Esos valores «transmutados» aparecerán en las obras de los protagonistas de la *Konservative Revolution*. Los encontraremos en Oswald Spengler (1880-1936), conspicuo exponente de aquella «revolución» que

surgió en el mundo intelectual germano tras la primera guerra mundial. Manejó muy nietzscheanamente una concepción de la vida radicalmente belicosa, expansivamente mordiente. Vida y lucha son idénticos, afirmaba de manera tajante. Y los seres humanos no pueden escapar de esa condición, por mucha verborrea sentimental que gasten los pacifistas. «El hombre es un animal de rapiña» (Spengler 1967: 19). El substrato último de la existencia es el combate, la pugna incesante. El hombre, como animal combativo que es, no puede pretender sustraerse a este indefectible destino.

El animal de rapiña es la forma suprema de la vida movediza. Significa el máximo de libertad con respecto a otros y para sí misma, el máximo de responsabilidad propia, de soledad, el extremo de la necesidad de afirmarse luchando, venciendo, aniquilando. Al tipo humano confíele un alto rango el ser un animal de rapiña (Spengler 1967: 21).

La vida – incluida la humana – es incapaz de convivir pacíficamente con las vidas colindantes. La ineluctable autoafirmación conlleva siempre una colisión avasalladora con lo otro.

La vida, siendo como es voluntad de poder y nada más que voluntad de poder, no puede dejar de afirmarse en la lucha (Spengler 1967: 24). La vida «noble» – exactamente igual que en Nietzsche – es la vida «cruel»; una vida que no retrocede amedrentada, pues es capaz de enseñorearse destruyendo sin piedad todo aquello que obstaculiza su máxima expansión. El «espíritu guerrero» del hombre fuerte, sentenciaba Spengler, no conoce la tierna conmiseración decadente ni la cobardía pacifista de un animal enfermizo. La vida incandescente todavía fluye por debajo de las costras blandengues de la civilización. Pero solo los grandes hombres saben desasirse de ese zafio utilitarismo burgués, aprestándose con valor al combate. También Max Scheler (1874-1928), debemos apuntarlo, abundó en esas mismas ideas. En su trabajo *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg* (1915), texto muy bien acogido por Ortega y Gasset, proclamaba que la guerra es una potencia inherente a la propia vida. Es decir, también Scheler pensó (al menos en cierta época) que una vida auténtica y creativa debía ser expansiva, arrolladora y violenta. Una vida que anhelase la paz sería, por el contrario, lánguida y abúlica. Si la vida no quiere anquilosarse o atrofiarse, debe restallar en el combate.

En muchas de las obras de Ernst Jünger (1895-1998) encontraremos ideas muy similares. La denostada sociedad burguesa, que solo aspiraba a un

aburrido y confortable bienestar (y al «dulce comercio»), había extendido sobre la realidad una indolente y anodina película de decadente mezquindad. Todos anhelaban una existencia muelle y sin sobresaltos. «A punto ha estado el burgués de convencer al corazón aventurero de que lo peligroso no existe de ninguna manera y de que la ley que gobierna el mundo y su historia es una ley económica» (Jünger 2003: 58). La categoría de «lo peligroso» ocupó un lugar preeminente en todas estas ebulliciones ideológicas. Jünger señalaba que la jerga del guerrero – con su correspondiente valoración de la temeridad y la audacia – había permanecido acallada, por el predominio del *ethos* burgués. Sin embargo, las cosas habían cambiado.

El estallido de la guerra del 14 pone punto final a este tiempo, trazando por debajo de él una gruesa raya roja [...] En el júbilo con que los voluntarios saludan esa guerra hay algo más que la liberación que sienten unos corazones a los que de la noche a la mañana se les revela una vida nueva y más peligrosa. En ese júbilo se esconde al mismo tiempo la protesta revolucionaria contra las viejas valoraciones, cuya vigencia ha prescrito irrevocablemente (Jünger 2003: 58).

La famosa «transvaloración» de todos los valores había tomado cuerpo; estaba sucediendo ante los ojos atónitos del asustadizo burgués.

El estallido de la gran conflagración supuso una reaparición de «lo elemental», que podía ser comprendido como aquella pulsión vital que siempre había estado bullendo por debajo de la costra burguesa y que ahora, por fin, erupcionaba resquebrajándolo todo con estrépito. «En ningún momento se sentirá impulsado el burgués a ir a buscar por su libre voluntad el destino en el combate y el peligro, pues lo elemental queda allende su horizonte; para el burgués lo elemental es lo irracional y, por tanto, lo inmoral sin más» (Jünger 2003: 52). En esta obra (publicada en 1932) observamos cómo Jünger ejercita un cierto «neorromanticismo de acero», no exento de algunas resonancias procedentes del vitalismo nietzscheano. Arremete contra el pacifismo y contra el «culto a la razón». Es una cruda apología del irracionalismo, en realidad. Vano sueño (típico de la Ilustración) fue aquel que imaginó una humanidad, tan perfectamente educada y tan idealmente hermanada, que no tendría que recurrir más al «conflicto» (Jünger 2003: 55). Nunca quisieron entender (aunque ya lo estaban haciendo) que la vida no es más que dolor y combate. Y la vida puede más que la razón. ¡Es tan romántica esta conclusión!

Lo «elemental» jamás fue neutralizado, en ninguna época de la historia humana (ni siquiera en el punto álgido de la civilización burguesa); y ahora, de nuevo, cobraba explosiva presencia.

Pero ahora están comenzando a inflamarse también los asegurados recintos del orden, cual una pólvora negra que ha estado seca durante mucho tiempo; y lo desconocido, lo extraordinario, lo peligroso se convierten no sólo en lo habitual, sino también en lo permanente (Jünger 2003: 60).

Lo elemental sí estaba presente en el viejo romanticismo, pero en una posición defensiva. El «espacio romántico» quedaba en la «zona de sombra del mundo burgués». Aquella actitud romántica era solo una protesta, una «huida» (56-57). Por eso Jünger habla de una «transformación del espacio romántico en espacio elemental» (59). Ya no se trataba de huir, sino de «atacar». Lo extraordinario y lo peligroso no debían buscarse en sublimadas fantasías o en evasiones líricas, sino en la carnalidad viva del presente. Y es que, a pesar de los ingentes esfuerzos sedantes («civilizatorios»), el combate irrumpió de nuevo. La anestesia burguesa dejó de hacer efecto; se escuchan de nuevo los ecos del abismo.

De la Tierra desgarrada por el Fuego y empapada de Sangre álzase unos espíritus que no se dejan desterrar cuando quedan en silencio los cañones, unos espíritus que, antes al contrario, se infiltran de una manera extraña en todas las valoraciones establecidas y producen una modificación de su sentido [...] Unos verán en esto la recaída en una barbarie moderna; otros lo saludarán como un baño de acero. Lo importante es ver que de nuestro mundo se ha apoderado un aflujo nuevo y todavía indomeñado de fuerzas elementales (Jünger 2003: 61).

Se terminó la seguridad. Tembló la tierra. Ese «baño de acero» nos enseñó que la vida seguía siendo peligrosa, más allá de todas las sedaciones mentirosas. Jünger no quería ocultar que acogió dicha enseñanza con alborozo.

El ser es *pólemos*. La guerra es una manifestación de *lo vivo*, una realidad arcaica y elemental, siendo las circunstancias económicas o las relaciones de producción completamente secundarias. En *Der Kampf als inneres Erlebnis* (1922) había observado Jünger que ese elemental

salvajismo que vive en nosotros pareciera no haberse extinguido, tras un siglo de progreso, técnica y comercio:

A nosotros, hijos de una época embriagada de materia, el progreso nos parecía un logro, la máquina la clave de la similitud con lo divino, el anteojo y el microscopio los órganos del conocimiento. Pero bajo la concha cada vez más brillantemente pulida, bajo los adornos con los que nos emperifollábamos como magos de feria, permanecíamos tan desnudos y brutos como los hombres de los bosques y de las estepas (citado en Sánchez Durá 2005: 55).

El racionalismo optimista – calculador y previsor – había pretendido alcanzar una estacionaria y definitiva seguridad, «pero la senoide de la vida vuelve bruscamente a la línea roja de lo primitivo, entonces caen las máscaras [...] ved surgir al hombre primero, el de las cavernas, totalmente desenfrenado en el desencadenamiento de los instintos» (Íd.). La guerra es una explosión de vida, una plétora de fuerza elemental que estalla desde las profundidades del ser. A través de la guerra, una posibilidad «que siempre ha existido, que está en nosotros» (56), se produce una refrescante actualización de antiquísimas energías. A través de ella «la roca primitiva, largo tiempo fría y rígidamente extendida en las profundidades escondidas, vuelve a fundirse al rojo vivo» (58). La escarcha amodorrada de las ciudades burguesas – con su anodino utilitarismo y su tranquila existencia banal – se resquebrajaba bajo el fulgor de una guerra; de nuevo ardía la vida.

Nos atrevemos a sostener que fueron los representantes de esta *Konservative Revolution* unos insignes «neorrománticos de acero». Y vitalistas, muy vitalistas. Jeffrey Herf (1990), en una obra imprescindible y probablemente poco leída, quiso referirse a todos ellos como «modernistas reaccionarios», puesto que manejaban una paradójica síntesis de irracionalismo mistificador y tecnofilia. Sea como fuere, la fórmula «romanticismo de acero» expresaba nítidamente la distancia que mediaba con respecto al viejo romanticismo, como advierte Safranski, toda vez que ya no se trabajaba con la entelequia de «regresar» a tiempos arcaicos. Muy al contrario, el nuevo régimen evidenciaba un rostro contundentemente tecnófilo e industrializador (elementos explícitamente repudiados por el romanticismo decimonónico). La economía agraria tradicional retrocedía velozmente, por lo que cualquier ensoñación ruralista vinculada a la «restauración» de los antiguos pueblos germánicos no pasaba de cumplir

un papel meramente propagandístico. Incluso cuando Ludwig Klages y su grupo (muy afines al régimen) lanzaban sus críticas al predominio de la racionalidad técnica, los sectores más pragmáticos desconfiaban de tales aspavientos y los tildaban de «románticos», empleando tal epíteto con evidentes connotaciones peyorativas (Safranski 2018: 319). No cabían ya los idilios sentimentales. Resultaba decisiva la alianza con la técnica y con las modernas ciencias naturales. Esto podría darle la razón a Safranski, precisamente porque los viejos románticos se habían opuesto explícitamente a esa idolatría de las ciencias y las técnicas. Habían desconfiado del progreso industrial, precisamente porque destruía todo lo tradicional. Sin embargo, es sintomático que Goebbels empleara de nuevo la expresión «romanticismo de acero», esta vez en 1939. Argüía que habitaban una época que era romántica y acerada al mismo tiempo. Una era, señalaba el dirigente nazi, que había sido capaz de descubrir el romanticismo de la técnica. Espíritus metalizados, además de racializados. El nacionalsocialismo había sabido despojar a la técnica de su dimensión más fría y desalmada, recubriéndola con una nueva calidez. Así decía Goebbels (Safranski 2018: 320).

Talcott Parsons, en un ensayo breve publicado en 1942, indagó en ciertos aspectos de la estructura social de la Alemania prenatal, tratando de encontrar causalidades. Pero, en el último párrafo de dicho trabajo, hubo de reconocer algo, y es que

al menos un aspecto críticamente importante del movimiento nacionalsocialista, radica en el hecho de que constituye una movilización de las tendencias románticas profundamente arraigadas en la sociedad alemana al servicio de un movimiento político violentamente agresivo, que incorporó la rebelión «fundamentalista» contra la entera tendencia del mundo occidental a la racionalización y, al mismo tiempo, contra sus fundamentos institucionalizados más profundos (Parsons 1967: 108).

Detectó en la cultura alemana precedente una específica propensión al irracionalismo.

Ariomanía romántica

No podemos finalizar este trabajo sin hacer referencia a la «ariomanía» romántica. Veámoslo brevemente. Todo comenzó con el redescubrimiento

por parte de algunos eruditos europeos de las lenguas sagradas de Asia. Fueron determinantes las investigaciones y los trabajos del británico William Jones (1746-1794), figura destacada en la constitución de la moderna filología comparada. Suya fue la idea (proferida en 1786) de una lengua muy antigua (ya extinta) que sería la raíz común de las otras lenguas conocidas de Asia y Europa. Una suerte de lengua matriz o lengua madre, en definitiva. Otros han sostenido que dicha hipótesis ya habría sido sugerida dos décadas atrás por Gaston-Laurent Coeurdoux (1691-1779), un jesuita y estudioso francés que pasó casi toda su vida en la India, tratando de demostrar las profundas similitudes entre el sánscrito, el griego, el latín y otras lenguas. No podemos detallar todas las controversias y polémicas que se generaron en torno a esta cuestión. Fuera como fuere, emergió con fuerza el asunto de la familia de las lenguas indoeuropeas. ¿Qué tendrá que ver todo este asunto filológico con el romanticismo? Mucho, desde luego, pues aquel orientalismo entusiasmó e incluso obsesionó a algunos de los románticos más importantes. Sin olvidar que también los teóricos del racismo utilizarían a su manera estas elucubraciones lingüísticas.

Friedrich Schlegel, máximo exponente de la «escuela romántica», quedó hechizado con semejantes cosas. Pero es que además fue uno de los primeros en dar el salto desde la ariomanía lingüística a la ariomanía racial. O al menos fue él quien empezó a transitar por ese delirante camino, que otros llevarían hasta sus últimas consecuencias. El poeta, que había aprendido sánscrito, dictaría en la Universidad de Colonia un curso sobre Historia universal. El curso quedaba vertebrado por una premisa disruptiva, a saber, que lo más importante o esencial de la civilización occidental tenía un origen indostánico. Las ideas expuestas en este curso quedaron sistematizadas en su obra *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (1808). El sánscrito es más antiguo que el alemán, el griego, el latín o el persa. Su profundidad y su belleza son inigualables. La lengua primitiva de la humanidad se perdió. Pero el sánscrito es, de entre todas las lenguas conocidas, la que más se aproxima a lo que pudo ser aquella. La India antigua fue expandiéndose e insuflando su sabiduría a los otros pueblos, incluidos los egipcios. Solo los hebreros se mostraron más reacios e impermeables, siendo así que ellos nunca asimilaron algunos de los saberes que portaban consigo los brahmanes. Schlegel sugerirá, en base a todo lo anterior, que el cristianismo tiene una raíz indostánica y no hebrea. Aparece la fantástica imagen del Cristo ario.

Una figura sapiencial que llegó a Galilea desde Asia. Tremendo asunto. También el francés Ernest Renan (1823-1892), autor de *Vie de Jésus* (1863), esgrimiría cosas muy parecidas. Jesús no tenía nada de semita o de judío. Todo lo cual, podemos imaginarlo fácilmente, desencadenaba un «daño colateral», puesto que con todo ello quedaba socavada la legitimidad y la autoridad del Antiguo Testamento a la hora de establecer la genealogía y la identidad de Occidente. Muchos nacionalistas antisemitas recibirían con alborozo este conjunto de nebulosas ideológicas, toda vez que ahora podrían desvincular el origen de sus pueblos de todo lo que tuviera que ver con la Biblia judaica y mosaica.

Pero Schlegel también jugará con otra idea. Hubo una raza originaria, procedente de aquellas regiones indostánicas, que en cierto momento emprendió la marcha hacia el Occidente. En ese trayecto fue diseminando su bella lengua, su cosmovisión y sus conocimientos. Eso que llamamos civilización occidental, con todos sus componentes y todos sus logros, se desplegó a partir de aquella primitiva raza indostánica. Muchos se tomaron en serio esta hipótesis, y empezaron a decir que aquella «raza primitiva» a partir de la cual se originaron todas las cosas importantes (incluido el cristianismo) debería llamarse «aria». Es decir, lo que en un principio no era más que un asunto lingüístico se fue convirtiendo subrepticamente en un asunto racial. De aquel éxodo indostánico procederían los pueblos más excelsos de Europa. Aquel «pueblo primordial», identificado como «ario», se desparramó por Eurasia. La tesis de una «lengua originaria» desconocida quedó transformada, en manos de Schlegel, en la tesis del sánscrito como lengua madre de todas las lenguas indoeuropeas. Y a su vez, esa idea se fue transformando en la fantástica suposición de una raza de arios primitivos o primigenios, de cuya acción expansiva y civilizadora se desprenderían todos los logros de Occidente. Esto último lo haría gente como Johann Gottfried Rhode, y también algún discípulo de Schlegel. De la lengua a la raza. A partir de cierto momento empezó a dar un poco igual si aquella «lengua madre» era diferente del sánscrito o eran en realidad la misma lengua. Lo determinante empezaba a ser la calidad racial de aquel presunto pueblo ario que estaba situado en los albores de nuestra civilización. Los racistas ulteriores le insuflarían un contenido crudamente biologista a todas esas suposiciones. Pronto se argumentaría que los pueblos germánicos y los pueblos nórdicos eran los que conservaban de una forma más pura las esencias (étnicas y lingüísticas) de aquellos primitivos y demiúrgicos arios (Juaristi 2000: 289-325).

Por otro lado, debemos resaltar que Schlegel defendió un orden sociopolítico estamental, pues aborrecía el moderno igualitarismo. En aquel curso de Colonia trazaría una defensa del Antiguo Régimen, siendo así que solo los alemanes habían permanecido fieles al espíritu del feudalismo. Pero lo interesante es que el poeta romántico encontró en el famoso Código o Ley de Manú (que había sido traducido por William Jones) un modelo a imitar. Sería deseable vivir en un régimen social muy jerarquizado y organizado por castas. Una base de campesinos y artesanos, con aguerridos guerreros en la cúspide. Es a través de Schlegel como Manú entró a formar parte del imaginario contrarrevolucionario europeo. Hubo otros que participaron de esa misma fascinación orientalista. De nuevo topamos con Nietzsche. El parágrafo 57 de *El Anticristo*, de una importancia extraordinaria, no puede ser dulcificado o atenuado. En él se nos dice muy diáfano que un «orden de castas» es sancionado por la naturaleza misma, es decir, que dicha estratificación jerárquica es la propia de una «sociedad sana». Y es entonces cuando hace su famosa referencia a la Ley de Manú. Lo de menos, en este caso, es el rigor científico de las apreciaciones nietzscheanas; no importa tanto saber si Nietzsche tenía una idea filológica e historiográficamente ajustada de las reglas sociales, morales, educativas y religiosas que los antiguos brahmanes imponían en la India. Lo verdaderamente decisivo es la irreprimible simpatía que le despierta el orden draconiano que se desprende de dicho código. Lo determinante es observar cómo valora apreciativamente la sociedad de castas, y su completa aquiescencia con un sistema social que, en la cúspide, presenta una «casta suprema». Esta también puede recibir otro significativo nombre: «los menos». El aristocratismo nietzscheano no es meramente espiritual; también es sociopolítico.

En una carta a Peter Gast (mayo de 1888), Nietzsche se mostraba entusiasmado con el hallazgo de la Ley de Manú, a la que calificaba de «producto absolutamente ario» y magnífico ejemplo de «legislación moral» (2012: 172). Las estrictas jerarquías y las severas desigualdades expresan una «ley suprema de la vida misma», sentenciaba sin tapujos en este enjundioso parágrafo 57. Esto último sí es la médula del asunto. Dictamina, por los mismos motivos, que una «cultura elevada» habrá de ser ineluctablemente piramidal. A quien más debe odiarse es a los socialistas, así concluye este paradigmático parágrafo nietzscheano, puesto que ellos –reclamando «derechos iguales» para todos– pretenden

socavar el orden «natural» de las cosas humanas (Nietzsche 2004: 108-112). El filósofo del martillo y la dinamita encontró en aquella Ley de Manú («producto absolutamente ario») un modelo paradigmático de su propio ideal aristocrático y elitista.

Conclusiones

El nazismo se interpretó, en muchas ocasiones, como un movimiento cuya finalidad última era proteger los intereses de la gran burguesía. Y existen buenos argumentos para defender tal tesis (Polo Blanco 2019). Franz Neumann (1983), ubicado en la órbita de la Escuela de Frankfurt, sostuvo que el régimen nazi contribuyó a fortalecer los monopolios del capitalismo alemán. Los trust salieron muy reforzados, con la llegada de los nazis al poder. Con base en todo ello, podría argüirse que el nazismo tenía una racionalidad económica subyacente. Por debajo de toda su verborrea altisonante latía una intencionalidad más pedestre y pragmática: asegurar los intereses del gran capital. Con esta hipótesis engazaría bien la interpretación del nazismo como una exacerbación de la «racionalidad instrumental», por emplear la conocida terminología de Max Horkheimer. Sin embargo, en este trabajo hemos explorado otra vía de interpretación. Sostenemos que una sentimentalidad política atravesada de irracionalismo fue más determinante en el surgimiento y en la consolidación de tal movimiento, y no tanto los cálculos económicos al servicio de las élites (sin negar que esto último también tuvo lugar). Es verdad que Hitler estaba obsesionado con el marxismo. En *Mein Kampf* las páginas antimarxistas son más abundantes que las antisemitas. Pero, con todo, consideramos que la gestación profunda del nazismo hunde sus raíces en ciertas atmósferas ideológicas irracionalistas, que venían reverberando en la cultura alemana desde hacía tiempo.

Por ende, pensamos que es un error de perspectiva considerar que el horror nazi fue un «exceso de racionalidad», o que el nacionalsocialismo fue una consecuencia necesaria del «programa ilustrado». Las fuentes filosóficas del nazismo se remontan a las corrientes irracionalistas: romanticismo y filosofías de la vida, principalmente. El régimen de Hitler fue altamente industrial, se argüirá contra nuestra tesis. De hecho, se industrializó el asesinato masivo. Se fabricaban cadáveres del mismo modo que se fabricaban tuercas y tornillos. ¿No fue esto una

aplicación exhaustiva y eficacísima de la «racionalidad instrumental»? ¿No fue aquella pesadilla una racionalización absoluta de la vida? No exactamente, a nuestro entender. Porque lo cierto es que toda aquella maquinaria estaba impulsada y espoleada por una oscura filosofía irracionalista y vitalista.

Fue, como sostuvo el ya referido Jeffrey Herf, una singular y peligrosa mezcla de varios elementos. Uno de los componentes era el irracionalismo romántico, en su versión más reaccionaria, con su odio visceral a la Ilustración, al liberalismo político y a la democracia. Por otro lado, operaban las filosofías vitalistas, proponiendo un rechazo de lo racional, en favor de lo «vital» y lo instintivo. Pero todo ello terminó articulándose con un culto a la violencia y con un culto a la técnica moderna. Es decir, una peligrosa conjugación de irracionalismo y tecnofilia. Una peligrosísima combinación de cantos a la industrialización junto a una intensísima estetización-mitologización de lo político. Semejante síntesis cuajó en el «modernismo reaccionario» de muchos de los miembros de la «revolución conservadora», que tanta pregnancia tuvo en la Alemania de entreguerras (Herf 1990: 17-112). Y tales ideas fueron acogidas, reproducidas y reelaboradas por los ideólogos nazis. Algunos estudiosos, tal es el caso de David Schoenbaum (1980), han propuesto ciertas interpretaciones que parecían querer ver una suerte de cinismo sistemático en los ideólogos nazis; una suerte de divorcio entre su retórica ideológica y su práctica. Como si esos irracionalismos fueran una fraseología secundaria, y no un conjunto de ideas (todo lo deslavazadas y delirantes que se quiera) capaces de poner en marcha un movimiento estremecedoramente real.

El culto a la guerra, la mística del combate, la poética del sacrificio, la moral del guerrero, la transfiguración del soldado en las trincheras y la estetización del campo de batalla. Surge la imagen del soldado convertido en héroe romántico, ese que sabe desplegar toda la fuerza y toda la belleza de los antiguos germanos, pero pertrechado con sofisticadas ametralladoras modernas. Una figura arcaica y mitológica, pero armada con granadas. La guerra se entiende como una expresión de las fuerzas más elementales y profundas de la «vida». En el combate – las «tempestades de acero» de Ernst Jünger (1987) – se expresan fuerzas atávicas y energías telúricas. ¿Qué era aquella sofisticada maquinaria de guerra, sino una manifestación atronadora del «genio germánico» y de la «raza aria»? El «espíritu del pueblo» encarnándose

en las fábricas de armamento. La savia ancestral de la «comunidad nacional» engrasando los engranajes de las máquinas. Un culto de la fuerza indómita; el despliegue desatado y cruel de la potencia vital. Esta amalgama de ideas e imágenes adquirieron una fuerza movilizadora tremenda.

Los defensores derechistas de la *Kultur* germánica (los miembros de la «revolución conservadora» y, después, los intelectuales nazis) terminaron acomodándose a la tecnología moderna, integrándola en su cosmovisión ultranacionalista, chovinista, militarista, expansionista, autoritaria, reaccionaria, romántica, irracionalista, vitalista y, finalmente, supremacista-racista. Pero lo único que asimilaban y aceptaban del mundo moderno era lo tecnológico-industrial. Y es que, al mismo tiempo, seguían oponiéndose a los otros componentes de la moderna *Zivilisation*: democracia, liberalismo político y marxismo, ante todo. Pero lanzaban igualmente sus diatribas contra el cosmopolitismo, el individualismo, el utilitarismo, el materialismo y el cientificismo. Acabaron siendo, por ende, «modernistas reaccionarios», o «románticos de acero». Pudieron aceptar la tecnología moderna *sin* adoptar una visión racionalista del mundo. Fueron capaces de asumir una actitud tecnófila (he aquí su componente «modernista»), pero conservando *al mismo tiempo* una filosofía irracionalista-vitalista y romántico-reaccionaria. Esa fue la singular y paradójica síntesis. La vitalidad profunda del *Volksggeist* se hacía compatible con el estruendo metálico de la industria. El «alma» de Alemania, sin menoscabo de su atávica consistencia, se reflejaba en las nuevas carreteras y en los nuevos ferrocarriles. Podía existir una tecnología emergida de las profundidades de la *Volksgemeinschaft*, y por ende enraizada en ella. Las esencias espirituales de la «comunidad nacional» se revigorizaban con el despliegue trepidante de la tecnología. La sangre germánica se engrandecía cuando se convertía en aceite de máquina y en combustible de motor. El honor de los viejos guerreros germánicos permanecía incólume, cuando se hacía restallar el armamento moderno. Era la misma voluntad de poder, aunque cambiara el ropaje exterior (Herf 1990: 393-447).

La tecnología ya no era enemiga del espíritu; la máquina ya no era enemiga de la vida. La tecnología era una plataforma perfecta para que la *Kultur* alemana desplegara todo su potencial. La «tecnología alemana» canalizaba toda la fuerza telúrica del *Volk*. La «tecnología alemana» vehiculaba toda la fuerza de la sangre germánica. La «tecnología

alemana» era la plasmación misma de la voluntad de poder de la raza aria. Emergió una tecnología específicamente alemana. El acero, el hierro y el cemento estaban atravesados de espíritu germánico. A la tecnología se le insufló alma. Los ingenieros, al igual que los poetas, eran intérpretes y voceros del «espíritu del pueblo». Sí, el *Volksgeist* se expresaba en el despliegue técnico. Los avances tecnológicos ya no suponían una amenaza para el «alma racial» de Alemania (algo que viniese a desnaturalizar o desfigurar su ser), sino una de las expresiones más deslumbrantes de las virtudes heroicas y guerreras de una nación que deseaba imponer su todopoderosa voluntad.

Referencias bibliográficas

- Aly, Götz (2006). *La utopía nazi. Cómo Hitler compró a los alemanes*. Barcelona: Crítica.
- Ball, Hugo (2011). *Crítica de la inteligencia alemana*. Madrid: Capitán Swing.
- Berlin, Isaiah (1999). *Las raíces del romanticismo*. Madrid: Taurus.
- Chaves Nogales, Manuel (2012). *Bajo el signo de la esvástica. Cómo se vive en los países de régimen fascista*. Córdoba, España: Almuzara.
- Fichte, Johann Gottlieb (2002). *Discursos a la nación alemana*. Madrid: Tecnos.
- Goldhagen, Daniel Jonah (1997). *Los verdugos voluntarios de Hitler. Los alemanes corrientes y el Holocausto*. Madrid: Taurus.
- González Varela, Nicolás (2010). *Nietzsche contra la democracia*. Barcelona: Montesinos.
- Gurwitsch, Aron (2010). "Algunas raíces filosóficas del nazismo", *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 15, 363-376.
- Herf, Jeffrey (1990). *El modernismo reaccionario. Tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hitler, Adolf (2018). *Mi lucha*. Barcelona: Galabooks Ediciones.
- Ingrao, Christian (2017). *Crear y destruir. Los intelectuales en la máquina de guerra de las SS*. Barcelona: Acantilado.
- Juaristi, Jon (2000). *El bosque originario. Genealogías míticas de los pueblos de Europa*. Madrid: Taurus.
- Jünger, Ernst (1987). *Tempestades de acero; seguido de El bosquecillo 125 y El estallido de la Guerra de 1914*. Barcelona: Tusquets.
- « - » (2003). *El trabajador. Dominio y figura*. Barcelona: Tusquets.

- Kersten, Arno (2017). *Las confesiones de Himmler. Diario inédito de su médico personal*. Barcelona: Pasado & Presente.
- Klemperer, Victor (2014). *LTI. Apuntes de un filólogo*. Barcelona: Minúscula.
- Levi, Primo (2013). *Si esto es un hombre*. Barcelona: El Aleph.
- Löwy, Michel, Sayre, Robert (2008). *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lukács, Georg (1968). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Barcelona: Grijalbo.
- Mann, Thomas (2000). *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Madrid: Alianza.
- Neumann, Franz (1983). *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche, Friedrich (2002). *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- « – » (2004). *El Anticristo*. Madrid: Alianza.
- « – » (2012). *Correspondencia. Volumen VI, octubre 1887-enero 1889*. Madrid: Trotta.
- Nolte, Ernst (1995). *Nietzsche y el nietzscheanismo*. Madrid: Alianza.
- Parsons, Talcott (1967). *Ensayos de teoría sociológica*. Buenos Aires: Paidós.
- Plessner, Helmuth (2017). *La nación tardía. Sobre la seducción política del espíritu burgués (1935-1959)*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Polo Blanco, Jorge (2019). “¿Fue el fascismo una reacción anticapitalista?”, en Adoración Guamán, Alfons Aragoneses y Sebastián Martín (dir.), *Neofascismo. La bestia neoliberal*. Madrid: Siglo Veintiuno, 39-59.
- « – » (2020). *Anti-Nietzsche. La crueldad de lo político*. Madrid: Taugenit.
- « – » (2021). “Miserias políticas del vitalismo. Mistificación de la violencia y poetización de la guerra”, *Co-herencia*, 18 (34), 51-85.
- Safranski, Rüdiger (2018). *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*. Barcelona: Tusquets.
- Sánchez Durá, Nicolás (2005). “Rojo sangre, gris de máquina. Ernst Jünger y la inscripción técnica de un mundo peligroso”. Prólogo a la obra de E. Jünger, *El mundo transformado; El instante peligroso*. Valencia: Pre-Textos.
- Schoenbaum, David (1980). *Hitler's Social Revolution. Class and Status in Nazi Germany, 1933-1939*. New York: W.W. Norton & Company.
- Spengler, Oswald (1967). *El hombre y la técnica*. Madrid: Espasa-Calpe.